تاریخِ تفسیر و مفسّرین

تاریخ تفسیر ——— اقسامِ تفسیر ——— اہم کتبِ تفسیر

تالیف

غلام احمد حریری مرحوم

ایم۔اے عربی (ا) ایم۔اے علوم اسلامیات (ا) ایم۔او۔ایل (عربی)

فاضل السنہ شرقیہ ——— فاضل درسِ نظامی

صدر شعبہ علوم اسلامیہ
زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

ناشر

ملک سنز پبلشرز، کارخانہ بازار، فیصل آباد

پاکستان
فون نمبر
644375

ناشر ـــــــــ کشمیر بک ڈپو فیصل آباد
مولف ـــــــــ غلام احمد حریری (مرحوم) ایم اے
مطبع ـــــــــ اے۔این۔اے۔پرنٹرز لاہور
طابع ـــــــــ ملک شاہد رسول
کاتب ـــــــــ محمود الحسن حضرت کیلیانوالہ (گوجرانوالہ)
تعداد ـــــــــ 500
تاریخ اشاعت ـــــــــ 1999ء 2000ء
بار ہفتم ـــــــــ آفسٹ ایڈیشن

ملنے کا پتہ :
دارالاشاعت کراچی
مکتبہ رحمانیہ لاہور
نعمانی کتب خانہ لاہور
حذیفہ اکیڈمی لاہور
ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
یونیورسٹی بک ایجنسی پشاور

ملنے کا پتہ: کشمیر بک ڈپو مون پلازہ دکان نمبر 8
چنیوٹ بازار فیصل آباد

فہرست مضامین

ختم شد

تعارفِ کتاب

لفظ تفسیر کا سہ حرفی مادہ فسر ہے، جس کے معنی ہیں ظاہر کرنا، کھول کر بیان کرنا اور بے حجاب کرنا کسی لفظ کی تشریح و توضیح کو تفسیر کا نام اس لیے دیا گیا ہے، کہ گویا اس کے مطلوب و مقصود کو بے حجاب کر دیا جاتا ہے۔ یہ تفسیر کا لغوی مفہوم ہے۔ جہاں تک تفسیر کے اصطلاحی معنی کا تعلق ہے امام زرکشی نے البرھان میں تفسیر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

"تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کی مدد سے قرآن کریم کے مطالب و معانی معلوم کیے جاتے اور اس میں مندرج احکام و مسائل اور اسرار و حکم سے بحث کی جاتی ہے۔"

تفسیر کا ارتقاء

۱۔ تفسیر عہد رسالت میں

قرآن عزیز عربی میں نازل ہوا تھا۔ اس وقت جو لوگ موجود تھے۔ عربی ان کی مادری زبان تھی۔ اس لیے قرآن کریم کے معانی و مطلوب معلوم کرنے میں انہیں کوئی دقت پیش نہیں آتی تھی۔ تاہم بعض مقامات میں جہاں زیادہ اجمال ہوتا ہے صحابہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر لیا کرتے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خداوند کریم نے جہاں دیگر مناصب جلیلہ پر فائز کیا تھا وہاں ایک منصب عالی قرآن عزیز کے مفسر و ترجمان ہونے کا بھی تھا۔

ارشاد فرمایا:۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ۔	اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا۔ تاکہ آپ اسے لوگوں کے لیے واضح کر دیں۔

(النحل - ۴۴)

چنانچہ تفسیر کا سب سے پہلا بیش قیمت سرمایہ تفسیری روایات ہیں جو مختلف کتب حدیث

میں منقول ہیں۔ امام بخاری نے انہی احادیث کو یکجا کر کے "کتاب تفسیر القرآن" کے نام سے صحیح بخاری میں ایک مستقل عنوان قائم کیا ہے۔

۲۔ تفسیر عصر صحابہ میں :

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جب اسلامی فتوحات کا دائرہ آگے بڑھا اور تمدن میں وسعت آئی تو دینی احکام میں نئی نئی صورتیں پیش آنے لگیں۔ اس کے زیر اثر قرآن عزیز کی آیاتِ احکام پر غور و فکر کرنے کی بنا پڑی۔ بقول ابن خلدون تمام صحابہ فہم قرآن میں برابر نہ تھے اور تفسیر کا طرز و انداز بھی مختلف تھا۔ صحابہ قرآن کی وہی تفسیر بیان کرتے، جو بالواسطہ یا بلا واسطہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی۔ یا جس آیت کا سبب نزول انہوں نے خود ملاحظہ کیا ہوگا یا جو چیز بطریق اجتہاد ان پر منکشف ہوتی۔ صحابہ کرام میں دس حضرات کو اس فن میں امتیاز حاصل تھا۔ خلفائے راشدین میں سب سے زیادہ تفسیری روایات حضرت علیؓ سے مروی ہیں۔ مگر بحیثیت مجموعی تمام صحابہ میں سب سے زیادہ تفسیری روایات حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی طرف منسوب ہیں۔ ان کے حلقۂ درس نے نہایت وسعت حاصل کی۔ ہزاروں شاگرد پیدا ہوئے۔

۳۔ تفسیر عہد تابعین میں :

عصر صحابہ کے ختم ہوتے ہی تفسیر قرآن کے ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ اس مرحلہ کی ابتدا عصرِ تابعین سے ہوئی۔ جنہوں نے صحابہ کے چشمۂ فیض سے اپنی علمی پیاس بجھائی تھی۔ صحابہ کی طرح تابعین میں بھی بڑے نامور مفسرین پیدا ہوئے۔ ان میں سے مجاہد عطاء بن ابی رباح عکرمہ، سعید بن جُبیر، حسن بصری، ابوالعالیہ ضحاک اور قتادہ بہت ممتاز ہیں۔ غالباً سب سے پہلے اس فن کی جس نے ابتدا کی وہ سعید بن جُبیر تھے عبدالملک بن مروان نے ان سے تفسیر لکھنے کی درخواست کی۔ چنانچہ انہوں نے اس کی فرمائش کے مطابق تفسیر لکھ کر دربار خلافت میں بھیج دی۔ عطاء بن دینار کے نام سے جو تفسیر مشہور ہے وہ درحقیقت یہی تفسیر ہے۔ (میزان الاعتدال ذہبی)

مکہ، مدینہ، بصرہ اور کوفہ اس دور میں تفسیر کے اہم مراکز تھے۔ مکہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کے اصحاب و تلامذہ کا فیض جاری تھا۔ ان میں جناب مجاہد متوفی ۱۰۴ھ کا پایہ بلند تھا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کا قول ہے کہ مجاہد کی تفسیر پر ائمہ مثلاً ثوری، امام شافعی۔ احمد بن حنبل اور امام بخاری اعتماد کرتے

تھے۔ مدینہ میں مکتبِ تفسیر کی تاسیس حضرت اُبی بن کعب کی مساعی کی مرہونِ منت ہے۔ اکثر تابعین نے آپ سے کسبِ فیض کیا۔ اور بکثرت تفسیری اقوال ان سے سن کر آگے پہنچائے۔ تابعین مدینہ میں زید بن اسلم، ابوالعالیہ اور محمد بن کعب القرظی کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں۔

کوفہ کے مکتبِ تفسیر کی بنا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ہاتھوں پڑی۔ اس مدرسہ کے وابستگان دامن میں سے علقمہ بن قیس مسروق اسود بن یزید اور عامر شعبی نے بہت شہرت حاصل کی۔ بصرہ میں حضرت حسن بصری کی ذات تفسیر قرآن میں مرجعِ خلائق تھی۔

۴۔ تفسیر عصرِ تدوین میں :۔

اس دَور کا آغاز عصرِ تدوین سے ہوتا ہے۔ اسی دَور میں صحیح معنوں میں تفسیر نگاری کی بنا پڑی۔ یہ دَورِ اُموی خلافت کے اواخر سے لے کر خلافت عباسیہ کے اوائل تک پھیلا ہُوا ہے۔ عصرِ تدوین سے پہلے تفسیری روایات احادیث نبویہ کے ساتھ محفوظ تھیں۔ حدیث نبوی مختلف الواب میں منقسم تھی اور ان میں ایک باب تفسیری روایات پر مشتمل ہوا کرتا تھا۔ اس مرحلہ پر پہنچ کر تفسیر حدیث نبوی سے الگ ہو گئی۔ اور اس نے ایک جداگانہ فن کی صورت اختیار کر لی۔ اب قرآنی ترتیب کے مطابق ہر ہر آیت اور سورت کی تفسیر مرتب کی جانے لگی۔ اس میں ابن ماجہ، ابن جریر طبری، ابن ابی حاتم، امام حاکم اور دیگر اکابر محدثین نے حصہ لیا۔ یہ تفاسیر سنداً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین و اتباعِ تابعین سے منقول ہیں۔ ان میں تفسیر بالماثور کے سوا دوسری کوئی چیز مذکور نہیں۔ البتہ ابن جریر طبری نے تفسیری اقوال ذکر کر کے ان کی توجیہ کی۔ اور بعض کو راجح اور بعض کو مرجوح قرار دیا۔ جلال الدین سیوطیؒ نے تفسیر ابن جریر کے بارے میں لکھا ہے :

"اگر تم مجھ سے دریافت کرو کہ کس تفسیر پر اعتماد کیا جائے تو میں کہوں گا کہ ابن جریر جس کے بارے میں علماء کا قول ہے کہ اس جیسی کوئی تفسیر نہیں لکھی گئی۔"

تاہم اس فرق و اختلاف کے باوجود اس دَور کی تفسیر بھی تفسیر بالماثور کے دائرہ میں محدود رہی البتہ اسناد کی شرط باقی نہ رہی۔ مفسرین سلف کے تفسیری اقوال کو بلا سند ذکر کرنے کا نتیجہ یہ ہُوا کہ بہت سے من گھڑت اقوال نے تفسیر میں بار پایا اور اقوال صحیحہ و سقیمہ کے مابین امتیاز کرنے میں دشواری کا سامنا ہونے لگا۔

۵۔ تفسیر عصر تدوین کے بعد:

یہاں سے تفسیر کے پانچویں مرحلہ کا آغاز ہوتا ہے۔ یہ تفسیر کا طویل ترین تاریخی دور ہے جو عباسی خلافت سے شروع ہو کر عصر حاضر تک پھیلا ہوا ہے۔ قبل ازیں تفسیر کا انحصار منقول روایات پر تھا۔ اس دور میں عقل و نقل میں امتزاج و اختلاط کا آغاز ہوا۔ صرف و نحو اور عربیت سے متعلق علوم مدون ہوئے۔ فقہی مسلک منظر عام پر آئے اور کلامی مسائل نے سر نکالا۔ عباسی خلافت میں گروہی تعصب آخری حد تک پہنچ گیا۔ مختلف اسلامی فرقے اپنے مخصوص افکار و عقائد کی دعوت دینے لگے۔ منطق و فلسفہ سے متعلق کتب کا یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ سب علوم تفسیر کے ساتھ گھل مل گئے۔ جو شخص کسی علم و فن میں کمال رکھتا تھا۔ اس کی تفسیر اسی علم تک محدود رہ گئی۔

چنانچہ نحوی علماء نے جو تفاسیر لکھیں ان کو نحوی مسائل سے بھر دیا۔ مثلاً زجاج نے اپنی تفسیر میں واحدی نے البسیط میں اور ابو حیان نے البحر المحیط میں نحوی مہارت و براعت ہی کا ثبوت دیا ہے۔ جو لوگ علوم عقلیہ میں بصیرت رکھتے تھے انہوں نے اپنی کتب تفسیر کو حکماء و فلاسفہ کے اقوال کا پلندہ بنا دیا۔ امام فخر الدین رازی متوفی ۶۰۶ھ کی تفسیر اسی انداز کی ہے۔ رازی کی تفسیر "مفاتیح الغیب المعروف تفسیر کبیر" آپ کا شاہکار ہے۔ امام صاحب کا انداز تفسیر یہ ہے کہ عقلی و نقلی قسم کے جس قدر تفسیری اقوال مختلف تفاسیر میں پراگندہ ہیں۔ امام صاحب نے ان سب کو اپنی تفسیر میں جمع کر دیا ہے فلسفۂ قدیم کی رو میں اکثر مقصد سے دور نکل جاتے ہیں۔

مبتدعین نے جو تفاسیر لکھیں ان کو اپنی پسندیدہ بدعات کی تائید و حمایت پر مشتمل اقوال سے بھر دیا۔ مثلاً معتزلہ میں سے زمخشری رمانی جبائی اور شیعہ اثنا عشریہ میں سے طبرسی اور ملا محسن کاشی وغیرہ جن فقہاء نے تفسیریں تحریر کی تھیں وہ صرف فقہی فروعات کے دلائل ذکر کرنے تک محدود رہے۔ مثلاً، جصاص اور قرطبی وغیرہما۔ مورخین کی تفاسیر دیکھنے سے یوں معلوم ہے کہ قرآن دنیا میں صرف تاریخ پڑھانے کے لیے نازل ہوا ہے۔ صوفیاء نے قرآنی آیات سے ایسے اشارات کا استخراج کیا جو ان کے مسلک اور وجدان و ریاضت سے میل کھاتا تھا۔ ان میں ابن عربی اور ابو عبد الرحمٰن السلمی کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جو شخص بھی کسی فن یا مذہب میں ممتاز تھا اس نے قرآن عزیز کو اپنے فن کے قالب

میں ڈھالنے کی مقدار بھر کوشش کی۔

تفسیر کے علاوہ قرآن مجید کے خاص خاص مباحث پر جداگانہ اور مستقل تصانیف کا سلسلہ شروع ہوا۔ کسی نے صرف مسائل فقیہہ پر بحث کی۔ کسی نے اسباب نزول پر کتاب لکھی۔ کسی نے صرف غیر زبانوں کے الفاظ کو جمع کیا۔ کسی نے امثال قرآنی کو یکجا کیا۔ کسی نے آیات مکررہ کے نکات بیان کیے اس قسم کے مضامین کی تعداد اسّی کے قریب پہنچی اور قریباً ہر ایک پر الگ الگ مستقل کتابیں لکھی گئیں

(مقدمہ الاتقان فی علوم القرآن للسیوطی)

یہ تصنیفات اگرچہ بے شمار ہیں، لیکن ان سب کو چھ قسموں پر تقسیم کیا جاسکتا ہے :

۱ ۔ فقہی :

جس میں صرف ان آیتوں کو یکجا کیا ہے۔ جن سے کوئی فقہی مسئلہ مستنبط ہوتا ہے، مثلاً احکام القرآن، اسماعیل بن اسحاق۔ احکام القرآن، ابوبکر رازی۔ احکام القرآن، قاضی یحییٰ بن اکثم۔

۲ ۔ ادبی :

ان تصنیفات میں قرآن مجید کا فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے معجز اور بے نظیر ہونا ثابت کیا ہے۔ اسی سلسلہ میں وہ تصنیفات بھی شامل ہیں۔ جو قرآن مجید کی حقیقت و مجاز، تشبیہات و استعارات مکررات ضائع و بدائع وغیرہ پر لکھی گئیں۔

۳ ۔ تاریخی :

قرآن مجید میں انبیائے سابقین اور بزرگوں کے جو قصے مذکور ہیں، ان کی تفصیل اور مزید حالات

۴ ۔ نحوی :

جس میں قرآن مجید کے نحوی مسائل سے بحث کی ہے۔ مثلاً اعراب القرآن رازی وغیرہ۔

۵ ۔ لغوی :

یعنی قرآن مجید کے الفاظ مفردہ کے معانی اور ان کی تحقیق۔ مثلاً مفردات القرآن، امام راغب۔ لغات القرآن ابوعبیدہ وغیرہ

۶ ۔ کلامی :

جن آیتوں سے عقائد کے مسائل مستنبط ہوتے ہیں، ان پر بحث۔

ان مضامین میں سے فقہی مباحث پر جو کچھ لکھا گیا اس پر اضافہ کی بہت کم گنجائش ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ اس بحث پر بڑے بڑے ائمہ فن نے طبع آزمائیاں کیں۔ امام یحییٰ، قاضی یحییٰ بن اکثم، ابوبکر رازی جس پایہ کے لوگ تھے۔ سب کو معلوم ہے۔ اسی طرح لغاتِ قرآن اور نحوی مسائل پر جو کچھ لکھا گیا اس سے بڑھ کر نہیں لکھا جا سکتا۔

فصاحت و بلاغت کے متعلق نہایت کثرت سے کتابیں لکھی گئیں۔ جو اعجاز القرآن کے نام سے مشہور ہیں۔ ان میں فصاحت و بلاغت کے تمام اقسام سے بحث کی ہے۔ غالباً سب سے پہلے جاحظ نے اس موضوع پر لکھا۔ پھر محمد بن یزید واسطی، عبدالقاہر جرجانی، رمانی خطابی زملکانی اور قاضی ابوبکر باقلانی نے بسیط اور مفصل کتابیں لکھیں۔ یہ کتابیں آج بالکل مفقود ہیں۔

عبدالقاہر جرجانی جو فنِ بلاغت کا موجد ہے۔ اس کی اعجاز القرآن آج دستیاب نہیں۔ البتہ اس کی دو کتابیں، دلائل الاعجاز اور اسرار البلاغہ، جو خاص فنِ بلاغت میں ہیں عام طور سے ملتی ہیں۔ ان کتابوں میں اس نے جو نکتہ آفرینیاں کی ہیں۔ وہ حیرت انگیز ہیں۔ اس لیے اندازہ یہ ہے کہ قرآن مجید پر اس نے جو کچھ لکھا ہوگا بے مثل ہوگا۔ اسی طرح جاحظ کی تصنیف بھی بے نظیر ہوگی۔

اعجاز القرآن کے علاوہ اور بہت سی تصنیفات ہیں جن میں انشاپردازی کی خاص خاص قسموں سے بحث کی ہے۔ مثلاً ابن ابی الاصبع نے قرآن مجید کے صنائع و بدائع پر مستقل کتاب لکھی۔ عزالدین بن عبدالسلام نے قرآن کے مجازات کو یکجا کیا۔ ابوالحسن ماوردی نے قرآن کی ضرب الامثال جمع کیں۔ اور ان کی خوبیاں بیان کیں۔ علامہ سیوطی نے سورتوں کے طریق ابتداء پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام الخواطر السوانح فی اسرار الفواتح ہے۔ امام ابن قیم نے کتاب البیان اس موضوع پر لکھی کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کثرت سے قسمیں کیوں کھائی ہیں۔

خلاصہ یہ کہ آغازِ نزول سے لے کر تا عصرِ حاضر مسلمانوں نے کتاب الٰہی کے ساتھ اعتناء کیا اور اس کے مطالب و معانی اور اسرار و نکات معلوم کرنے کے لیے جو مساعی جمیلہ انجام دی ہیں۔ دنیا کی کوئی قوم اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتی۔ مگر بایں ہمہ جہد و سعی قرآن کریم کی وسعت و جامعیت کا یہ عالم ہے کہ اس کے بحرِ معانی میں غواصی کرنے والے ہر شخص کو عجز و تقصیر کا اعتراف کیے بغیر چارہ نہیں۔ عہد رسالت سے لے کر دور حاضر تک ہزاروں تفاسیر لکھی گئیں، اور لکھی جا رہی ہیں۔ مگر فرمان رسول ﷺ کے

مطابق قرآنی نکات واسرار ختم ہونے میں نہیں آتے۔ امام رازی نے سورہ فاتحہ کی تفسیر میں دعویٰ کیا ہے کہ یہ دس ہزار مسائل پر مشتمل ہے۔ اور اپنے دعویٰ کو دلائل کی روشنی میں ثابت کیا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

"قرآن میں پہلی اور پچھلی قوموں کے حالات مذکور ہیں۔ اس میں تمہارے فیصلہ جات بھی مرقوم ہیں۔ یہ فیصلہ کن کتاب ہے، مذاق پر مشتمل نہیں۔ جو از رہ بغاوت اس کو نظرانداز کرے گا۔ خدا اس کو توڑ پھوڑ دے گا۔ جو اس کو چھوڑ کر کسی اور کتاب سے ہدایت طلب کرے گا۔ اللہ تعالیٰ اس کو گمراہ کردے گا۔ یہ خدا کی مضبوط رسی ہے۔ یہ ذکر حکیم اور صراط مستقیم ہے۔ اس کی وجہ سے خیالات میں بے راہ روی نہیں آتی۔ اور نہ ہی زبان میں الجھن پیدا ہوتی ہے۔ علماء اس کو پڑھتے پڑھتے سیر نہیں ہوتے۔ بار بار پڑھنے کے باوجود اس سے اکتاہٹ اور ملال پیدا نہیں ہوتا۔ یہ وہی کتاب ہے کہ جب جنوں نے اسے سنا تو بے ساختہ پکار اٹھے۔ "إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا" (ہم نے عجیب قرآن سنا) جو شخص قرآن کے مطابق بات کرے گا وہ سچ بولے گا۔ اور جو اس پر عمل کرے گا اسے اجر دیا جائے گا۔ جو اس کے مطابق فیصلہ کرے گا وہ عدل وانصاف سے کام لے گا۔ اور جو اس کی جانب دعوت دے گا، وہ صراط مستقیم پر گام زن ہوگا۔" (ترمذی، ج ۲۔ ص ۱۴۹)

حیرت کی بات ہے کہ اردو زبان میں ایسی کوئی جامع کتاب موجود نہ تھی۔ جس سے علم تفسیر کی مفصل تاریخ اور مفسرین کرام کی جہود و مساعی کا تفصیلی علم ہو سکے۔ اپنے ناقص مطالعہ کی حد تک تاریخ تفسیر کا کوئی پہلو تشنہ نہیں چھوڑا گیا۔ اور ہر موضوع پر کھل کر اظہار خیال کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ زبان اردو اس موضوع پر بعض کتابیں دیکھنے میں آئی ہیں، مگر ان میں حد درجہ تشنگی پائی جاتی ہے۔ بحمداللہ یہ کتاب اپنی جامعیت کے اعتبار سے اس موضوع پر منفرد حیثیت کی حامل ہوگی۔ اس کا نام میں نے "تاریخ تفسیر و مفسرین" تجویز کیا ہے۔

اس کتاب کا اہم ماخذ و مصدر علامہ محمد حسین الذہبی کی کتاب "التفسیر والمفسرون" ہے۔ علامہ مذکور جامع ازہر کے شریعت کالج میں پروفیسر اور مصر کے شہرۂ آفاق عالم ہیں۔ اس کے علاوہ میں نے مندرجہ ذیل کتب سے بھرپور استفادہ کیا ہے۔

۱ - البرھان فی علوم القرآن امام زرکشی -

۲ - الاتقان فی علوم القرآن جلال الدین سیوطی -

۳ - مناہل العرفان زرقانی -

۴ - اکسیر فی اصول التفسیر علامہ سید صدیق الحسن خاں بھوپالی -

۵ - مقدمہ ابن خلدون -

بایں طور یہ کتاب تصنیف کے بجائے اخذ و تلخیص پر مبنی ہے۔ جس کی اساس اکثر و بیشتر "التفسیر والمفسرون" پر رکھی گئی ہے۔ اور اس کے غیر ضروری مواد کو حذف کر کے دیگر کتب سے مفید معلومات کا اضافہ کیا گیا ہے۔ بنظر بریں یہ کتاب اپنے موضوع پر اردو زبان میں ایک جامع اور ہمہ گیر تالیف کی صورت میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی ہے۔ خداوند کریم اس حقیر کاوش کو حسن قبول سے نوازے۔ اِنَّہٗ سَمِیْعٌ مُّجِیْبٌ وَھُوَ حَسْبِیْ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ۔

یکم اگست ۱۹۷۱ء

ڈی — ۶۱ پیپلز کالونی

فیصل آباد

خادم العلم

غلام احمد حریری

شعبہ علوم اسلامیہ

زرعی یونیورسٹی فیصل آباد

مقدمہ

مبحث اوّل

تفسیر و تاویل کا مفہوم اور ان کا باہمی فرق

تفسیر کا لغوی مفہوم :

تفسیر کے لغوی معنی واضح کرنے اور کھول کر بیان کرنے کے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :

وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ	وہ جو مثال بھی آپ کے پاس لائیں گے
بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا	ہم اس کے عوض آپ کے پاس حق اور اس
(الفرقان ۔ ۳۳)	کی بہترین تفصیل لائیں گے۔

اس آیت میں تفسیر سے بیان و تفصیل مراد ہے۔ لفظ تفسیر کا مادہ "فَسْر" ہے۔ اس کے معنی ہیں ظاہر کرنا، کھول دینا، اور بے حجاب کرنا۔ فسر مصدر سے فعل ضَرَب اور نَصَر دونوں کے وزن پر آتا ہے۔ (القاموس، ج ۲۔ ص ۱۱۰)

صاحب لسان العرب فرماتے ہیں :

"فسر کے معنی ہیں اظہار و بیان۔ اس کا فعل باب ضَرَبَ و نَصَرَ دونوں سے آتا ہے۔ تفسیر کا مفہوم بھی یہی ہے۔ مزید کہتے ہیں کہ فسر بے حجاب کرنے کو کہتے ہیں۔ تفسیر کرتے وقت بھی مشکل لفظ کے معنی و مفہوم کو گویا بے حجاب کر دیا جاتا ہے۔" (لسان العرب، ج ۲ ص ۳۶۱)

مشہور مفسر اور نحوی ابوحیان رقم طراز ہیں :

"سواری کا پالان اتار کر اس کی پیٹھ ننگی کرنے کو بھی تفسیر کہتے ہیں۔ ثعلب نحوی کا بھی قول ہے۔ ظاہر ہے کہ ننگا کرنے میں کشف و اظہار کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ زین

اتارنے سے پیشتر کھل کر سامنے آجاتی ہے۔" (البحر المحیط، ج ۱۔ص ۱۳)

مذکورہ صدر دلائل سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ لفظ تفسیر بلحاظ لغت محسوسات اور معقولات دونوں کے کشف واظہار کے لیے مستعمل ہے۔ البتہ عقلی اور غیر مادی اشیاء کے سلسلہ میں یہ لفظ مقابلتہً زیادہ استعمال ہوتا ہے۔

تفسیر کا اصطلاحی مفہوم :

بعض علما کے نزدیک تفسیر کا شمار ان علوم میں نہیں کیا جاتا جن کے لیے کسی جامع مانع تعریف کی ضرورت ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم تفسیر دیگر علوم کی طرح کچھ بندھے ٹکے قواعد اور خاص ملکہ کا نام نہیں جو کسی علم کے بکثرت تکرار واعادہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لیے عقلی علوم اور تفسیر کے مابین کوئی خاص مماثلت نہیں پائی جاتی۔ اس لیے علم تفسیر کی تعریف کی ضرورت نہیں۔ صرف یہ کہنا کافی ہے کہ کلام الٰہی کے ایضاح وتشریح کا نام تفسیر ہے۔ یا یہ کہ تفسیر ایک ایسا علم ہے جو قرآن کے الفاظ ومعانی کو واضح کرتا ہے۔

بخلاف ازیں علماء کی ایک دوسری جماعت اس بات کی قائل ہے کہ تفسیر کا تعلق ان مسائل جزئیہ یا قواعدِ کلیہ اور یا اس ملکۂ راسخہ کے ساتھ ہے جو قواعد کے تحفظ ونگہداشت سے پیدا ہوتا ہے۔ بنابریں اس علم کے لیے تعریف کی بھی ضرورت ہے اور فہم قرآن کے سلسلہ میں دیگر علوم، مثلاً لغت وقرائت اور صرف ونحو بھی مطلوب ہیں۔

جن علماء نے علم تفسیر کی جامع ومانع تعریف بیان کرنے کا تکلف کیا ہے۔ وہ مختلف الآراء ہیں۔ اور کسی ایک تعریف پر متفق نہ ہو سکے۔ تاہم اختلاف وتنوع کے باوصف یہ تعریفاتِ کثیرہ لفظاً مختلف لیکن معنی ومفہوم کے اعتبار سے متحد ہیں۔ ابوحیان نے البحر المحیط میں تفسیر کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے :

(۱) ۔ "تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں الفاظِ قرآن کے تلفظ ان کے مفہوم ومدلول ان کے احکام افرادی وترکیبی اور ان معانی سے بحث کی جاتی ہے جن کے حالتِ ترکیب میں وہ حامل ہوتے ہیں۔"

اس تعریف میں جو قیود ہیں اس کے فوائد بتاتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

(۱) اس تعریف میں "علم" کا لفظ جنس کی حیثیت رکھتا ہے جس میں سب علوم

شامل ہیں"

جس علم کی مدد سے قرآنی الفاظ کے نطق و تلفظ کا پتہ چلتا ہے۔ وہ "علم القراءت" ہے۔

الفاظ کا معنی و مفہوم علم لغت سے معلوم ہوتا ہے، جس کی تفسیر میں شدید ضرورت پڑتی ہے۔ الفاظ کے احکام افرادی و ترکیبی کا حال علوم صرف و نحو اور بیان و بدیع سے معلوم ہوتا ہے۔ باقی رہی یہ قید کہ حالت ترکیب میں الفاظ جن معانی کے حامل ہوتے ہیں تو اس سے حقیقی و مجازی معانی مراد ہیں۔ اس لیے کہ بعض الفاظ کی ترکیب ایک خاص معانی کی مقتضی ہوتی ہے مگر ظاہراً ایک ایسا مانع موجود ہوتا ہے۔ جو حقیقی معنی کی راہ میں رکاوٹ ہوتا ہے اور اس لیے مجازی مفہوم مراد لیا جاتا ہے۔ اس تعریف میں جو تتمہ و ضمیمہ کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے ناسخ و منسوخ اور سببِ نزول کی پہچان نیز ایسا واقع مراد ہے جو مبہماتِ قرآن کی توضیح کرتا ہو"

(البحر المحیط، ج ۱۔ ص ۱۳)

(۲) ۔ تفسیر کی دوسری تعریف امام زرکشی نے ان الفاظ میں کی ہے :۔

"تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کی مدد سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل شدہ قرآن کے معانی سمجھے جاتے اور اس کے احکام و مسائل اور اسرار و حِکَم سے بحث کی جاتی ہے"

(الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۴)

(۳) ۔ تفسیر کی تیسری تعریف یہ ہے :۔

"تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں بشری استطاعت کی حد تک اس امر سے بحث کی جاتی ہے کہ الفاظ قرآنی سے خداوند تعالیٰ کی مراد کیا ہے" (منہج الفرقان، ج ۲۔ ص ۶)

دوسری اور تیسری تعریف سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ علم القراءت اور علم رسم الخط دونوں تفسیر سے خارج ہیں۔ مگر در حقیقت معاملہ یوں نہیں۔ یہ دونوں تفسیر کا لازمی جزو ہیں۔ اس لیے کہ اختلافِ قرأت سے معنی کا بدل جانا ایک واضح امر ہے۔ اس کے شواہد و امثال قرآن میں اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کے بیان کی حاجت نہیں۔

(۴) ۔ تفسیر کی چوتھی تعریف حسب ذیل ہے :۔

"تفسیر ایک ایسا علم ہے جس میں قرآنی آیات کے نزول ان کے واقعات متعلقہ و اسباب نزول

نیز کی د مدنی محکم و متشابہ ناسخ و منسوخ خاص و عام مطلق و مقید مجمل و مفسر، حلال و حرام وعدہ وعید، امر و نہی اور عبرت و امثال وغیرہ سے بحث کی جاتی ہے۔"

(الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۴)

مذکورہ صدر تعریفاتِ چہارگانہ میں یہ بات قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے کہ تفسیر ایک ایسا علم ہے، جس میں انسانی استطاعت کی حد تک مرادِ الٰہی کو واضح کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بنابریں تفسیر ہر اس علم کو سموئے ہوئے ہے جس پر بھی مراد خداوندی کا سمجھنا موقوف ہو۔

تاویل کا لغوی مفہوم :

تاویل کا سہ حرفی مادہ اَوْلٌ (رجوع کرنا) ہے۔

صاحبِ قاموس فرماتے ہیں :۔

"اٰلَ اِلَیْہِ اَوْلًا" یعنی رجوع کرنا اور منحرف ہونا۔ تاویل الکلام سے مراد اس کی توضیح و تشریح ہے۔ تاویل خواب کی تعبیر کو بھی کہتے ہیں۔" (القاموس، ج ۳۔ ص ۳۳۱)

لسان العرب میں ہے :۔

"اَوْلٌ کے معنی ہیں رجوع کرنا۔ اور کسی چیز سے منحرف ہونا۔"

حدیث میں ارشاد ہے :۔

مَنْ صَامَ الدَّهْرَ فَلَا صَامَ وَلَا اٰلَ۔ جس نے ہمیشہ روزہ رکھا نہ اس کا روزہ ہوا اور نہ اس نے نیکی کی طرف رجوع کیا۔

تاویل الکلام کے معنی اظہار و بیان کے ہیں۔" (لسان العرب، ج ۱۳۔ ص ۳۲)

نظر بریں تاویل کا لفظ اَوْل بمعنی رجوع سے ماخوذ ہے۔ گویا جو شخص تاویل کرتا ہے۔ وہ کلام کو اس کے متعدد معانی میں سے کسی ایک کی جانب لوٹاتا ہے۔ اگرچہ احتمال ان تمام معانی کا ہوتا ہے لیکن وہ ان میں سے ایک کو مراد لیتا ہے۔

بعض علماء کے نزدیک تاویل "اِیَالَۃٌ" (سیاست و حکمرانی) سے ماخوذ ہے۔ نظر بریں گویا (مؤوِّل) تاویل کنندہ کلام پر حکمرانی کرتا اور اسے مناسب موقع و مقام پر رکھتا ہے

مشہور لغوی زمخشری لکھتے ہیں :۔

اِلَى الرَّعِيَّةِ اِيَالَةً حَسَنَةً وَهُوَ حَسَنُ الْاِيَالَةِ — اس نے رعیت پر بہت اچھی طرح حکمرانی کی اور وہ بہترین حکمران ہے۔

(اساس البلاغہ، ج ۱ - ص ۱۵)

قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ تاویل کا لفظ متعدد آیات میں مختلف معانی کے لیے استعمال ہوا ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں :-

۱ - فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ" (آل عمران - ۷)

اس آیت میں تاویل کا لفظ تفسیر و تعیین کے معنی میں استعمال ہوا ہے :

۲ - فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۔

(النسآء - ۵۹)

اس آیت میں تاویل سے نتیجہ اور انجام مراد ہے۔

۳ - هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِيْلَهٗ ، يَوْمَ يَاْتِيْ تَاْوِيْلُهٗ -

(الاعراف - ۵۳)

۴ - بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ -

(یونس - ۳۹)

تیسری اور چوتھی دونوں آیات میں تاویل سے ایسے واقعہ کا ظہور پذیر ہونا مراد ہے جس کی کسی رسول یا نبی نے اطلاع دی تھی۔

۵ - وَكَذٰلِكَ يَجْتَبِيْكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ -

(یوسف - ۶)

۶ - لَا يَاْتِيْكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهٖٓ اِلَّا نَبَّاْتُكُمَا بِتَاْوِيْلِهٖ -

(یوسف - ۳۷)

۷ - وَمَا نَحْنُ بِتَاْوِيْلِ الْاَحْلَامِ بِعٰلِمِيْنَ ۔ (یوسف - ۴۴)

مؤخر الذکر ہر سہ آیات میں تاویل سے تعبیر خواب مراد ہے۔

۸ ۔ سَاُنَبِّئُكَ بِتَاْوِيْلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَّلَيْهِ صَبْرًا ۝ (الکہف ۔ ۷۸)

۹ ۔ ذٰلِكَ تَاْوِيْلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَّلَيْهِ صَبْرًا ۔ (الکہف ۔ ۸۲)

مذکورہ بالا دونوں آیات میں تاویل سے ان اعمال کا موجب و محرک مراد ہے، جو خضر نے کشتی کو توڑنے لڑکے کو قتل کرنے اور دیوار کی تعمیر کے سلسلہ میں انجام دیے تھے۔

تاویل کا اصطلاحی مفہوم سلف کی نگاہ میں:

علمائے سلف کے یہاں تاویل سے دو معنی مراد لیے جاتے ہیں :۔

اوّل :۔ کلام کے معنی و مفہوم کو واضح کرنا، خواہ وہ ظاہر کلام کے موافق ہو یا مخالف۔ اس صورت میں تاویل و تفسیر مترادف ہیں اور ان میں کوئی معنوی فرق نہیں۔

مشہور تابعی مجاہد جب کہتے ہیں کہ "علماء قرآن کی تاویل جانتے ہیں"۔ تو ان کی مراد "تاویل" سے تفسیر ہی ہے۔

امام ابن جریر طبری اپنی تفسیر میں اکثر یوں کہتے ہیں :۔

"القول فی تاویل قولہ تعالیٰ کذا وکذا" (فلاں آیت کی تاویل یوں ہے)

یہاں وہ تاویل سے تفسیر مراد لیتے ہیں۔

دوم :۔ علمائے سلف کی رائے میں کسی کلام سے جو مفہوم مراد و مقصود ہے وہی تاویل ہے۔ سلف کے نزدیک یہ تاویل کے دوسرے معنی ہیں۔ چنانچہ اگر کلام کسی طلب یا خبر پر مشتمل ہو تو جو فعل مطلوب ہے یا جو خبر دی جا رہی ہے، وہی اس کی تاویل ہے۔ پہلے اور دوسرے معنی کا باہمی فرق و امتیاز اس قدر واضح ہے کہ محتاج بیان نہیں۔

متاخرین کے نزدیک تاویل کا مفہوم:

متاخرین فقہاء و متکلمین کی نگاہ میں تاویل کے معنی یہ ہیں کہ کسی دلیل کی بنا پر ایک لفظ کے راجح معنی کو ترک کر کے مرجوح معنی مراد لیے جائیں۔ اصول فقہ اور اختلافی مسائل میں تاویل سے یہی مفہوم مراد لیا جاتا ہے۔ علمی مباحثہ افکار کے دوران جب ایک فریق کہتا ہے کہ یہ حدیث یا نص مؤوّل ہے یا فلاں بات پر محمول ہے۔ تو دوسرا فریق اس کے جواب میں کہتا ہے کہ یہ تاویل ہے۔ اس لیے محتاج دلیل ہے۔

مذکورہ صدر بیان سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ تاویل کرنے والے سے دو باتوں کا مطالبہ کیا جائے گا۔

(۱) پہلی بات یہ ہے کہ کسی لفظ سے جو مفہوم وہ مراد لیتا ہے وہ ثابت کرے کہ آیا وہ لفظ اس معنی کے لیے استعمال بھی ہوتا ہے یا نہیں۔

(۲) دوسرے وہ یہ بتائے کہ کون سی دلیل راجح معنی مراد لینے سے مانع اور مرجوح معنی کی مقتضی ہے۔ اور اگر وہ یہ دونوں باتیں ثابت کرنے سے قاصر رہتا ہے تو اس کی تاویل فاسد ہوگی اور وہ شرعی نصوص کا مذاق اُڑانے والا ٹھہرے گا۔

جمع الجوامع اور اس کی شرح میں لکھا ہے:۔

"ظاہر اور متبادر معنی کو ترک کر کے مرجوح معنی مراد لینے کو تاویل کہتے ہیں۔ اگر کسی دلیل و برھان کی بنا پر ایسا کیا جائے تو درست ہے اور اگر ظنی دلیل کی بنا پر مرجوح معنی مراد لیا جائے تو فاسد۔ اور اگر یقینی یا ظنی کوئی دلیل بھی موجود نہ ہو تو یہ نصوص کے ساتھ مذاق ہے تاویل نہیں۔" (جمع الجوامع، ج ۲۔ ص ۵۶)

صفاتِ باری کے مسئلہ میں جو تاویل متنازع فیہ ہے، وہ یہی ہے۔ چنانچہ بعض علماء اس کی مذمت کرتے ہیں اور اس سے باز رکھتے ہیں۔ بخلاف ازیں علماء کا دوسرا گروہ تاویل کی تعریف کرتا اور اس کو واجب قرار دیتا ہے۔ (الاکلیل فی المتشابہ والتاویل امام ابن تیمیہ، ج ۲۔ ص ۱۵)

تفسیر و تاویل کا فرق و امتیاز:

علماء کے یہاں اس امر میں اختلاف ہے کہ تفسیر و تاویل کے مابین کیا فرق و امتیاز پایا جاتا ہے اس فرق کا معلوم کرنا ایک دشوار علمی کام ہے اور وہی شخص اس کا اہل ہو سکتا ہے۔ جو توفیق ربانی سے بہرہ ور ہو۔

ابن حبیب نیسابوری لکھتے ہیں:۔

"ہمارے زمانہ میں ایسے مفسر پیدا ہو گئے ہیں جن سے اگر تاویل و تفسیر کا باہمی فرق دریافت کیا جائے تو نہ بتا سکیں۔" (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۳)

تفسیر و تاویل کے مفہوم میں جو اختلاف پیدا ہوا ہے اس کی وجہ مصر کے مشہور فاضل امین الخولی نے ان الفاظ

میں بیان کی ہے:

"میرے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں تاویل کا لفظ وارد ہوا۔ پھر علمائے اصول اس لفظ کو ایک خاص اصطلاح کی حیثیت سے استعمال کرنے لگے۔ حالاں کہ یہ لفظ متکلمین اہل مذاہب کی زبان و قلم پر عام طور سے جاری و ساری ہے۔" (التفسیر معالم حیاتہ، ص ۶)

قاری کو اختلافِ اقوال سے آگاہ و آشنا کرنے کے لیے میں اس ضمن میں وارد شدہ افکار و آراء پیش کر رہا ہوں۔ اب یہ قاری کے ذوق پر منحصر ہے کہ وہ ان میں سے حسبِ مرضی جو قول چاہے اختیار کرے۔

اس ضمن میں علماء کے اقوال:

(۱) ابوعبیدہ اور علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ تفسیر و تاویل کے الفاظ مترادف ہیں، اور ان میں کوئی فرق و اختلاف نہیں پایا جاتا۔ متقدمین اہل تفسیر کا زاویۂ نگاہ بھی یہی ہے۔

(الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۳)

(۲) امام راغب اصفہانی فرماتے ہیں:۔

"تفسیر کے لفظ میں تاویل کی نسبت زیادہ عموم پایا جاتا ہے۔ تفسیر کا لفظ عموماً الفاظ کے لیے استعمال کیا جاتا ہے اور تاویل معانی کے لیے مثلاً خواب کی تعبیر کو "تاویل الرؤیا" کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں تاویل کا لفظ اکثر و بیشتر کتبِ مقدسہ کے لیے بولا جاتا ہے اور تفسیر کتبِ مقدسہ و دیگر کتب کے سلسلہ میں۔ اسی طرح تفسیر کا لفظ زیادہ تر الفاظ مفردہ کے ضمن میں بولتے ہیں۔ اور تاویل جملوں اور مرکبات کے دوران مزید براں تفسیر کا لفظ، الفاظ نادرہ غریبہ کی شرح و توضیح کے لیے بولا جاتا ہے مثلاً البحیرۃ السائبۃ اور الوصیلۃ وغیرہ۔ یا جو معنی مقصود و مراد ہو اس پر روشنی ڈالنے کے لیے۔ جیسے سورہ بقرہ کی یہ آیت، "اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃَ وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ" یا ایسے کلام کے سلسلہ میں جس میں کوئی واقعہ مذکور ہوا اور اس کے بغیر کلام کا مطلب سمجھ میں نہ آتا ہو۔ جیسے یہ آیت:۔

"اِنَّمَا النَّسِیْٓءُ زِیَادَۃٌ فِی الْکُفْرِ۔" (التوبۃ۔ ۳۷)

بخلاف ازیں تاویل کا لفظ بعض اوقات عام استعمال کیا جاتا ہے اور بعض اوقات خاص۔

جس طرح کفر کا لفظ مطلق انکار کے معنی میں بولا جاتا ہے اور خاص باری تعالیٰ کے انکار کے لیے بھی۔ اسی طرح ایمان مطلق تصدیق کو بھی کہتے ہیں۔ اور خاص دین اسلام کی تصدیق کو بھی۔ (مقدمۃ التفسیر للراغب، ص ۴۰۲)

۳ - امام ماتریدی فرماتے ہیں :۔

"تفسیر کے معنی قطعیت ویقین کے ساتھ یہ کہنا ہے کہ اس لفظ کے یہی معنی ہیں اور خداوند کریم نے یہی مفہوم مراد لیا ہے۔ اس کی اگر کوئی قطعی وحتمی دلیل موجود ہو پھر تو ٹھیک ہے ورنہ یہ تفسیر بالرائے ہے، جو شرعاً ممنوع ہے۔ بخلاف ازیں ایک لفظ میں جن مختلف معانی کا احتمال پایا جاتا ہو اس میں سے ایک کو ترجیح دینے کا نام تاویل ہے۔ اس میں قطع ویقین کا ہونا ضروری نہیں۔" (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۳)

۴ - ابو طالب ثعلبی رقمطراز ہیں :

"لفظ جس معنی کے لیے موضوع ہو حقیقتہً یا مجازاً اس کے بیان کرنے کو تفسیر کہتے ہیں مثلاً لفظ صراط کی تفسیر راستہ اور صیب کی بارش کے ساتھ۔ بخلاف ازیں کسی لفظ کے باطنی واندرونی مفہوم کے واضح کرنے کو تاویل کہتے ہیں۔ تاویل کا سہ حرفی مادہ اَوْلٌ ہے۔ جس کے معنی ہیں، کسی چیز کے نتیجہ وانجام کی جانب رجوع کرنا۔ بنابریں حقیقتِ مراد سے آگاہ کرنے کو تاویل اور دلیل مراد کے اظہار واخبار کو تفسیر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔" (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۳)

۵ - مفسر بغوی اور الکواشی کا قول ہے :۔

"تاویل کے معنی ہیں آیت سے ایسا مفہوم مراد لینا جس کی اس میں گنجائش ہو۔ وہ مفہوم آیت کے سیاق وسباق سے ہم آہنگ ہو اور کتاب وسنت کے خلاف نہ ہو۔ بخلاف ازیں کسی آیت کے شان نزول اور واقعہ متعلقہ کے ذکر وبیان کو تفسیر کہتے ہیں۔"

(معالم التنزیل، ج ۱۔ ص ۱۸)

۶ - بعض علماء کی رائے میں تفسیر کا تعلق روایت کے ساتھ ہوتا ہے اور تاویل کا درایت کیساتھ (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۳)

۷ - بعض مفسرین کے نزدیک ترتیب عبارت سے جو مفہوم مستفاد ہو اس کے بیان کرنے کو تفسیر

کہتے ہیں۔اس کے برعکس عبارت سے جو مفہوم اشارۃً معلوم ہوتا ہے اس کے کشف و اظہار کا نام تاویل ہے متاخرین کے نزدیک یہی بات مشہور ہے۔مشہور مفسر علامہ آلوسی بغدادی نے اپنی تفسیر روح المعانی کے مقدمہ میں اسی کی تائید کی ہے۔ (مقدمہ روح المعانی، ج ۱-ص ۵)

یہ ہیں تفسیر و تاویل کے مابین فرق و امتیاز کے سلسلہ میں علماء کے اقوال!

اس ضمن میں کچھ اور اقوال بھی منقول ہیں۔جن کو خوفِ طوالت کی بناء پر ہم نے قلمزد کر دیا ہے۔

مذکورہ صدر اقوال میں سے جو قول اقرب الی الصواب ہے وہ یہ ہے کہ تفسیر کا تعلق روایت کے ساتھ ہوتا ہے۔اور تاویل کا درایت کے ساتھ۔اس کی دلیل یہ ہے کہ تفسیر نام ہے کشف و بیان کا۔ اور مرادِ ربانی کا اظہار جزم و وثوق کے ساتھ اسی وقت ممکن ہے۔جب وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ سے منقول ہو جو نزول وحی کے چشم دید گواہ اور اس سے متعلقہ واقعات و حوادث سے بخوبی آگاہ و آشنا تھے۔ان کے لیے یہ شرف کیا کم ہے کہ انہوں نے صحبت رسولؐ سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔اور مشکلاتِ قرآن کے فہم و ادراک میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کیا۔

تاویل میں یہ بات پیش نظر ہوتی ہے کہ ایک لفظ میں جس قدر معانی کی گنجائش موجود ہے ان میں سے ایک معنی کو بنا بر دلیل ترجیح دی جائے۔ترجیح کا انحصار اجتہاد پر ہوتا ہے۔اجتہاد کے سلسلہ میں اس کے مناسب وسائل و ذرائع سے مدد لی جاتی ہے۔مثلاً یہ دیکھا جاتا ہے کہ اس مفرد لفظ کے معنی لغتِ عرب میں کیا ہیں؟ سیاق و سباق کے اعتبار سے یہاں کون سے معنی اقرب الی الصواب ہیں۔پھر عربی اسالیب کلام کو دیکھ کر معنی کا استنباط کیا جاتا ہے۔

امام زرکشی فرماتے ہیں:۔

"علماء نے تفسیر و تاویل کے مابین جس فرق و امتیاز کو ملحوظ رکھا ہے اس کا سبب یہی ہے کہ تفسیر میں منقولات پر اعتماد کیا جاتا ہے۔اور تاویل کا مدار و انحصار استنباط پر ہوتا ہے" (الاتقان، ج ۲-ص ۱۸۳)

مبحث دوم

غیر عربی زبانوں میں تفسیر قرآن

اب ہم عربی کے علاوہ دیگر زبانوں میں قرآن حکیم کی تفسیر کی بحث اٹھانا چاہتے ہیں۔ اس بحث کا کتاب کے موضوع سے نہایت گہرا ربط و تعلق ہے۔ قبل اس کے کہ اس بحث کا آغاز کیا جائے ایک مختصر تمہید کی ضرورت ہے۔ اس تمہید میں ہم یہ بتائیں گے کہ ترجمہ کا مفہوم کیا ہے، اور اس کی کتنی قسمیں ہیں نیز یہ کہ ترجمہ کی کون سی قسم تفسیر میں شامل ہے اور کون سی نہیں ؟

ترجمہ کا مفہوم و اقسام :

لغت عرب میں ترجمہ کا لفظ دو معانی کے لیے بولا جاتا ہے :۔

(۱) ۔ کلام کو ایک زبان سے دوسری زبان میں نقل کرنے کو ترجمہ کہتے ہیں۔ بجز اس کے کہ جس کلام کا ترجمہ کیا گیا ہے، اس کے معانی کی وضاحت کی جائے۔ اس کی مثال یوں ہے، جیسے ایک ہی زبان کے ردیف کو ہٹا کر اس کی جگہ اسی زبان کا دوسرا ردیف رکھ دیا جائے۔

(۲) ۔ ترجمہ کا دوسرا مفہوم یہ ہے کہ ایک کلام کا مطلوب و مقصود دوسری زبان میں پوری وضاحت کے ساتھ بیان کر دیا جائے۔

صاحب تاج العروس لکھتے ہیں :۔

"کسی زبان کی تشریح و توضیح کرنے والے کو "ترجمان" کہتے ہیں کلام کو دوسری زبان میں واضح کرنے کا نام ترجمہ ہے۔ مشہور لغوی جوھری کا قول ہے کہ کلام کو ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل کرنے کو ترجمہ کہتے ہیں۔" (تاج العروس، ج ۸۔ ص ۲۱۱)

نظر بریں ترجمہ کی دو قسمیں ہیں :۔

(۱) لفظی ترجمہ۔ (۲) تفسیری ترجمہ۔

۱۔ لفظی ترجمہ:

لفظی ترجمہ کے معنی یہ ہیں کہ کلام کو ایک زبان سے دوسری زبان میں اسی نظم و ترتیب کے ساتھ منتقل کردیا جائے، جیسے کہ وہ پہلے ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اصل کلام کے معنی و مفہوم کو بہر نوع قائم رکھا جائے اور اس میں کوئی تبدیل واقع نہ ہو۔

۲۔ تفسیری ترجمہ:

تفسیری ترجمہ سے مراد یہ ہے کہ ایک کلام کا مطلب دوسری زبان میں کھل کر بیان کردیا جائے اس میں سابقہ نظم و ترتیب اور کلام کے اصل تمام معانی کا قائم رکھنا ضروری نہیں۔

ہم اس بحث میں نہیں الجھنا چاہتے کہ قرآن کریم کا کون سا ترجمہ جائز ہے اور کون سا ناجائز؟ نیز یہ کہ علمائے متقدمین و متاخرین کے اقوال اس ضمن میں کیا ہیں؟ ہمارا مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ ترجمہ کی دونوں قسموں میں سے کون سی قسم تفسیر میں شامل ہے، آیا لفظی ترجمہ یا تفسیری ترجمہ یا دونوں؟

قرآن کا لفظی ترجمہ:

لفظی ترجمہ کی دو قسمیں ہیں:۔

۱۔ ترجمہ بالمثل۔

۲۔ ترجمہ بغیر المثل۔

۱۔ ترجمہ بالمثل:

اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن کریم کا کسی دوسری زبان میں ایسا ترجمہ کیا جائے، جو ہر لحاظ سے اس کی مانند ہو۔ یہاں تک کہ ترجمہ کے مفردات قرآنی مفردات اور اس کا اسلوب و انداز اسلوبِ قرآن کی جگہ لے جس کا نتیجہ یہ ہو کہ قرآن کی اصل عبارت میں معانی جس بلاغی کیفیت سے تکییف اور جن تشریعی مسائل پر حاوی ہوں وہ ترجمہ کے اندر بلا کم و کاست موجود ہوں۔ واضح ہو کہ قرآن کریم کا ایسا ترجمہ ممکن نہیں۔ اس لیے نزولِ قرآن کے اساسی مقاصد دو ہیں:

اوّل = قرآن کریم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی رسالت کی صداقت کی دلیل و برہان کے طور پر نازل ہوا اس کا یہ اعجاز ہے کہ انس و جن جمع ہو کر بھی اس جیسی ایک سورت نہیں بنا سکتے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضور سچے رسول تھے۔ اور جو کلام ان پر نازل ہوا، وہ کلام ربانی ہے، انسانی نہیں۔

دوم = نزول قرآن کا دوسرا مقصد بنی نوع انسان کی دنیوی و اخروی فلاح و صلاح ہے۔

جہاں تک پہلی غرض کا تعلق ہے وہ بالاتفاق ترجمہ سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وجوہ اعجاز اگرچہ بہت سے ہیں مثلاً قرآن کریم میں اخبار غیبی کا پایا جانا یا ایک بے عیب شریعت کا حامل ہونا وعلاوہ ازیں۔ تاہم ہر آیت میں جو اعجاز پایا جاتا ہے اس کا مدار و انحصار اس کی بلاغی خصوصیات پر ہے جو خاص اغراض کے تحت اس میں موجود ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان بلاغی خصوصیات کو دوسری زبانوں میں منتقل نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ ہر ترقی یافتہ زبان بلاغت کی حامل ہوتی ہے۔ تاہم ہر زبان کی ایک خاصیت ہوتی ہے جس میں کوئی دوسری زبان اس کی سہیم و شریک نہیں ہو سکتی۔ بنا بریں اگر قرآن کریم کا لفظی ترجمہ کیا جائے ——— جو کسی طرح ممکن نہیں ——— تو اس کی بلاغی خصوصیات ضائع ہو جائیں گی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قرآن اپنے معجزانہ مرتبہ سے گر کر بشری استطاعت کے دائرہ میں داخل ہو جائے گا اور وہ مقصد فوت ہو جائے گا۔ جس کے پیش نظر وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔

نزولِ قرآن کا دوسرا مقصد لوگوں کے لیے سعادتِ دارین کا حصول ہے۔ یہ سعادت قرآن سے احکام و مسائل استنباط کر کے حاصل ہوتی ہے۔ اس کا مدار و انحصار ان معانی اصلیہ پر ہے جس کو سب لوگ سمجھ سکتے اور ادا کر سکتے ہیں اور سب زبانوں میں یہ صلاحیت یکساں طور پر پائی جاتی ہے۔ اس قسم کے معانی کا ترجمہ اور اس سے احکام و مسائل کا اخذ و استنباط ممکن ہے۔ قرآن کے بعض احکام و ارشادات معانی ثانویہ سے مستفاد ہوتے ہیں۔ ائمہ مجتہدین کے استنباطات اسی پر مبنی ہیں۔ یہ معانی ثانویہ قرآن کے لوازم میں سے ہیں۔ ورنہ ان کے بغیر قرآن کی حیثیت قائم نہیں رہتی۔ لفظی ترجمہ میں معانی اولیہ کا تحفظ ممکن ہے، مگر ثانویہ کا نہیں۔ اس لیے کہ معانی ثانویہ قرآن کے لوازم میں سے ہیں دیگر زبانوں میں ان کا وجود نہیں۔

مذکورہ بالا بیان اس حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے کہ قرآن کا لفظی ترجمہ قرآنی مقاصد کی تکمیل میں کسی طرح بھی اصل کی جگہ نہیں لے سکتا۔ اس لیے کہ اس سے نزول قرآن کی پہلی غرض کلیتہً اور دوسری غرض کسی حد تک رائگاں ہو جاتی ہے۔

۲۔ ترجمہ بغیر المثل :

اس کا مطلب یہ ہے کہ مترجم اپنی استطاعت کی حد تک قرآن کریم کا صحیح صحیح ترجمہ کرے۔ یہ بات

کلام میں ممکن ہے مگر کتاب ربانی میں درست نہیں۔ اس لیے کہ اس سے نظم قرآن اور اس کے معنی و مفہوم میں خلل پیدا ہو جاتا ہے۔ مزید برآں یہ محنت و کاوش عبث اور غیر ضروری بھی ہے۔

لفظی ترجمہ قرآن کی تفسیر نہیں :

سابقہ حقائق سے لفظی ترجمہ بہر دو صنف کا معنی و مفہوم واضح ہوا۔ ہم نے دلائل کی روشنی میں یہ بات ثابت کر دی کہ قرآن کریم کا ترجمہ بالمثل ممکن نہیں۔ نیز یہ کہ ترجمہ بغیر المثل اگرچہ ممکن ہے مگر وہ جائز نہیں۔ اب باقی رہا یہ سوال کہ اگر فرض کر لیا جائے کہ ترجمہ بالمثل ممکن اور ترجمہ بغیر المثل جائز اور درست ہے تو کیا ان کو تفسیر قرآن بزبانِ دیگر قرار دے سکتے ہیں یا نہیں ؟

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے ترجمہ بالمثل کو اگر ممکن فرض کر لیا جائے تو اُسے قرآن کی تفسیر نہیں کہہ سکتے۔ اس لیے کہ کسی دوسری زبان میں قرآن کا ترجمہ بالمثل کرنے سے اس کی شکل و ہیئت وہی رہتی ہے صرف زبان بدل جاتی ہے۔ لہٰذا جس زبان میں قرآن کا ترجمہ کیا جائے گا اس کے بولنے والے قرآن کی تشریح و تفسیر اور اس کے اسرار و احکام معلوم کرنے کے اسی طرح محتاج ہوں گے جس طرح ایک عربی شخص جس کی زبان میں قرآن نازل ہوا۔ اس لیے کہ اس ترجمہ میں صرف ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ رکھ دیا جاتا ہے۔ جہاں تک شرح و تفصیل کا تعلق ہے۔ اس کا کوئی نشان نہیں ہوتا۔

اسی طرح اگر ترجمہ بغیر المثل کو جائز فرض کر لیا جائے تو یہ بھی قرآن کی تفسیر نہیں کہلا سکتا۔ اس ترجمہ کی صورت میں قرآن کریم ایک ناقص اور نامکمل حالت میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ترجمہ کے الفاظ قرآن کے ناقص مفہوم کو پیش کرتے ہیں۔ کامل معنی کی صورت گری نہیں کرتے۔ اس میں شرح و تفسیر کا شائبہ تک موجود نہیں ہوتا۔ اس ترجمہ میں نہ مجمل کی تفصیل پیش کی جاتی اور نہ مطلق کو مقید کیا جاتا ہے۔ استنباطِ احکام توجیہ معانی اور دیگر امور متعلقہ تفسیر کا کوئی ذکر نہیں ہوتا۔

قرآن کا تفسیری ترجمہ :

تفسیری ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ کلام کا معنی و مقصود دوسری زبان میں واضح کر دیا جائے اور ایسا کرتے وقت اصل کلام کی نظم و ترتیب اور اس کے جملہ معانی مقصودہ کو ملحوظ نہ رکھا جائے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اصل کلام سے جو معنی مراد ہوتا ہے اس کو سمجھ کر دوسری زبان میں منتقل کر دیا جائے۔

سابقہ بیانات سے لفظی ترجمہ اور تفسیری ترجمہ کا فرق واضح ہو چکا ہے۔ایک مثال دے کر ہم اس پر مزید روشنی ڈالتے ہیں۔قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:۔

وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ حد درجہ بخل سے کام نہ لو اور نہ ہی

وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ۔ اسراف کرو۔

اس آیت کا لفظی ترجمہ یہ ہوگا کہ "اپنے ہاتھ کو گردن سے نہ باندھو، اور نہ ہی بالکل کھلا چھوڑ دو"۔

ظاہر ہے کہ اس ترجمہ سے قرآن کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔بلکہ یہ ترجمہ حد درجہ مضحکہ خیز ہے۔ اور کوئی دانا شخص اس فعل کا مرتکب نہیں ہوتا جس سے قرآن نے منع کیا ہے۔جب اس آیت کا لفظی ترجمہ کیا جائے گا تو صاحب زبان کے قلب و ذہن میں اس بات کا تصور مطلقاً نہیں آئے گا۔کہ اس تشبیہ بلیغ سے قرآن کا مقصد کیا ہے۔

اس کے برعکس مذکورہ صدر آیات کا تفسیری ترجمہ یہ ہوگا کہ "بخل و امساک سے کام نہ لو اور نہ ہی اسراف کرو"۔ گویا بخل و امساک اور اسراف سے روکنے کا یہ مؤثر ترین انداز ہے جو قرآن نے اختیار کیا۔جس زبان میں اس کا تفسیری ترجمہ کیا جائے، اس کے مناسب حال ایسے الفاظ میں اس کی صورت گری کی جائے۔جس سے بخل و امساک اور اسراف کے خلاف انسان میں نفرت کے جذبات پیدا ہوں۔اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آئی کہ اس آیت سے قرآن کا جو مطلوب و مقصود ہے وہ تفسیری ترجمہ سے منکشف ہوتا ہے۔لفظی ترجمہ سے نہیں۔

مندرجہ صدر بیان سے اس بات کا فہم و ادراک آسان ہوگیا کہ قرآن کا تفسیری ترجمہ کسی تردد و تذبذب کے بغیر جائز اور روا ہے۔نیز یہ کہ تفسیری ترجمہ کا مطلب اس کے سوا کچھ نہیں کہ قرآن جس زبان میں نازل ہوا ہے اس کی شرح و تفسیر دوسری زبان میں بیان کردی جائے۔

جس طرح جملہ اہل اسلام کا اجماع اس بات پر منعقد ہو چکا ہے کہ جو شخص بشری استطاعت کی حد تک قرآن کریم کی شرح و تفسیر کی اہل بیت سے بہرہ ور ہو ——— بجز اس کے کہ وہ مراد ربانی کے احاطہ کا دعویٰ دار ہو ——— وہ قرآن کی تفسیر کرنے کا مجاز ہے۔اسی طرح کسی شک و شبہ کے بغیر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تفسیری ترجمہ بھی اس اجماع میں شامل ہے، اس لیے کہ تفسیری ترجمہ اور تفسیر میں چنداں فرق و امتیاز نہیں پایا جاتا۔جس طرح تفسیر کرتے وقت مفردات قرآن کی وضاحت کی جاتی ہے۔

جہاں تفصیل کی ضرورت ہوتی ہے وہاں تفصیل سے کام لیا جاتا ہے۔ توجیہ مسائل کی ضرورت ہو یا تقریر دلائل کی حسب موقع و مقام سب سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ غرض یہ کہ وہ ہر کام کیا جاتا ہے جس کی قرآن کے فہم و تدبر کے سلسلہ میں ضرورت ہوتی ہے۔ تفسیری ترجمہ میں بھی یہ سب باتیں یکساں طور پر پائی جاتی ہیں۔

تفسیر اور تفسیری ترجمہ کے مابین فرق :

غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیری ترجمہ اور تفسیر میں دو پہلوؤں سے فرق کیا جا سکتا ہے

(۱) ۔ قرآن کریم کی تفسیر اکثر و بیشتر عربی زبان ہی میں کی جاتی ہے۔ جس میں کہ وہ نازل ہوا۔ بخلاف ازیں تفسیری ترجمہ عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں کیا جاتا ہے۔

(۲) ۔ دوسرا فرق یہ ہے کہ تفسیر کا قاری قرآن کریم کی نظم و عبارت کو پیش نظر رکھتا ہے۔ بنا بریں اگر تفسیر میں غلطی پاتا ہے تو اس کی اصلاح کر دیتا ہے۔ بالفرض اگر وہ تفسیر کی غلطی سے آگاہ نہیں ہوتا تو دوسرا قاری اسے ٹھیک کر دیتا ہے۔ بخلاف ازیں تفسیری ترجمہ میں اس کا امکان نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ اس کا قاری قرآن کے معنی و مفہوم سے نابلد ہوتا ہے۔ وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہوتا ہے کہ جو ترجمہ وہ پڑھ رہا ہے وہ قرآن کریم کی صحیح تشریح و توضیح پر مشتمل ہے قرآن کی زبان سے بیگانہ ہونے کی بنا پر وہ قرآن کریم کی عبارت اور ترجمہ میں موازنہ کرنے کی استطاعت سے محروم ہوتا ہے۔

تفسیری ترجمہ کے شرائط :

تفسیر قرآن ہو یا تفسیری ترجمہ امت کے لیے اُن کا سیکھنا دینی فرائض میں سے ہے۔ تفسیری ترجمہ تو اور بھی زیادہ ضروری ہے۔ اس لیے کہ یہ لاتعداد فوائد کا حامل ہے۔ تفسیری ترجمہ عربی کے علاوہ دیگر زبانوں میں کیا جاتا ہے۔ اور اس کے بدولت قرآن کے مطالب و معانی کو ان مسلموں اور غیر مسلموں تک پہنچایا جاتا ہے۔ جو عربی بولنے اور سمجھنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ مزید براں اس کے ذریعہ ملحدین کے مکر و فریب سے اسلامی عقیدہ کی حمایت و حفاظت کی جاتی ہے۔ مسیحی مشنریوں کے ضلالت و جہالت کا پردہ چاک کیا جاتا ہے۔ انہوں نے دانستہ قرآن کریم کے ایسے ترجمے کیے جو عقائد باطلہ اور تعلیمات فاسدہ کے طومار تھے۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ زبانِ قرآن سے ناآشنا لوگوں کے

سامنے قرآن کو ایسی صورت میں پیش کریں جس سے وہ نفرت کرنے لگیں۔ اسی قسم کے تراجم فاسدہ تھے جن کے خلاف اہل اسلام نے صدائے احتجاج بلند کی۔ اسی لیے ہم ایسی شرائط کے ذکر و بیان کو ضروری سمجھتے ہیں۔ جن کے ملحوظ رکھنے سے تفسیری ترجمہ صحیح اور مقبول ہو سکے۔

شرائط حسب ذیل ہیں :-

(۱) اس ترجمہ میں وہی شرائط ملحوظ ہوں گے، جو تفسیر میں ہوتے ہیں۔ چنانچہ اسی پر اسی صورت میں اعتماد کیا جائے گا جب وہ احادیث نبویہ عربی لغت اور اسلامی شریعت کے معتبر اصول و ضوابط سے ماخوذ ہو۔ مترجم کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ قرآنی مطالب کے بیان کرنے میں ایسی تفسیر پر بھروسہ کرے جو ان ماخذ سے منقول ہو۔ اگر کوئی شخص اپنی ذاتی رائے سے قرآن کریم کا مطلب بیان کرے۔ یا ایسی تفسیر پر اعتماد کرے جو ان مصادر سے ماخوذ نہ ہو تو اس کا کیا ہوا ترجمہ اسی طرح ناقابل اعتماد ہے جس طرح وہ تفسیر بھروسہ کے لائق نہیں، جو ان سرچشمہ ہائے علمی سے مستفاد نہ ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ مترجم گمراہانہ عقائد و افکار کا حامل نہ ہو۔ اس شرط کا مفسّر کے اندر بھی پایا جانا ضروری ہے۔ مفسّر و مترجم کا رجحان و میلان جب کسی باطل عقیدہ کی جانب ہو گا تو وہ عقیدۂ فاسدہ اس کے فکر و نظر پر چھا جائے گا۔ جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ وہ قرآنی فکر سے بہت دُور نکل جائیں گے اور ان کے ترجمہ و تفسیر میں بھی اس چیز کی رنگ آمیزی ہو گی۔

(۳) تیسری شرط یہ ہے کہ مترجم جس زبان سے ترجمہ کر رہا ہے، اور جس میں کر رہا ہے ان دونوں زبانوں کا بخوبی ماہر اور ان کے اسرار و رموز طریق استعمال اور وضع و دلالت سے پوری طرح آگاہ ہو۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ پہلے قرآن کریم کی عبارت اور پھر اس کی تفسیر قلم بند کی جائے۔ بعد ازاں تفسیری ترجمہ تحریر کیا جائے۔ تاکہ کوئی شخص اس غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو کہ یہ قرآن کریم کا لفظی ترجمہ ہے۔

یہ ہیں وہ شرائط جن کو پیش نظر رکھنا اس شخص کے لیے از بس ناگزیر ہے، جو کسی دو زبان میں قرآن مجید کی ایسی تفسیر تحریر کرنا چاہتا ہے جو ہر قسم کے نقد و جرح اور عیب و نقص سے پاک ہو۔

(ماخوذ از المدخل المنیر، ص ۱۴۱۔ و منہج الفرقان، ج ۲۔ ص ۷۱۔ ۹۰)

تصانیف و تراجم

از خامہ پروفیسر غلام احمد حریری

برائے عام قارئین

تاریخ تفسیر و مفسرین

تاریخ حدیث و محدثین

حدیث رسول ﷺ کا تشریعی مقام

علوم الحدیث

علوم القرآن

اسلامی مذاہب

المنتقیٰ امام ذہبیؒ اردو ترجمہ

حیات حضرت امام ابو حنیفہؒ

حیات امام ابن حزمؒ

حیات امام ابن قیمؒ

عربی بول چال

مقالات حریری

تعمیر سیرت و کردار



باب اوّل

پہلا دور:

تفسیر عہدِ رسالت وعصر صحابہ میں

فصل اوّل: علمِ تفسیر کی ضرورت واہمیّت

فصل دوم: رسول کریم اور صحابہ کا فہمِ قرآن

فصل سوم: مفسّرین صحابہ

فصل چہارم: تفسیر صحابہ کی اہمیّت

فصل پنجم: عہد رسالت وعصر صحابہ کی تفسیری خصوصیات

فصل اوّل

علم تفسیر کی ضرورت و اہمیّت

سرسری نگاہ ڈالنے سے تفسیر کی دو قسمیں معلوم ہوتی ہیں:۔

اوّل = تفسیر کی ایک قسم وہ ہے جس میں مشکل الفاظ کو حل کیا جاتا، جملوں کی نحوی حالت بتائی جاتی اور بلاغت کے نکات اور فنی اشارات کے ذکر و بیان پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ اس قسم کا تعلق علم تفسیر اور خداوندی احکام و ہدایات کے ساتھ بہت کم ہوتا ہے۔

دوم = تفسیر کی دوسری قسم ان حدود و قیود سے بالاتر ہے۔ اس کا نصب العین قرآنی ہدایات و تعلیمات پر روشنی ڈالنا اور اسلامی شریعت کے اسرار و رموز کو ایسے طریق پر واضح کرنا ہے جو روح کے لیے پرکشش ہو۔ جس سے شرح صدر نصیب ہوتا ہو اور نفوس انسانی کشاں کشاں ہدایت ربانی کی طرف چلے آئیں۔ صحیح معنی میں اسی کا نام تفسیر ہے۔ اور اس کی ضرورت و اہمیت ذیل میں ہم بیان کر رہے ہیں۔

تفسیر کی ضرورت و اہمیت:

افراد و امم کی ترقی کا راز قرآنی تعلیمات کی پیروی اور اس کی حکیمانہ نظم و ترتیب میں مضمر ہے۔ قرآن حکیم بنی نوع انسان کی فلاح و صلاح کے جملہ اجزاء و عناصر پر مشتمل ہے۔ یہ ایک بدیہی امر ہے کہ قرآنی تعلیمات کی تعمیل قرآن کے فہم و تدبر کے بعد ہی ممکن ہے قرآن عزیز جس رشد و ہدایت کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے۔ اور اس کا معجزانہ اسلوب بیان جن حکمتوں کا جامع ہے جب تک ان سے آگاہی حاصل نہ کی جائے تب تک اس کی پیروی کا کوئی امکان نہیں۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ ہم قرآنی الفاظ کے معانی و مطالب کو سمجھنے کی کوشش کریں۔ علم تفسیر اسی سلسلہ میں معاون ثابت ہوتا ہے۔

عصر حاضر میں عربی زبان و ادب میں مہارت باقی نہیں رہی۔ عربی الاصل خاندانوں میں عربیت کی خصوصیات مفقود ہیں۔ اس لیے اس دور میں علم تفسیر کی بیش از بیش ضرورت ہے۔ کتاب الٰہی جو

بنی نوع انسان کی صلاح و فلاح اور ان کے اعزاز و اکرام کو برقرار رکھنے کے لیے نازل ہوئی ہے عظیم علمی ذخائر کی جامع ہے۔ علم تفسیر ان خزینہ ہائے علمی کی کنجی ہے جس کے بغیر قرآنی علوم و معارف کا باب وا نہیں ہو سکتا۔ خواہ لوگ قرآنی الفاظ کو دن میں ہزاروں مرتبہ دھراتے رہیں۔ ان کا مفہوم و معنی تفسیر کے بغیر معلوم نہیں ہو سکتا۔

نسخہ ہائے قرآن اور حفاظ کی کثرت کے باوصف مسلمان جس تنزل و انحطاط میں مبتلا ہیں، اس کی بڑی وجہ مندرجات قرآن سے لاعلمی کے سوا کچھ نہیں۔ حالاں کہ مسلمانوں کی تعداد کچھ کم نہیں اور ان کے بلاد و امصار بھی دور دراز تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ہمارے اسلاف نے اسی قرآن کی برکت سے ترقی کے جو منازل طے کیے تھے تاریخ اور مورخین اس پر دہشت زدہ ہیں اور رہیں گے۔ باوجودیکہ ان کی تعداد کم تھی۔ وہ سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ قرآن کے نسخے بھی انہیں بسہولت میسر نہ تھے۔ حفاظ قرآن کی تعداد بھی نہایت محدود تھی۔

ہمارے اسلاف کی ترقی کا راز اسی بات میں مضمر ہے کہ انہوں نے اپنی تمام تر توجہ قرآن عزیز کے درس و مطالعہ اور اس کے بحر معانی میں غواصی کرنے کی جانب مبذول کی۔ اس ضمن میں انہوں نے اپنی فطری صلاحیتوں اور خالص عربی آداب و اطوار سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ اس کے ساتھ ساتھ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اعمال و اقوال اور اخلاق و احوال سے قرآن کریم کی جو توضیح کی تھی اس سے بھی کسب فیض کیا۔

ارشاد فرمایا:-

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ ۔ (النحل)	اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے لیے اس کتاب کی وضاحت کر دیں جو آپ پر نازل کی گئی ہے۔

قرآن صحابہ کا اوڑھنا بچھونا تھا، وہ اسے حفظ کرتے۔ مگر حفظ سے پہلے اسے سمجھنے کی پوری کوشش کرتے تھے۔ پھر دل و جان سے اس کی تعلیمات کی پیروی کرتے اور پوری مستعدی سے اس کی بنائی ہوئی راہ پر گامزن ہو جاتے تھے۔ اتباع قرآن کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی روحیں پاک و صاف ہو گئیں۔ ان کے نفوس پاکیزہ اور ان کے آثار میں عظمت پیدا ہو گئی۔ اس لیے کہ جسم انسانی میں قوی ترین چیز روح ہے

جب حسن ترتیب سے اس میں صفائی نفاست اور پاکیزگی پیدا ہو جاتی ہے، تو اس سے عجائبات کا ظہور ہونے لگتا ہے۔

بنی نوع آدم کی اصلاح وارشاد کے سلسلہ میں امت مسلمہ سے عجائبات کا ظہور ہوا تھا۔ وہ جہاں بھی گئے کامیابی و کامرانی نے ان کے قدم چومے۔ اس دور میں اسلامی دعوت کی نشر و اشاعت میں سب سے بڑی رکاوٹ مشرق میں ایرانی حکومت اور مغرب میں رومی سلطنت تھی۔ ان دونوں سلطنتوں کا نام ونشان مٹ گیا۔ ان کے زیر تسلط جو علاقے تھے ان کے رہنے والے آغوش اسلام میں آگئے۔ اکثر ممالک ان کے زیر نگین ہو گئے یہاں تک کہ وہ یورپ کے کافی علاقہ پر چھا گئے۔ مسلمانوں نے یورپ میں ایک بلند پایہ سلطنت کی بنا ڈالی۔ یہ سلطنت نہایت سرسبز و شاداب اور پر رونق تھی۔ اسی علاقہ سے آفتاب اسلام کی کرنیں یورپ کے دور افتادہ گوشوں تک پہنچیں۔ یہ تھا اندلس کا فردوس گم گشتہ!

عصر حاضر کے مسلمانوں کی غالب اکثریت قرآن کریم کو گھروں مجلسوں اور قبرستانوں میں خوش الحانی کے ساتھ تلاوت کرنے پر قانع ہو گئی ہے۔ یا حصول برکت و تقدس کے لیے قرآن کریم کو گھروں میں زینت طاق بنا کر رکھا جاتا ہے۔ انہیں مطلقاً یاد نہیں کہ قرآن کی برکت عظمیٰ اس کے فہم و تدبر اس پر عادت میں سوچ بچار کرنے اور اس کے بیان کردہ آداب و اطوار سے کسب فیض کرنے میں پوشیدہ ہے۔ وہ اس بات کو بھول گئے کہ قرآن کی اصل برکت اس امر میں مضمر ہے کہ خداوند کریم کے احکام و اوامر پر عمل کیا جائے اور اس کے منہیات و محرمات سے اجتناب کیا جائے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ۔	ہم نے بابرکت کتاب آپ پر اتاری تاکہ اس کی آیات میں تدبر کریں۔

نیز فرمایا:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا۔	کیا قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے یا دلوں پر تالے چڑھے ہوئے ہیں؟

دوسری جگہ فرمایا:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْاٰنَ لِلذِّكْرِ	ہم نے قرآن کو آسان بنا کر بھیجا ہے کوئی ہے

فَهَلْ مِنْ مُّدَّكِرٍ۔ اس سے نصیحت کرنے والا؟

دورِ حاضر کے مسلمانوں کی حالت اس پیاسے آدمی کی ہے جو پیاس سے مر رہا ہو اور پانی اس کے سامنے پڑا ہو۔ یا اس راہ گم کردہ حیوان کی طرح جو تھکان سے ہلاک ہو رہا ہو، اور وہ آنکھ کھول کر دیکھتا نہ ہو کہ چاروں طرف روشنی پھیلی ہوئی ہے۔ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ۔

اُمّتِ مسلمہ کے اس آخری دور کی اصلاح اسی طرح ہو سکتی ہے۔ جیسے خیر القرون میں ہوئی تھی۔ اس کا واحد طریقہ یہ ہے کہ کتابِ الٰہی سے رشد و ہدایت کا پیام اخذ کیا جائے اور زندگی کے آداب و اطوار کو اسی سانچہ میں ڈھالا جائے۔ ہمارے آباء و اسلاف کا اوڑھنا بچھونا قرآن ہی تھا۔ وہ غور و فکر کے ساتھ اپنی مجالس و مساجد اور اپنے گھروں میں قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے۔ فرضی اور نفلی نمازوں خصوصاً تہجّد کی نماز میں قرآن کی تلاوت کرتے تھے جب کہ لوگ گہری نیند سو رہے ہوتے۔ اس کے خوش آیند ثمرات ظہور پذیر ہوئے اور وہ بت پرستی کی پست سطح سے اٹھ کر اخلاقِ جلیلہ کی بلندیوں پر فائز ہو گئے۔ اخلاق و آداب میں مہارت حاصل کرنے کے بعد وہ علوم و فنون کے یکتا عالم بن گئے اور اس ضمن میں دنیا کی تمام اقوام سے گوئے سبقت لے گئے۔

امام جلال الدین سیوطی تفسیر کی اہمیت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"قرآن کریم افصح العرب صلی اللہ علیہ وسلم کے عصر و عہد میں بزبان عربی نازل ہوا۔ حضرات صحابہؓ اس میں بیان کردہ مسائل و احکام سے آگاہ تھے۔ البتہ اس کے باطنی دقائق و حقائق بحث و نظر اور آنحضورؐ سے دریافت کرنے پر ہی معلوم ہو سکتے تھے۔ جب یہ آیت قرآنی نازل ہوئی:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ۔ جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے مخلوط نہیں کیا۔

تو صحابہ نے عرض کی "ہم میں کون شخص ہے جس نے ظلم نہیں کیا" سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ظلم سے شرک مراد ہے۔ اس کی تائید میں آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ۔

ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ محاسبۂ اعمال کے وقت جس پر جرح قدح کی گئی اسے

عُذِّبَ — عذاب دیا جائے گا۔

یہ سن کر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کی کہ اللہ تعالیٰ تو فرماتے ہیں کہ:

فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا۔ — محاسبۂ اعمال آسانی سے کیا جائے گا۔

پھر یہ سختی کیسے ہوگی؟ آپ نے فرمایا یہ سہولت تو اعمال پیش کرتے وقت دی جائے گی۔

اسی طرح عدی بن حاتم کا واقعہ قبل ازیں لکھا جا چکا ہے کہ انہوں نے تکیہ کے نیچے سیاہ اور سفید دھاگہ رکھ لیا تھا اور رات کو اُٹھ اُٹھ کر دیکھتے رہے کہ ان میں امتیاز ہو سکتا ہے یا نہیں۔ جس طرح صحابہ کو تفسیر نبوی کی ضرورت تھی۔ ہم ان کی نسبت آپ کی رہنمائی کے زیادہ محتاج ہیں۔ اس لیے کہ ہم عربی زبان کے اسرار و رموز سے بے گانہ ہیں۔

سابقہ بیانات سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے۔ کہ تفسیر کا فائدہ یاد دہانی، عبرت آموزی اور عقائد و عبادات و معاملات اور اخلاق میں خداوندی ہدایات کا معلوم کرنا ہے۔ تاکہ فرد اور معاشرہ دنیا و آخرت میں کامیابی و کامرانی سے ہمکنار ہو۔ نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ علم تفسیر اگر سب علوم سے بڑھ کر نہیں تو کم از کم بہترین دینی و عربی علوم میں ضرور شامل ہے۔ اس کی وجہ اس کے موضوع کی بلندی اور اس کی افادیت ہے

تفسیر کے معنی ہیں کشف و اظہار۔ چونکہ اس علم میں قرآن کریم کے مطالب و معانی کی توضیح کی جاتی ہے اس لیے یہ علم اس نام سے موسوم ہوا۔ اگرچہ دوسرے علوم میں بھی کشف و بیان پایا جاتا ہے۔ مگر یہ نام اسی علم کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس لیے کہ یہ علم جلیل القدر ہے اور زیادہ استعداد کا محتاج ہے۔ اس میں بیان کیا جاتا ہے کہ خداوند تعالیٰ نے جو کچھ ارشاد فرمایا، اس سے اس کی مراد کیا ہے۔ اس لیے یہ نام صرف اسی علم کو دیا گیا ہے۔ گویا کشف و اظہار کا حامل صرف یہی علم ہے، اور کوئی نہیں۔

(مناہل العرفان زرقانی جلد اوّل)

فصل دوّم

رسُول کریم اور صحابہ کا فہم قرآن

تمہید :

قرآن کریم نبی اُمّی پر نازل ہُوا - آپ کی قوم یوں تو ناخواندہ تھی مگر قلب و زبان سے محروم نہ تھی - ان کے اسالیبِ کلام گوناگون اور بوقلمون تھے - ان کا اندازِ تکلّم اور طرزِ تخاطب تنوّع و تفنّن کے باوصف اسرار و حِکَم اور اخبار و انساب سے بھرپور رہا کرتا تھا - اس میں حقیقت و مجاز تصریح و کنایہ اور ایجاز و اطناب سب انواعِ سخن شامل تھے -

سنت ربانی کے مطابق قرآن عربی زبان میں اُترا - اس نے وہی اسلوب و انداز اختیار کیا جو عربوں کا تھا - سنتِ خداوندی یہی رہی ہے کہ وحی انبیاء کی زبان میں اُترتی رہی ہے -

قرآنِ کریم میں فرمایا :

وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ۔ (سورہ ابراہیم ۔ ۴)	ہم نے جو رسول بھی بھیجا اس کی قوم کی زبان دے کر بھیجا تاکہ ان کے لیے اچھی طرح بیان کر دے ۔

چند ایک کے ماسوا قرآن کے سب الفاظ عربی ہیں - ان الفاظ قلیلہ کے بارے میں علماء کے نظریات مختلف ہیں - بعض اس بات کے قائل ہیں، کہ یہ دیگر زبانوں کے الفاظ ہیں - عربوں نے ان کو لے کر معرب بنا لیا اور ان کو عربی قواعد کی سان پر چڑھا لیا ہے - علماء کی دوسری جماعت یہ نظریہ رکھتی ہے کہ یہ خالص عربی الفاظ ہیں - البتہ دوسری زبانوں میں بھی استعمال ہوتے ہیں - بہرکیف ان چند الفاظ کی بنا پر قرآن کو غیر عربی قرار نہیں دیا جا سکتا -

قرآن نے عربی اسلوب و انداز کے مطابق حقیقت و مجاز تصریح و کنایہ اور ایجاز و اطناب سبھی سے کام لیا ہے - البتہ قرآن اپنی معجزانہ خصوصیات کی بنا پر دیگر عربی کلام پر فائق ہے - یہ اس بات کا زندہ ثبوت ہے

کہ قرآن کلام الٰہی ہے۔

رسول کریمؐ اور صحابہ کا فہم قرآن :

یہ ایک فطری بات ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن عزیز کو اجمالاً و تفصیلاً سمجھتے تھے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذہن میں قرآن کو محفوظ کرنے اور اس کے مطالب کو سمجھانے کی ذمہ داری خداوند کریم نے قبول کی تھی۔ ارشاد فرمایا :

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ۔ (القیامۃ ۱۷) — قرآن کو آپ کے سینہ میں جمع کرنا اور پڑھا دینا ہمارے ذمہ ہے۔

ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ۔ (القیامۃ ۱۹) — پھر اس کو واضح کرنا بھی ہم پر لازم ہے۔

سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ بھی قرآن کریم کے ظاہری احکام و مسائل کو سمجھتے تھے جہاں تک ان کے قرآن کریم کو تفصیلاً سمجھنے اور اس کے باطنی اسرار و حکم کو معلوم کرنے کا تعلق ہے تو یہ صرف زبان دانی کے بل بوتے پر ممکن نہ تھا۔ اس ضمن میں عربی دانی کے ساتھ بحث و نظر اور مشکلاتِ قرآن کا حل معلوم کرنے کے سلسلہ میں آنحضورؐ کی جانب رجوع بھی ضروری تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن میں مجمل و مشکل اور متشابہ سبھی قسم کے احکام ہیں جن کے سمجھنے کے لیے صرف زبان دانی کافی نہیں بلکہ دیگر امور کی جانب رجوع بھی ناگزیر ہے۔

ابن خلدون مقدمہ میں لکھتے ہیں :

"قرآن حکیم عربی زبان میں اُترا۔ اس کا اسلوب و انداز بھی خالص عربی ہے۔ سب صحابہ قرآن کریم کو سمجھتے اور اس کے مفردات و تراکیب سے آگاہ تھے"۔

(مقدمہ ابن خلدون، ص ۴۸۹)

ہمارے خیال میں ابن خلدون کا یہ قول درست نہیں کہ سب صحابہ قرآن کریم کو سمجھتے تھے۔ قرآن کے عربی میں نازل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ تمام عرب اس کے مفردات و تراکیب کو بخوبی جانتے تھے اس کی سب سے نمایاں دلیل یہ ہے کہ بہت سی کتب مختلف زبانوں میں تالیف کی گئی ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ بہت سے لوگ جو زبان بولتے ہیں اس میں رقم کردہ کتب کے معانی و مطالب کو سمجھنے پر قادر نہیں۔ اس لیے کہ فہم کتاب کے لیے صرف زبان دانی ہی کافی نہیں بلکہ اس کے لیے عقل رسا اور

ایسی خداداد ذہانت و فطانت بھی مطلوب ہے۔ جو کتاب کے مرتبہ و مقام کے شایانِ شان ہو۔

فہم قرآن کے سلسلہ میں صحابہ میں اختلاف مراتب:

عہدِ صحابہ پر غور کرنے سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ سب صحابہ فہم قرآن میں مساوی الدرجہ نہ تھے۔ بلکہ مختلف مراتب کے حامل تھے، یہی وجہ ہے کہ بعض صحابہ کے لیے جو چیز پیچیدہ تھی۔ دوسروں کے لیے نہایت آسان تھی۔ اس کی وجہ قوت عقلی میں فرقِ مراتب اور قرآن حکیم کے احوال و ظروف کا تعدّد و تنوّع ہے۔ اس سے بڑھ کر ہم اس بات کا دعویٰ بھی کر سکتے ہیں کہ مفردات جن معانی کے لیے موضوع ہوتے ہیں صحابہ ان کے فہم و ادراک میں بھی یکساں مرتبہ کے حامل نہ تھے چنانچہ قرآن کے بعض مفردات ایسے ہیں جن کے معنی سے کئی صحابہ آشنا نہ تھے۔ اس میں حرج بھی نہیں زبان کا احاطہ اور استقصاء ایک معصوم ہی کر سکتا ہے۔ کسی شخص نے آج تک یہ دعویٰ نہیں کیا کہ اُمّت کا ہر فرد اپنی زبان کے تمام مفردات سے واقف ہے۔

اس کی دلیل وہ روایت ہے جو ابو عُبَیدہ نے حضرت انس رضؓ سے نقل کی ہے، کہ جناب فاروق اعظم رضؓ نے منبر پر یہ آیت پڑھی "وَفَاكِهَةً وَّ اَبًّا"۔

فرمانے لگے "فَاكِهَةً" سے تو ہم واقف ہیں کہ پھل کو کہتے ہیں یہ "اَبًّا" کیا چیز ہے؟ پھر خود ہی فرمانے لگے عمر! یہ تو تکلف پر مبنی ہے کہ ہر مفرد لفظ کا مفہوم معلوم کیا جائے۔"

(الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۱۳)

حضرت عمر ہی سے مروی ہے کہ آپ نے منبر پر یہ آیت تلاوت فرمائی:

اَوْ یَاْخُذَهُمْ عَلٰی تَخَوُّفٍ۔

پھر پوچھنے لگے کہ "تَخَوُّفٍ" کے معنی کیا ہیں۔ قبیلہ بنو ھُذَیل کا ایک شخص موجود تھا۔ وہ کہنے لگا! ہماری زبان میں اس کے معنی نقص اور کمی کے ہیں۔

ابو عبیدہ بطریق مجاہد حضرت ابن عباس رضؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں "فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ" کے معنی سے واقف نہ تھا۔ دو دیہاتی آئے اور وہ ایک کنوئیں کے بارے میں جھگڑنے لگے۔ ایک نے کہا "اَنَا فَطَرْتُهَا"، (میں نے اس کی ابتداء کی تھی)۔ (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۱۳)

ظاہر ہے کہ جب جناب فاروق رضؓ اور ترجمان القرآن حضرت ابن عباس رضؓ کا یہ حال ہے کہ وہ

بعض مفردات قرآن کے معانی دوسروں سے معلوم کرتے ہیں تو دیگر صحابہ کا کیا عالم ہوگا؟ اس میں شک نہیں کہ اکثر صحابہ قرآن کے اجمالی معانی پر اکتفاء کرتے تھے۔ مثلاً آیت قرآنی "فَاكِهَةً وَّاَبًّا" میں ان کے نزدیک یہ جان لینا کافی تھا کہ اس میں انعامات ربانی کا ذکر کیا گیا ہے۔ ضروری نہیں کہ اس آیت کے ہر لفظ کا مفہوم الگ الگ سمجھا جائے۔ (تفسیر استاذ محمد عبدہٗ پارہ ۳۰۔ ص ۲۱)

مجھے معلوم نہیں ابن خلدون صحیح بخاری کی اس روایت کے بارے میں کیا کہیں گے کہ حضرت عدیؓ بن حاتم آیت قرآنی:

"اَلْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ"۔ (بقرہ۔ ۱۸۷)

کا مفہوم نہ سمجھ سکے۔ نوبت یہاں تک پہنچی کہ تکیہ کے نیچے سیاہ و سفید دو دھاگے رکھ لیے اور رات کو اٹھ اٹھ کر دیکھتے رہے کہ دونوں میں فرق ہو سکتا ہے یا نہیں۔ صبح ہوئی تو رسول کریمؐ سے ماجرا کہہ سنایا۔ تب آپ نے آیت کا مطلب سمجھایا اور فرمایا کہ تم کم عقل آدمی ہو۔

(فتح الباری، ج ۸۔ ص ۱۲۷)

سچی بات تو یہ ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین فہم قرآن اور اس کے معانی و مطالب کے اظہار و بیان میں مساوی الدرجہ نہ تھے۔ اس کے وجوہ و اسباب یہ تھے کہ جمیع صحابہ ذہانت و فطانت اور زبان دانی میں یکساں نہ تھے۔ بخلاف ازیں بعض صحابہ اس حد تک ماہر اللسان تھے کہ غریب الفاظ تک ان کی نگاہ سے اوجھل نہ تھے۔ بعض اس سے کم مرتبہ تھے۔ بعض صحابہ صحبت نبوی سے مقابلتہً زیادہ مستفید ہوتے اور اس کے نتیجہ میں آیات کے اسباب نزول سے دوسری کی نسبت زیادہ واقف ہوتے۔ مزید براں خداداد استعداد اور ذہنی صلاحیتوں میں بھی سب صحابہ مساوی نہ تھے۔ بلکہ اس ضمن میں ان میں نمایاں فرق و اختلاف پایا جاتا ہے۔

مسروق تابعی فرماتے ہیں:۔

"مجھے اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی کا شرف حاصل ہے۔ صحابہ ایک تالاب کی مانند تھے۔ تالاب سے ایک آدمی بھی سیر ہو سکتا ہے، دو بھی، دس بھی اور سو بھی۔ بعض تالاب ایسے ہوتے ہیں کہ اگر روئے زمین کے تمام لوگ پانی پینے آئیں تو سیر ہو کر جائیں"

(تذکرۃ تاریخ التشریع الاسلامی، ص ۸۴۔)

ابن قتیبہ جن کا زمانہ ابن خلدون سے کئی صدیاں پیشتر تھا فرماتے ہیں :-

"قرآن کریم کے غریب و متشابہ کے علم و معرفت میں سب عرب برابر نہیں ہو سکتے بلکہ اس ضمن میں ان کے درجات مختلف ہیں۔" (المسائل والاجوبۃ، ابن قتیبہ، ص ۸)

کچھ یوں نظر آتا ہے کہ ابن خلدون کو بھی اس کا احساس ہو گیا تھا۔ چنانچہ آگے چل کر لکھتے ہیں :

"نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مجمل آیات کی تشریح فرماتے۔ ناسخ و منسوخ کے مابین امتیاز قائم کرتے۔ اور صحابہ کو بھی اس سے آگاہ کرتے تھے۔ چنانچہ صحابہ آیات کے اسباب نزول اور ان کے موقع و محل سے آشنا تھے۔ انہوں نے یہ سب کچھ آپ ہی سے معلوم کیا تھا۔"

(مقدمہ ابن خلدون، ص ۴۸۹)

ابن خلدون نے ان الفاظ میں اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے، کہ عربوں کے لیے صرف عربی دانی اس امر کے لیے کافی نہیں تھی کہ وہ قرآن کریم کے مطالب و معانی سے پوری طرح واقف ہوں۔ بلکہ وہ اس بات کے محتاج تھے، کہ آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چشمۂ علم و معرفت سے اپنی علمی پیاس بجھائیں۔ اور قرآن کریم کے معارف و حقائق معلوم کریں۔

عہدِ رسالت میں تفسیر کے مصادر :

صحابہ عہدِ رسالت میں تفسیر قرآن کے سلسلہ میں چار مصادر پر اعتماد کرتے تھے :-

۱ - قرآن کریم -

۲ - نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم -

۳ - اجتہاد -

۴ - یہود و نصاریٰ -

اب ہم ان مصادرِ اربعہ کی تشریح کرتے ہیں :

مصدر اوّل، قرآن کریم :

قرآن کا قاری اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ اس میں ایجاز بھی ہے اور اطناب بھی، اجمال بھی ہے اور تبیین بھی۔ یہ مطلق و مقید اور عام و خواص سبھی کو شامل ہے۔ جو چیز ایک جگہ مختصراً بیان ہوئی ہے۔ دوسری جگہ تفصیلاً مذکور ہے۔ اور جو ایک جگہ مجمل ہے دوسری جگہ مفصّل ہے۔ جو چیز ایک اعتبار سے

مطلق ہے وہ دوسری جگہ دوسرے پہلو سے مقید ہے۔ جو چیز ایک آیت میں عام ہے، دوسری آیت میں خاص ہے۔

لہٰذا جو شخص قرآن کی تفسیر کرنا چاہتا ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ ایک موضوع میں وارد ہونے والی تمام مکرر آیات کو جمع کرکے ان کا تقابل کرے۔ اس طرح مفصل آیات سے مجمل آیات کے سمجھنے میں مدد ملے گی اور مبیّن آیات کا فہم وادراک مبہم کا مفہوم متعین کرنے میں معاون ثابت ہوگا۔ اس کے لیے لازم ہے کہ مطلق کو مقید پر اور عام کو خاص پر محمول کرے۔

یہ تفسیر القرآن بالقرآن ہے۔ اس سے تجاوز کرنا کسی شخص کے لیے بھی موزون نہیں۔ اس لیے کہ صاحب کلام سے بڑھ کر اور کوئی اس کے اسرار و رموز سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

تفسیر القرآن بالقرآن کی ایک قسم یہ ہے کہ جو چیز قرآن میں ایک جگہ مختصراً آئی ہے اس کی تفسیر ان آیات کے ساتھ کی جائے جہاں وہی مضمون تفصیلاً وارد ہوا ہے۔ مثلاً آدم و ابلیس کا واقعہ بعض جگہ مختصراً آیا ہے اور دوسری جگہ مفصلاً۔ یہی حال حضرت موسیٰ اور فرعون کے واقعہ کا ہے۔

تفسیر القرآن بالقرآن کا ایک انداز یہ بھی ہے کہ مجمل کو متبیّن پر محمول کرکے اس کے ساتھ مجمل کی تفسیر کی جائے۔ مثلاً قرآن میں فرمایا:

وَاِنْ يَّكُ صَادِقًا يُّصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِيْ يَعِدُكُمْ۔ — اور اگر یہ رسول سچا ہے تو جس عذاب کا وعدہ وہ تم سے کرتا ہے اس میں سے کچھ تمہیں ضرور پہنچے گا

(المومن۔ ۲۸)

آگے چل کر اسی صورت میں اس کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا:

فَاِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِيْ نَعِدُهُمْ — جس بات کا وعدہ ہم ان سے کرتے ہیں اگر اس میں سے کچھ آپ کو دکھا دیں۔ (المؤمن۔ ۷۷)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ آیت نمبر ۲۸ میں جس وعدہ کا ذکر کیا گیا ہے اس سے دنیوی عذاب مراد ہے۔

قرآن میں فرمایا:

يُرِيْدُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ الشَّهَوٰتِ اَنْ تَمِيْلُوْا مَيْلًا عَظِيْمًا۔ — جو لوگ شہوات کی پیروی کرتے ہیں، وہ چاہتے ہیں کہ تم بالکل ہی جھک جاؤ۔

(النساء۔ ۲۷)

اسی سورت کی دوسری آیت میں بتایا کہ یہاں اہل کتاب کا ذکر کیا گیا ہے :-

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتٰبِ يَشْتَرُوْنَ الضَّلٰلَةَ وَيُرِيْدُوْنَ اَنْ تَضِلُّوا السَّبِيْلَ۔

کیا تم نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن کو کتاب کا ایک حصہ دیا گیا تھا وہ خود بھی گمراہی اختیار کرتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ تم بھی گمراہ ہو جاؤ۔

(النساء - ۴۴)

تفسیر القرآن بالقرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ مطلق کو مقید اور عام کو خاص پر محمول کیا جائے۔

اوّل الذکر کے سلسلہ میں امام غزالی نے اکثر شافعیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب دو حکم الگ الگ ہوں اور ان کا سبب ایک ہو تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے۔ امام غزالی نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ آیتِ وضو میں فرمایا :

فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ۔ (المائدہ - ۶)

اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو۔

اس آیت میں ہاتھ دھونے کی حد کہنی تک مقرر کی ہے۔

اسی آیت میں تیمم کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا :-

فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ (المائدہ - ۶)

اپنے چہروں اور ہاتھوں کو اس سے مَل لو۔

اس آیت میں ہاتھ کی تحدید و تعیین نہیں کی گئی۔ لہٰذا اس آیت میں بھی ہاتھ کہنیوں تک مراد ہوں گے۔

(مسلم الثبوت و شرح، ج ۱ - ص ۳۶۱)

عام کو خاص پر محمول کرنے کی مثال یہ ہے کہ آیت قرآنی :

مِنْ قَبْلِ اَنْ يَّاْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ۔ (البقرۃ - ۲۵۴)

اس سے قبل کہ وہ دن آئے جس روز نہ سودا بازی ہوگی نہ دوستی اور نہ سفارش۔

میں دوستی اور سفارش کی نفی بطریق عموم فرمائی۔ پھر متقیوں کو دوستی کی نفی سے مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے فرمایا :-

اَلْاَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ اِلَّا الْمُتَّقِيْنَ ۔ — اس روز دوست ایک دوسرے کے دشمن بن جائیں گے، مگر متقی نہیں۔

(الزخرف - ۶۷)

اسی طرح اذنِ ربانی پر مبنی سفارش کو مستثنیٰ قرار دیا:

وَكَمْ مِّنْ مَّلَكٍ فِي السَّمٰوٰتِ لَا تُغْنِيْ شَفَاعَتُهُمْ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اَنْ يَّاْذَنَ اللّٰهُ (النجم - ۲۶) — آسمانوں میں کتنے ہی فرشتے ہیں جن کی سفارش کوئی فائدہ نہیں دیتی مگر اذن خداوندی کے بعد۔

تفسیر القرآن بالقرآن کی ایک قسم یہ ہے کہ جو چیز بظاہر مختلف نظر آتی ہے، اس کو یکجا کر دیا جائے مثلاً تخلیق آدم کے بارے میں بعض آیات میں ذکر کیا کہ ان کو تراب (مٹی) سے پیدا کیا۔ بعض میں طین (کیچڑ) کا ذکر کیا اور بعض میں صلصال (کھڑکھڑاتی ہوئی مٹی) کا۔ ان بظاہر مختلف آیات میں جمع و تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ان میں تخلیق آدم کے مختلف مراحل و ادوار کا ذکر کیا گیا ہے جن سے وہ آغاز تخلیق سے لیکر نفخ روح تک گزرے۔

یہ ہے تفسیر القرآن بالقرآن جس کی جانب صحابہ، قرآن کے معانی و مطالب کے معلوم کرنے کیلئے رجوع کیا کرتے تھے! یہ ایک سطحی کام نہیں ہے جو کسی غور و فکر کا محتاج نہ ہو۔ بخلاف ازیں یہ ایک ایسا عمل ہے جس کی اساس ہی فکر و نظر پر رکھی گئی ہے۔ اس لیے کہ مجمل کو مبیّن مطلق کو مقید اور عام کو خاص پر محمول کرنا کوئی معمولی کام نہیں جو ہر انسان انجام دے سکتا ہو۔ بلکہ یہ ایک ایسا کام ہے، جس سے اہل علم ہی عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔

گولڈزیہر کی بہتان طرازی:

مشہور یہودی مستشرق گولڈزیہر اپنی کتاب "المذاہب الاسلامیۃ فی تفسیر القرآن" میں لکھتا ہے:

"تفسیر قرآن کا اولین مرحلہ اور اس کا نقطۂ آغاز خود قرآن ہی میں موجود ہے۔ بالفاظ دیگر ہم قرآن کی مختلف قراءتوں میں اس کی تفسیری کوششوں کا پہلا دور ملاحظہ کر سکتے ہیں۔"

(المذاہب الاسلامیۃ، ج ۱- ص ۱)

اس ضمن میں ہم گولڈزیہر کے ساتھ متفق ہیں اور اس کے نظریہ کی تائید کرتے ہیں۔ قرآن کے

اولین مرکز تفسیر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں جو آیت متشابہ ہے اس کا مفہوم معلوم کرنے کے سلسلہ میں محکم آیت کی جانب رجوع کیا جائے۔ مجمل آیات کی تفسیر میں مبین سے مدد لی جائے۔ اسی طرح عام کو خاص اور مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے۔ قرآن کریم کی بعض متواتر قراءتوں کو بھی مرکز تفسیر قرار دیا جا سکتا ہے اگرچہ غیر متواتر قراءتوں کو قرآن ہونے کی حیثیت حاصل نہیں، تاہم ان کو نصوص قرآنی کی تفسیر تسلیم کر سکتے ہیں۔ مشہور تابعی مجاہد کی روایت سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ قرآن کریم کی مختلف قراءتوں کو تفسیر کا اہم مرجع قرار دیا جا سکتا ہے۔ فرماتے ہیں :

"اگر قبل ازیں میں عبداللہ بن مسعودؓ کی قرأت سے آگاہ ہوتا، تو جو تفسیری سوالات میں نے ابن عباسؓ سے کیے تھے، اس کی ضرورت پیش نہ آتی "

(نظرۃ عامۃ فی تاریخ الفقہ الاسلامی، ج ۱ - ص ۱۶۳)

مگر اس یہودی نے آیات خداوندی میں الحاد کا جو دعویٰ کیا اور مسلمانوں پر یہ اتہام باندھا ہے کہ انہوں نے قرآن کریم کی مختلف قراءتوں کو قبول کرنے کے سلسلہ میں سہل انگاری سے کام لیا ہے ہم اس کی تائید نہیں کر سکتے۔

مستشرق مذکور لکھتا ہے :

"سب مسلمانوں نے ان قراءتوں کے قبول کرنے میں چشم پوشی سے کام لیا۔ ان کا دعویٰ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کا ایک ایک حرف اور ایک ایک کلمہ نازل کیا ہے، جو کلام لوح محفوظ سے اترا ہو اور اس کو ایک مامور فرشتہ برگزیدہ رسول کی جانب لے کر آیا ہو اس کا ایک شکل و صورت اور ایک ہی قسم کے الفاظ میں ہونا ضروری ہے "

(المذاہب الاسلامیہ، ص ۱-۲)

ہم گولڈزیہر کے اس بہتان کا ساتھ نہیں دے سکتے کہ قرآن کریم کی مختلف قراءتیں کلام الٰہی نہیں بلکہ صحابہ کے ذہن کی اختراع ہیں۔ اس کے ثبوت میں اس نے جو بودے دلائل پیش کیے ہیں تار عنکبوت سے بھی کمزور ہیں۔ اور ان کی اساس اس کے من گھڑت اوہام و تخیلات پر رکھی گئی ہے۔

وہ لکھتا ہے :

"آیت قرآنی " لِتُؤْمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُعَزِّرُوْهُ " میں ایک قرأت

"تُعَزِّرُوْهُ" یعنی راء (الفتح - ۹) کے عوض زاء کے ساتھ ہے، جس کا مادہ عزت ہے۔

میرے خیال میں اس تبدیلی کی وجہ یہ ہے کہ سورۂ حج کی آیت نمبر ۴۰ سورۂ محمد کی آیت نمبر ۷ اور سورۂ حشر کی آیت نمبر ۸ میں "نصر" کا لفظ وارد ہوا ہے۔ نصر اور عزت کے الفاظ ہم معنی ہیں اور اخلاقی و تہذیبی امانت کے لیئے استعمال ہوتے ہیں۔ بخلاف ازیں "عزر" کا لفظ عبرانی لفظ "عزار" کا مترادف ہے جس کے معنی مادی اعانت کے ہیں۔ مادی اعانت کے مفہوم کو اخلاقی امداد کے ساتھ تبدیل کرنے کے لیے اس قرأت کو تبدیل کر دیا گیا۔" (کتاب مذکور - ص ۶۰)

گولڈ زیہر نے حسب عادت نیم دلی کے ساتھ اس رائے کا اظہار کیا ہے اور جزم و وثوق کا دعویٰ نہیں کیا۔ اس کا یہ نظریہ اس امر کا بیّن ثبوت ہے کہ وہ عربوں کے اسالیب کلام اور اصولِ بلاغت سے یکسر بے گانہ ہے۔ عرب "تُعَزِّرُوْهُ" بالراء کے لفظ سے مادی نصرت کا مفہوم مراد نہیں لیتے۔ بلکہ جونہی یہ کلمہ ان کے کانوں سے ٹکراتا ہے وہ سمجھ جاتے ہیں کہ اس سے دین اسلام اور رسول کریمؐ کی نصرت و اعانت مقصود ہے۔ یہودی مستشرق نے لفظ "نصر و عزر" کے مابین جو فرق بیان کیا ہے کہ پہلے لفظ سے اخلاقی و تہذیبی اور دوسرے سے مادی اعانت مراد ہوتی ہے بالکل بے بنیاد ہے اور عربی لغت سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔

مستشرق مذکور مزید لکھتا ہے:

"اب میں خصوصی اہمیت کی حامل چند قراءتوں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ ان میں جو اختلاف پیدا ہوا ہے ان کی بڑی وجہ اس امر کا اندیشہ ہے کہ کہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی جانب کوئی ایسی بات منسوب نہ ہو جائے جو اُن کے شایانِ شان نہ ہو۔ یا جو موقع و محل کے مناسب نہ ہو۔ اسی خطرہ کے پیش نظر قراءت میں مناسب تبدیلی کر دی گئی۔ اس کی مثال یہ آیت کریمہ:

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَ الْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ۔	اللہ تعالیٰ فرشتوں اور اہل علم نے شہادت دی ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں

(آل عمران - ۸)

اس آیت سے انسان کے حاشیۂ خیال میں یہ بات آسکتی تھی کہ ذات خداوندی ملائکہ اور اہل علم کو مساوی حیثیت دی گئی ہے۔ اس لیے "شَهِدَ" کے عوض "شُهَدَآءَ اللّٰهِ"

پڑھا گیا۔ اس طرح یہ آیت اس سے ماقبل کی آیت:

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ

سے ہم آہنگ ہو جائے گی اور وا‌عتراض رفع ہو جائے گا۔" (کتاب مذکور، ص ۱۹-۲۰)

مستشرق مذکور کا یہ خیال سراسر بے بنیاد ہے۔ اس نے جس وہم کا دعویٰ کیا ہے اس کا گزر کسی دانش مند آدمی کے دماغ میں ممکن نہیں۔ کسی عالم کو آج تک اس کا خیال نہیں آیا۔ اللہ تعالیٰ ملائکہ اور اہل علم کے شہادت توحید پر متفق ہونے سے ان کی مساوات کیوں کر لازم آگئی؟

گولڈزیہر لکھتا ہے:

"آیت قرآنی"

فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَ	اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جان لے گا جو سچے ہیں
لَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ۔	اور ان کو بھی جو جھوٹے ہیں۔

(العنکبوت-۳)

سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو بعد میں اس بات کا علم ہوا، پہلے اسے معلوم نہ تھا۔ اسی خدشہ کے پیش نظر حضرت علیؓ اور امام زہری نے اسے بدل کر "فَلَيُعْلِمَنَّ" (اعلام باب تفعیل سے) کر دیا۔ اب اس کے معنی یہ ہو گئے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کو ان کی بداخلاقی سے مطلع کرے گا یا یہ معنی کہ ان پر سیاہی یا سفیدی کی قسم کی کوئی علامت مقرر کر دے گا جس سے ان کی پہچان ہو سکے گی یا ان کی آنکھیں سرگیں یا نیلی ہوں گی۔ عربوں کے نزدیک نیلی آنکھ غدر اور حسد و بغض کی علامت ہے۔" (کتاب مذکور، ص ۲۱-۲۲)

مستشرق مذکور کا یہ خیال باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی موجود چیز کو اسی صورت میں جانتا ہے جب وہ وجود پذیر ہو چکی ہو۔ اس طرح اس کے علم کا تعلق کسی حادث چیز کے ساتھ اس کے حدوث ہی کے لیے عقلاً سے وابستہ ہوتا ہے۔ اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ ازل میں اس کے وقوع پذیر ہونے سے قبل بھی اسے جانتا تھا۔ مستشرق مذکور نے سمجھا کہ جو علم فتنہ پر مترتب ہوا وہ ازلی علم ہے۔ وہ اس بات کو بھول گیا کہ انکشاف و ظہور کا بھی ایک علم ہوتا ہے۔ پھر اسی پر اس نے اس بات کی بنیاد رکھی کہ ______ کی قراءت اسی اعتراض سے بچنے کے لیے اختراع کی گئی ہے۔ یہ قول باطل ہے۔ اصحاب

رسولؐ پر یہ بات پوشیدہ نہ تھی کہ بندوں کی جس آزمائش کا ذکر اس آیت میں کیا گیا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ جو بات روز ازل سے اللہ تعالیٰ کو معلوم تھی، اس کا لوگوں پر اظہار کیا جائے۔ مستشرق مذکور در اصل لوگوں کو یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ اصحاب رسول حسب مرضی قرآن کریم کو تبدیل کرتے رہے تھے۔

گولڈزیہر نے کتاب مذکور میں اسی غرض کے پیش نظر بہت سی مثالیں ذکر کی ہیں۔ اس ضمن میں اس نے قرأتِ متواترہ و شاذہ کے مابین کوئی فرق و امتیاز قائم نہیں کیا۔ اگر اسے معلوم ہوتا کہ مسلمانوں کے نزدیک کسی قرأت کی صحت و قبولیت کے لیے ضروری ہے کہ وہ رسول کریم سے تواتر منقول ہو۔ اس کی سند صحیح ہو۔ وہ عربیت کے قواعد اور عثمانی رسم الخط سے ہم آہنگ ہو، تو اس باطل رائے کو اختیار نہ کرتا۔ اور حضرات صحابہ کو تحریف قرآن کا مجرم قرار نہ دیتا۔ خصوصاً جب کہ خداوند کریم نے اس کی حفاظت کی ذمہ داری قبول کرتے ہوئے فرمایا ہے :-

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ۝ (الحجر-۹)

مصدر دوم، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم :

دوسرا ماخذ و مصدر جس کی طرف صحابہ کرام تفسیر قرآن کے سلسلہ میں رجوع کیا کرتے تھے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی تھی۔ جب کسی آیت کا معنی و مفہوم ان کی سمجھ میں نہ آتا تو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مطلب دریافت کرتے اور آپ اس پر روشنی ڈالتے۔ قرآن کریم کے بیان کے مطابق آپ کا فرض منصبی ہی کتاب الٰہی کی تشریح و توضیح تھی۔ ارشاد فرمایا :

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ	اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا تاکہ آپ
لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ	اُسے لوگوں کے لیے واضح کر دیں اور تاکہ
يَتَفَكَّرُونَ ۔ (النحل-۴۴)	وہ غور و فکر کریں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :

"سنو کہ مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کی مانند ایک اور چیز بھی۔ ایسا نہ ہو کہ ایک پیٹو آدمی مسند سے ٹیک لگائے یوں کہے کہ قرآن کا دامن تھام رکھو۔ جس چیز کو اس میں حلال پاؤ اس کو حلال سمجھو۔ اور جس کو حرام پاؤ، اُسے حرام خیال کرو۔"

(تفسیر القرطبی، ج ا ص ۳۷ بحوالہ ابوداؤد)

کتب حدیث کا قاری اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ ان میں تفسیر قرآن کے لیے ایک باب مخصوص کیا گیا ہے۔ جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ماثور و منقول تفسیر مندرج ہے۔ چند امثلہ ملاحظہ ہوں:

۱۔ حضرت عدی بن حبان روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ سے یہودی مراد ہیں اور "الضَّالِّينَ" سے نصاریٰ۔ (احمد و ترمذی)

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "الصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى" سے عصر کی نماز مراد ہے۔ (ترمذی و ابن حبان)

۳۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں۔ کہ جب یہ آیت نازل ہوئی:

اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ۔

تو لوگوں پر نہایت ناگوار گزری۔ صحابہؓ نے عرض کی "حضور ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہیں کیا" آپ نے فرمایا "آیت کا مطلب وہ نہیں جو تم نے سمجھا ہے۔ کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی:

اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ۔

یہاں ظلم سے شرک مراد ہے"۔ (صحیح بخاری و مسلم نیز مسند احمد)

۴۔ حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے بر سر منبر یہ آیت پڑھی:

"وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ"

(کفار کے لیے جتنی قوت ہو سکے تیار کرو۔)

آپ نے فرمایا قوت سے اس آیت میں تیر اندازی مراد ہے۔ (صحیح مسلم)

۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ میں نے آنحضورؐ سے دریافت کیا "حج اکبر کا دن کونسا ہے؟ آپ نے فرمایا" ذوالحجہ کی دسویں تاریخ۔ (ترمذی)

۶۔ حضرت اُبی بن کعبؓ بیان کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے آیت قرآنی "وَاَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى" میں "كلمة التقوىٰ" سے کلمہ طیبہ مراد ہے۔

(ترمذی و ابن جریر)

۷۔ حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کوثر جنت میں ایک نہر ہے جو خداوند تعالیٰ نے مجھے عطا کی ہے۔ (صحیح مسلم و احمد نیز الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۹۱)

علاوہ ازیں بکثرت احادیث صحیحہ میں قرآن کریم کی تفسیر بیان کی گئی ہے۔

تفسیر کے سلسلہ میں احادیث موضوعہ:

واضعین حدیث اور افسانہ گو قسم کے لوگوں نے تفسیری روایات میں بہت اضافہ کر دیا۔ انہوں نے آپ کی طرف ایسے اقوال کو منسوب کر دیا جو آپ نے ارشاد نہیں فرمائے تھے۔ حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ "القناطیر المقنطرۃ" کے کیا معنی ہیں؟ آپ نے فرمایا "قنطار" ہزار اوقیہ (ایک سکہ) کو کہتے ہیں۔ (مستدرک حاکم)

بخلاف ازیں حضرت ابوہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "قنطار" بارہ ہزار اوقیہ کو کہتے ہیں۔ (مسند احمد۔ ابن ماجہ)

قنطار کی مقدار بیان کرنے کے سلسلہ میں یہ دو متناقض اقوال آپ سے منقول ہیں۔ ظاہر ہے کہ آپ کا کلام تناقض سے پاک ہے۔ اس لیے ان دونوں کی نسبت آپ کی جانب درست نہیں۔ مفسر ابن کثیر نے اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ قنطار کی تحدید و تعیین کے سلسلہ میں کوئی صحیح حدیث آنحضورؐ سے منقول نہیں۔ البتہ بعض صحابہ کے اقوال اس کی تفسیر میں وارد ہوئے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے اکثر تفسیری روایات کو جو آپؐ کی جانب منسوب ہیں قبول نہیں کیا۔

امام احمد بن حنبل سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا:

"تین چیزوں کی کوئی اصل نہیں۔ تفسیر[۱]، ملاحم[۲] اور مغازی[۳]"

منکر حدیث احمد امین کی دروغ بافی و تضاد بیانی:

حنبلی مسلک کے علمائے محققین نے امام احمد کے قول کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اکثر تفسیری روایات کی اسانید صحیحہ متصلہ موجود نہیں۔ (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۸)

مصر کا مشہور منکر حدیث احمد امین امام احمد کے قول پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

"امام احمد کے قول کا مطلب یہ ہے کہ تفسیر کے سلسلہ میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں بے اصل ہیں اور صحیح نہیں۔ بظاہر جیسا کہ بعض علماء کا قول ہے امام احمد کی مراد تفسیر کے سلسلہ میں وارد شدہ احادیث مرفوعہ ہیں۔ جہاں تک اقوال صحابہ و تابعین کا تعلق ہے ان کے انکار کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں۔ امام احمد نے بذات خود بھی صحابہ و تابعین کے بعض اقوال کا اعتراف کیا ہے۔" (ضحی الاسلام، ج ۲۔ ص ۱۴۱)

احمد امین مزید لکھتا ہے:

"بعض علماء نے تفسیری روایات کو تسلیم کرنے سے قطعی انکار کر دیا ہے۔ مثلاً امام احمد فرماتے ہیں کہ "تین چیزوں کی کوئی اصل نہیں۔ تفسیر، ملاحم اور مغازی"" (فجر الاسلام ص ۲۴۵)

احمد امین کا قول درست نہیں۔ اس لیے کہ تفسیر کے باب میں بکثرت احادیث صحیحہ بھی وارد ہوئی ہیں اور امام احمد نے بذات خود بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔ پھر یہ کیسے ممکن تھا کہ امام مذکور تفسیر سے متعلق تمام احادیث مرفوعہ کی نفی کر دیتے؟ میرا خیال ہے کہ احمد امین نے جن بعض علماء کا ذکر کیا ہے اس سے حنبلی مسلک کے علماء مراد ہیں۔ البتہ اس نے ان کے کلام کو غلط معنی پہنائے۔ اور اس غلطی کا ارتکاب کیا۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ احمد امین نے فجر الاسلام کے حاشیہ صفحہ ۲۴۵ پر تفسیر اتقان کے حوالہ سے بعض حنابلہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "بیشتر تفسیری روایات صحیح نہیں" (ایسا نہیں کہ کوئی بھی روایات صحیح نہیں) علاوہ ازیں فجر الاسلام صفحہ ۲۴۵ اور ضحی الاسلام جزو دوم صفحہ ۱۳۸ پر تحریر کیا کہ قرآن کے بعض مشکل الفاظ کے معانی میں احادیث صحیحہ وارد ہوئی ہیں۔ اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی تحریر کر دیا کہ اس باب میں سرے سے کوئی صحیح حدیث موجود ہی نہیں۔ یہ کس قدر کھلا ہوا تضاد ہے۔

اس کے کلام میں واضح تناقض کی دوسری مثال یہ ہے کہ اس نے لکھا ہے:۔

"تفسیر کے سلسلہ میں جو احادیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں وہ بکثرت ہیں اور صحاح ستہ میں اس کے ابواب مقرر کیے گئے ہیں۔ پھر واضعین حدیث اور افسانہ گو لوگوں نے ان میں اضافہ کر دیا۔" (فجر الاسلام، ص ۲۴۵)

پھر اس کے عین برخلاف تفسیری روایات کی قلت کا اظہار ان الفاظ میں کیا:۔

"تفسیر کے باب میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت کم روایات منقول ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ نے صرف چند آیات کی تفسیر بیان کی جو انگلیوں پر شمار کی جا سکتی ہیں۔ جبریل نے وہ آیات آپ کو سکھلائیں۔" (ضحی الاسلام، ج ۲۔ ص ۱۳۸)

احمد امین کی علمی خیانت:

احمد امین نے مطلقاً ذکر نہیں کیا کہ حضرت عائشہؓ کی مذکورہ صدر حدیث مطعون ہے۔ اس نے

دلیل و برہان کی حیثیت سے اس حدیث کا ذکر تو کر دیا، مگر اس پر دانستہ نقد و جرح نہ کیا۔ حالاں کہ اس نے طبری کے حوالہ سے یہ حدیث نقل کی ہے۔ اور طبری نے جہاں یہ حدیث نقل کی ہے وہاں اس کی علت بھی بتا دی ہے۔ علاوہ ازیں اس کی صحت فرض کر کے اس کی تاویل کی ہے۔

کیا آنحضور ؐ نے پورے قرآن کی وضاحت فرما دی تھی؟

ایک معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ سورہ النحل کی آیت۔ ۴۴ میں آنحضورؐ کو توضیح قرآن کا فریضہ تفویض ہوا تھا۔ آیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کے سامنے پورے قرآن کی تفسیر بیان کر دی تھی؟ یا قرآن مجید کے کچھ حصہ کی تفسیر بیان کی اور باقی سے خاموشی اختیار کی؟ نیز یہ کہ صحابہ کے سامنے آپ نے یہ تفسیر کیسے اور کیوں کر بیان فرمائی؟

علماء اس ضمن میں مختلف الرائے ہیں کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی تفسیر کس حد تک بیان فرمائی۔ بعض کا خیال ہے کہ آپ نے پورے قرآن کی تشریح فرما دی۔ ان کے سرخیل شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ ہیں۔ (اصول تفسیر ابن تیمیہ، ص ۵)

بعض اہل علم کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ حضورؐ نے قرآن کریم کے کچھ حصہ کی تفسیر بیان فرمائی تھی۔ اس جماعت کے رئیس اعلیٰ الخوبی اور امام جلال الدین سیوطیؒ ہیں۔ (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۴)

ہر فریق نے اپنے دلائل و براہین ذکر کیے ہیں۔ اب ہم یہ دلائل قلمبند کرتے ہیں تاکہ حق و صواب کھل کر سامنے آجائے۔

فریق اوّل کے دلائل :-

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ آپ نے پورے قرآن کے معانی بیان فرما دیے تھے۔ ان کے دلائل حسب ذیل ہیں :-

(۱) - پہلی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے :

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ ۔	اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا۔ تاکہ آپ اسے لوگوں کے لیے واضح کر دیں۔

(النحل۔ ۴۴)

اس آیت میں بیان کا جو لفظ آیا ہے اس کے معنی الفاظ و معانی دونوں کا واضح کرنا ہے۔ نبی کریمؐ نے

جس طرح الفاظ قرآن کی وضاحت فرمادی تھی۔ اسی طرح اس کے جملہ معانی کو بھی واضح کر دیا ہوگا ورنہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ آپ اپنے فرض منصبی کی ادائگی سے قاصر رہے۔

(۲)۔ عبداللہ بن حبیب ابو عبدالرحمٰن السلمی (یہ مشہور تابعی ۷۴ھ میں فوت ہوئے) بیان کرتے ہیں کہ جو لوگ ہمیں قرآن کریم پڑھایا کرتے تھے۔ مثلاً حضرت عثمان بن عفان، عبداللہ بن مسعود اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم، انہوں نے ہمیں بتایا کہ جب وہ رسول کریمؐ سے دس آیات پڑھ لیتے تو اس وقت تک ان سے آگے نہ پڑھتے جب تک ان آیات کے معانی سے آگاہ نہ ہو جاتے۔ اس طرح انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کریم کے ساتھ ساتھ علم و عمل بھی سیکھ لیا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایک سورت کے حفظ کرنے میں کافی مدت صرف کر دیا کرتے تھے۔

امام مالک نے موطا میں ذکر کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے سورۂ بقرہ حفظ کرنے پر آٹھ سال صرف کیے۔ صحابہ کو اس بات پر قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت نے آمادہ کیا تھا:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ ۔ — ہم نے بابرکت کتاب کو آپ پر نازل کیا تاکہ اس کی آیات میں غور و فکر کریں۔

اس آیت میں تدبر کی تلقین کی گئی ہے۔ معانی کو سمجھے بغیر تدبر کا کوئی امکان نہیں۔

دوسری جگہ فرمایا:

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۔ — ہم نے قرآن کو عربی زبان میں اتارا، تاکہ تم غور و فکر کرو۔

ان دلائل و براہین سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ صحابہ نے آنحضورؐ سے قرآن کے الفاظ و معانی دونوں سیکھ لیے تھے۔

(۳)۔ اس کی تیسری دلیل یہ ہے کہ جب کوئی قوم کسی فن کی کوئی کتاب پڑھتی ہے تو اس کا مطلب بھی سمجھتی ہے۔ مثلاً طب یا علم حساب کی کتاب بلا سمجھے پڑھنے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ پھر کتاب الٰہی کے بارے میں یہ کیسے ممکن ہے کہ صحابہ نے بلا سوچے سمجھے اسے پڑھ لیا ہو۔ حالاں کہ اسی کتاب پر ان کی دنیوی و اخروی فلاح و سعادت کا مدار و انحصار ہے۔

(۴)۔ اس کی چوتھی دلیل حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ روایت ہے کہ آیت ربا سب سے آخر میں اتری

اور آنحضورؐ اس کی تفسیر سے قبل ہی واصل باللہ ہوئے۔ (مسند احمد و ابن ماجہ)

اس روایت کے مضمون سے مستفاد ہوتا ہے کہ نبی کریمؐ ہر آیت کی تفسیر فرمایا کرتے تھے۔ مگر اس آیت کی تفسیر سے قبل فوت ہو گئے۔ ورنہ یہ تخصیص بے معنی ہے کہ آپ نے آیت ربا کی تفسیر سے قبل وفات پائی۔ (یہ دلائل اصول تفسیر ابن تیمیہ، ص ۵-۶ و الاتقان، ج ۲-ص ۲۰۵ سے ماخوذ ہیں)

فریق ثانی کے دلائل:

دوسرا فریق یہ نظریہ رکھتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے کچھ حصہ کی تفسیر بیان فرمائی تھی سارے قرآن کی نہیں۔ اب ان کے دلائل ملاحظہ فرمائیں:-

(۱) - حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتی ہیں، کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف چند آیات کی تفسیر بیان فرمائی تھی۔ جو جبریل نے آپ کو سکھلائیں۔

(القرطبی، ج ۱-ص ۳۱، نیز ابن جریر، ج ۱-ص ۲۱)

(۲) - پورے قرآن کے معانی بیان کرنا، آپ کے لیے دشوار تھا۔ قرآن کے ایک خاص حصہ ہی میں اس کا امکان تھا۔ مرادِ الٰہی کا علم امارات و دلائل سے حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو پورے قرآن کے معانی بیان کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ تاکہ اس کے بندے کتاب الٰہی میں غور و فکر سے کام لیں۔ (الاتقان، ج ۲-ص ۱۷۴)

(۳) - اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پورے قرآن کے معانی صحابہ کو سکھا دیتے تو خصوصی طور پر حضرت ابن عباسؓ کے حق میں یہ دعا نہ فرماتے کہ "اے اللہ اس کو دین کی سمجھ عطا کر اور اس کو تفسیر قرآن سے بہرہ ور فرما"، بلکہ تمام صحابہ قرآن کے جملہ معانی سے آگاہ ہوتے اور اس میں سب صحابہ کا درجہ مساوی ہوتا۔ (القرطبی، ج ۱-ص ۳۳)

فریقین کے سابق الذکر دلائل پر ایک نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ یہ افراط و تفریط پر مبنی ہیں۔ ہر فریق نے مبالغہ آمیزی سے کام لیا ہے۔ اور بیان کردہ دلائل میں سے کوئی بھی ایسا نہیں جس سے مدعی کے خلاف حجت قائم ہو سکے۔ مگر ہم اس کی تفصیل میں جانا نہیں چاہتے۔

مسلکِ اعتدال: - اس ضمن میں جو بات قرین عقل و قیاس ہے، وہ یہ ہے کہ مسلکِ اعتدال اِن

دونوں کے بین بین ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے قرآن کے اکثر حصہ کے معانی بیان فرمائے تھے، جیسا کہ کتب حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر سارے قرآن کی تفسیر بیان نہیں کی مفسر ابن جریر نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا قول نقل کیا ہے کہ تفسیر کی چار قسمیں ہیں:۔

(۱) ۔ قرآن کریم کے وہ معانی جن کا تعلق عربی زبان کے فہم وادراک کے ساتھ ہے۔

(۲) ۔ قرآن کا وہ حصہ جس کے نہ جاننے کی وجہ سے کسی کو معذور قرار نہیں دیا جا سکتا۔ یعنی عام طور سے بسہولت سمجھ میں آجاتا ہے۔

(۳) ۔ وہ تفسیر جو علماء کا حصہ ہے، اور وہ بخوبی اس سے آگاہ ہیں۔

(۴) ۔ وہ تفسیر جس کو خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ (ابن جریر، ج ۱ - ص ۲۵)

یہ ایک بدیہی امر ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کے اس حصہ کی تفسیر بیان نہیں کی تھی جس کا تعلق کلام عرب کی معرفت وادراک کے ساتھ ہے۔ اس لیے کہ قرآن خود ان کی زبان میں نازل ہوا تھا اسی طرح آپ نے اس حصہ کی بھی توضیح نہیں فرمائی تھی جو آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے۔ اور اس کے نہ جاننے کی بنا پر کسی کو معذور قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس لیے کہ وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ آپ نے ان چیزوں پر بھی روشنی نہیں ڈالی جن کا علم ذات باری کے ساتھ مختص ہے۔ مثلاً قیام قیامت، حقیقت روح اور دیگر غیبی حقائق جس سے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو مطلع نہیں کیا تھا۔ البتہ رسول کریمؐ نے ان بعض غیبی حقائق کی توضیح فرمائی تھی، جو لوگوں سے پوشیدہ تھے۔ مگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان سے باخبر کر دیا تھا اور ان کے اظہار و بیان کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح تفسیر کی تیسری قسم جس کا تعلق علماء کے اجتہاد واستنباط کے ساتھ ہے آپ نے اس پر بھی روشنی ڈالی تھی۔ مثلاً آپ نے مجمل کی تبیین عام کی تخصیص اور مشکل کی توضیح کے بارے میں واضح بیانات دیے اور جہاں جہاں الفاظِ قرآن کے معانی میں پوشیدگی اور التباس تھا، اس کو دور فرمایا۔

حضرات صحابہ کے مابین بعض آیات کی تاویل میں جو اختلاف رونما ہوا تھا وہ اس امر کا بین ثبوت ہے۔ کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے پورے قرآن کے معانی بیان نہیں فرمائے تھے اگر ان کے یہاں آنحضورؐ سے منقول کوئی نص ہوتی تو اختلاف کی کوئی گنجائش نہ تھی۔ یا اگر اختلاف بپا بھی ہوتا تو اس نص کے معرض ظہور میں آنے کے بعد رفع ہو جاتا۔

باقی رہا یہ سوال کہ آنحضورؐ نے قرآن کی تفسیر کیوں کر بیان فرمائی تھی تو اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب

سنت کے مطالعہ سے آگاہ ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی تشریح و توضیح آنحضورؐ کا منصبی فریضہ تھا۔ بالفاظِ دیگر یوں کہیے کہ حدیث نبوی مفسر ہے اور قرآن عزیز مفسَّر اور مبیَّن۔ اس کی سب سے بڑی دلیل سورۂ النحل کی آیت ۴۴ "وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ" ہے۔

حدیث نبوی سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت مقدامؓ بن معدیکرب روایت کرتے ہیں کہ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے قرآن دیا گیا ہے، اور اس کی مثل ایک اور چیز۔ عنقریب ایک سیر شکم آدمی مسند سے ٹیک لگائے یوں کہے گا کہ قرآن کا دامن تھامے رکھو۔ جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو۔ اور جو حرام ہو اسے حرام خیال کرو۔ سُن لو! پالتو گدھا تمہارے لیے حلال نہیں اور دانٹ سے کھانے والے درندے بھی حرام ہیں۔ ذمی کی گری پڑی چیز بھی حلال نہیں الّا یہ کہ اس چیز کا مالک اس سے بے نیاز ہو۔ جو شخص مہمان کے طور پر کسی قوم کے یہاں جائے اس کی مہمانی ان پر لازم ہے۔ اگر وہ میزبانی کے فرائض ادا نہ کریں تو اپنی مہمانی کے بقدر ان کے مال سے لے لے۔

(تفسیر القرطبی، ج ۱۔ ص ۳۷۔ ۳۸)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد "کہ مجھے کتاب جیسی ایک اور چیز دی گئی ہے۔" اس کے معنی یہ ہیں کہ مجھے کتاب الٰہی کے ساتھ ساتھ اس کی توضیح و تفسیر بھی بارگاہ ربانی سے عطا ہوئی ہے۔ اسی کے پیش نظر آپ قرآنی آیات کی تقسیم و تخصیص کرتے اس پر اضافہ کرتے اور اس کی شرح و توضیح فرماتے۔ بنابریں آپ کی بیان کردہ تفسیر قرآن اسی طرح واجب العمل اور لازم القبول ہے جس طرح قرآن کے ظاہری الفاظ جن کی تلاوت کی جاتی ہے۔

اس حدیث میں ایک دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے۔ وہ یہ کہ وحیِ متلوّ کے علاوہ مجھے ایک باطنی وحی بھی عطا ہوئی ہے جس کی تلاوت نہیں کی جاتی۔ اس کی تائید مندرجہ ذیل آیت سے ہوتی ہے :۔

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ۙ	وہ (ہمارا رسول) اپنی خواہش سے نہیں بولتا، بلکہ وہ تو وحی ہے جو کی جاتی ہے۔

(النجم۔ ۳۔ ۴)

مذکورہ صدر حدیث میں اس سنتِ نبوی کی مخالفت سے باز رہنے کی تلقین کی گئی ہے جس پر آنحضورؐ نے عمل فرمایا ہو مگر قرآن میں اس کا ذکر نہ کیا گیا ہو۔ خوارج اور شیعہ کے گمراہ ہونے کی وجہ یہی

ہے کہ وہ ظاہر قرآن سے وابستگی کا اظہار کرتے اور احادیث نبویہ کو ترک کرتے ہیں جن میں قرآن کریم کی شرح و تفسیر مذکور ہوتی ہے۔ (القرطبی، ج ۱۔ ص ۳۷۔ ۳۸)

امام اوزاعی حسان بن عطیہ سے نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی اور جبریل سنت لے کر حاضر ہوتے جو اس وحی کی تفسیر کرتی۔ اسی طرح اوزاعی نے مکحول کا یہ قول نقل کیا ہے کہ قرآن کو جس قدر سنت کی ضرورت ہے سنت کو اس حد تک قرآن کی حاجت نہیں۔

(تفسیر القرطبی، ج ۱۔ ص ۳۹)

حدیث کیوں کر شارح قرآن ہے؟

مندرجہ صدر آثار و دلائل سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ کتاب و سنت کا باہمی ربط و تعلق اسی قسم کا ہے، جیسے مُبین و مُبیَّن (بروزن اسم فاعل و اسم مفعول) میں ہوتا ہے۔ اب ہم یہ بتائیں گے کہ حدیث کس طرح قرآن کریم کی شرح و توضیح کرتی ہے۔

(۱) قرآن حکیم میں جو آیات مجمل یا مشکل ہیں حدیث ان کی توضیح کرتی ہے۔ جو آیات عام ہیں حدیث ان کی تخصیص کرتی ہے۔ اور جو مطلق ہیں ان کو مقید کرتی ہے۔

بیان مجمل:

بیان مجمل کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں نماز کا حکم دیا گیا مگر اس کی تفصیلات مذکور نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچوں نمازوں کے اوقات رکعات کی تعداد اور کیفیت بیان فرمائی۔ قرآن میں زکوٰۃ کا حکم دیا گیا تھا۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کا نصاب اوقات اور انواع بیان فرمائے۔ اسی طرح قرآن میں حج کو ایک فریضہ قرار دیا گیا تھا آپ نے احکام حج بیان کیے۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

خُذُوا عَنِّیْ مَنَاسِکَکُمْ۔	مجھ سے احکام حج سیکھ لو
صَلُّوْا کَمَا رَاَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ۔	نماز پڑھو جیسے مجھے نماز پڑھتا ہوا دیکھتے ہو۔

(صحیح بخاری)

عبداللہ بن مبارکؒ نے حضرت عمران بن حُصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک آدمی کو کہا کہ تم بے وقوف آدمی ہو کیا قرآن میں یہ لکھا ہے کہ ظہر کے چار فرض ہوتے ہیں اور ان میں

قرأت سرًا پڑھی جاتی ہے ؟ پھر اس سے باقی نمازوں نیز زکوٰۃ اور دوسرے احکام و مسائل کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا تم ان کو قرآن میں تفصیلاً مرقوم پاتے ہو ؟ قرآن نے ان سب امور کو مبہم صورت میں بیان کیا تھا۔ حدیث نے ان کی وضاحت کر دی" (القرطبی، ج ۱۔ ص ۳۹۔

توضیحِ مشکل :

اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں "اَلْخَیْطُ الْاَبْیَضُ مِنَ الْخَیْطِ الْاَسْوَدِ" فرمایا تھا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح فرمائی کہ سیاہ دھاگے سے رات اور سفید دھاگے سے دن مراد ہے۔

(البقرہ۔۱۸۷)

تخصیصِ عام :

قرآن مجید میں فرمایا :

اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ یَلْبِسُوْٓا اِیْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ — جو لوگ ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے مخلوط نہ کیا۔ (الانعام۔۸۲)

اس آیت میں ظلم کا لفظ عام وارد ہوا تھا۔ آپ نے اس کو شرک کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ بعض صحابہ نے ظلم سے عموم کا مفہوم سمجھ کر اعتراض کیا تھا کہ "ہم میں سے کس نے ظلم نہیں کیا" آپ نے فرمایا یہ مطلب نہیں ظلم سے شرک مراد ہے۔

تقییدِ مطلق :

چور کی سزا کا ذکر کرتے ہوئے قرآن میں فرمایا :

فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا۔ — ان کے ہاتھ کاٹ دو۔ (المائدہ۔۳۸)

مفسرِ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلق ہاتھ کو "دائیں ہاتھ" کے ساتھ مقید فرمایا۔

(۲) شرحِ قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن میں وارد شدہ لفظ کی تشریح فرمایا کرتے تھے۔ مثلاً آپ نے فرمایا کہ "مَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ" سے یہودی اور "الضَّآلِّیْنَ" سے نصاریٰ مراد ہیں۔

قرآن میں فرمایا :

وَلَهُمْ فِیْهَآ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ۔ — ان کے لیے وہاں پاک بیویاں ہوں گی۔

(البقرہ۔۲۵)

آپ نے اس کی تفسیر یوں فرمائی کہ جنت میں جو بیویاں ملیں گی وہ حیض تھوک اور ناک کی غلاظت سے پاک ہوں گی۔

(۳) شرحِ قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے احکام بیان کیے جو قرآن میں بیان کردہ احکام سے زائد تھے اور اس میں مذکور نہیں مثلاً مندرجہ ذیل احکام:۔

(۱) پھوپھی بھتیجی اور خالہ بھانجی سے بہ یک وقت نکاح کرنے کو حرام قرار دیا۔

(۲) صدقہ فطر کا حکم دیا۔

(۳) شادی شدہ زانی کو سنگسار کرنے کا حکم دیا۔

(۴) دادی کا حصہ مقرر فرمایا۔

(۵) دو گواہوں کے بجائے ایک گواہ اور حلف کی بنا پر مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کر دیا۔

کتب فقہ میں اس کے علاوہ اور بھی بکثرت احکام مذکور ہیں۔

(۴) شرح قرآن کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ آپ نے ناسخ و منسوخ آیات کی نشاندہی فرمائی۔ مثلاً آپ نے فرمایا کہ آیت وصیت اگرچہ قرآن میں موجود ہے مگر اس کا حکم باقی نہیں رہا۔ اس لیے وارث کے حق میں وصیت نہیں کی جا سکتی۔ اسی طرح آپ نے فرمایا کہ غیر شادی شدہ مرد و عورت اگر زنا کے مرتکب ہوں تو انہیں سو کوڑے مارے جائیں، اور ایک سال ملک بدر کیا جائے۔ اس حکم سے آپ نے آیت قرآنی:

وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ۔ — وہ عورتیں جو بدکاری کا ارتکاب کریں۔

(النساء آیت نمبر ۱۵)

کو منسوخ ٹھہرایا۔

(۵) تفسیر قرآن کا ایک طریقہ یہ ہے کہ قرآن میں جو حکم مذکور ہو حدیث سے اس کی تائید و تاکید مزید کی جائے۔ مثلاً قرآن کریم میں فرمایا:

لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَیْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ۔ — اپنے مال ناروا طریقہ سے مت کھاؤ۔

(النساء - ۲۹)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث نبوی میں اس کی یوں تائید فرمائی:

"کسی مسلمان کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں"

مصدر سوم، اجتہاد و استنباط :

عصرِ صحابہ میں تفسیرِ قرآن کا تیسرا ماخذ اجتہاد و استنباط ہے۔

حضرات صحابہ کا یہ دستور تھا کہ جب انہیں کسی آیت کی تفسیر نہ قرآن میں اور نہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بارے میں کچھ فرمایا ہوتا تو وہ اپنی رائے و اجتہاد کی جانب رجوع کرتے تھے۔ یہ ایسی آیات کے ضمن میں ہوتا، جہاں نظر و فکر کی ضرورت پڑتی ہے۔ جن آیات کا فہم و ادراک عربی لغت پر موقوف ہوتا تھا وہاں اجتہاد سے کام لینے کی ضرورت نہ تھی۔ اس لیے کہ صحابہ خالص عرب ہونے کی بنا پر عربوں کے اسالیبِ کلام سے بخوبی آشنا تھے۔ جاہلیت کی شاعری میں بصیرت و مہارت رکھنے کے باعث وہ عربی الفاظ اور ان کے معانی سے پوری طرح آگاہ تھے۔ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا کہ جاہلی شاعری عربوں کا دیوان ہے۔

تفسیری اجتہاد میں صحابہ کے وسائل :

بکثرت صحابہ اپنے اجتہاد کے بل بوتے پر قرآن کی تفسیر فرمایا کرتے تھے۔

اس ضمن میں ان کے وسائل و ذرائع حسب ذیل تھے :

(۱) عربی زبان کے اسرار و اوضاع کی پہچان۔

(۲) عربوں کے اخلاق و عادات سے آشنائی۔

(۳) نزول قرآن کے وقت جزیرۂ عرب میں یہود و نصاریٰ کے حالات سے آگاہی۔

(۴) قوتِ فہم و وسعتِ عقل۔

یہ حقیقت محتاجِ بیان نہیں کہ عربی زبان کے اوضاع و اسرار سے آگاہی ایسی آیات کے سمجھنے میں معاون ثابت ہوتی ہے جن کا فہم و ادراک عربی زبان کی پہچان پر موقوف ہے۔ اسی طرح جو آیات عربوں کے اخلاق و عادات سے متعلق ہیں ان کا مفہوم سمجھنے کے لیے عربوں کے عادات و اطوار سے واقفیت ناگزیر ہے۔ مثلاً یہ آیت :

إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ۔ مہینوں کو پیچھے کرنا کفر میں اضافہ کا موجب ہے

(التوبۃ - ۳۷)

اسی طرح یہ آیت :-

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا۔ یہ نیکی نہیں کہ تم گھروں کو پچھلی جانب سے آؤ۔
(البقرۃ - ۱۸۹)

مذکورہ بالا ہر دو آیات کا مفہوم اسی صورت میں سمجھا جا سکتا ہے جب نزول قرآن کے وقت عربوں کے عادات سے واقفیت حاصل کی جائے۔ اسی طرح نزول قرآن کے وقت جزیرۂ عرب میں جو یہود و نصاریٰ موجود تھے ان کے احوال و کوائف سے آشنا ہونا اس لیے ضروری ہے کہ اس سے ان آیات کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے جن میں اہل کتاب کے اقوال و اعمال پر تنقید کی گئی ہے۔

نزول قرآن کے اسباب اور واقعاتِ متعلقہ سے آگاہی بھی اکثر قرآنی آیات کے فہم و معرفت میں معاون ثابت ہوتی ہے۔ اسی لیے امام واحدی فرماتے ہیں :-

"جب تک کسی آیت کا واقعہ متعلقہ اور سببِ نزول معلوم نہ کر لیا جائے، اس کی تفسیر کا جاننا ممکن نہیں۔" (منہج الفرقان، ج ۱ - ص ۳۶)

امام ابن دقیق العید کا قول ہے :-

"سبب نزول کا ذکر و بیان قرآن کے معانی کے سمجھنے میں بڑی حد تک مددگار ثابت ہوتا ہے"
(حوالہ مذکور)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رقم طراز ہیں :-

"سببِ نزول کی پہچان سے آیت کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ اس لیے کہ سبب کے جان لینے سے مسبّب کا علم حاصل ہو جاتا ہے۔" (حوالہ مذکور)

باقی رہا قوتِ فہم اور وسعتِ عقل و فراست کا معاملہ تو یہ خدا کی داد ہے جس کو چاہتا ہے اس سے نوازتا ہے۔ بہت سی آیاتِ قرآنیہ ایسی ہیں جن کا معنی و مفہوم نہایت دقیق اور پوشیدہ ہے اور صرف وہی شخص ان کے مطالب سے بہرہ یاب ہوتا ہے جو نورِ بصیرت رکھتا ہو۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اس سعادت سے حصۂ وافر ملا تھا حضورؐ نے دعا فرمائی تھی

اَللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّيْنِ وَعَلِّمْهُ التَّأْوِيْلَ۔ بار خدایا اس کو دین کی سمجھ عطا کر اور اس کو قرآن کی تفسیر سکھا دے۔

ابو جحیفہؓ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے عرض کی "آیا قرآن کے سوا بھی آپ کے یہاں وحی کا کچھ حصہ موجود ہے" فرمایا "اُس ذات کی قسم جو دانہ کو اُگاتی اور رُوح کو زندگی عطا کرتی ہے، ہمارے پاس اور تو کوئی چیز موجود نہیں بجز اس کے کہ خداوند کریم کسی شخص کو قرآن کا فہم عطا کر دے۔ اور نیز جو کچھ اس رسالہ میں مرقوم ہے"۔ میں نے عرض کی "اس رسالہ میں کیا لکھا ہے"؟ فرمایا "دیت کے احکام قیدیوں کو آزاد کرنا، اور یہ کہ مسلم کو کافر کے عوض قتل نہ کیا جائے"۔

(صحیح بخاری)

یہ ہیں وہ آلات و وسائل جن سے صحابہ نے قرآن کریم کے فہم و استنباط کے سلسلہ میں مدد لی تھی! ۔ اور یہ ہیں کتاب عزیز کے اسرار و غوامض کے کشف و اظہار کے سلسلہ میں صحابہ کی مساعی کے اثرات و نتائج!

فہم قرآن کے سلسلہ میں صحابہ میں فرقِ مراتب :

اس میں شک نہیں کہ مندرجہ صدر وسائل و ذرائع کے فہم و استعمال میں سب صحابہ یکساں نہ تھے۔ اور اسی وجہ سے ان کے یہاں بعض آیاتِ قرآنی کے معنی و مفہوم میں اختلاف رونما ہوا۔ اگرچہ یہ اختلاف تابعین و اتباع کے اختلاف کی نسبت بہت معمولی تھا۔

فہم قرآن کے سلسلہ میں صحابہ کے مابین جو سرسری اختلاف پیدا ہوا اس کی مثال یہ ہے کہ جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت قدامہ بن مظعون کو بحرین کے علاقہ میں عامل مقرر کیا۔ جارود نامی شخص نے جناب فاروقؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر بتایا کہ قدامہ نے شراب پی اور اس پر نشہ کی کیفیت طاری ہو گئی۔ آپ نے فرمایا "کوئی گواہ پیش کیجیے" جارود نے کہا "ابوہریرہؓ اس کے گواہ ہیں"۔ حضرت عمرؓ نے قدامہ کو مخاطب کر کے کہا "میں آپ کو شراب نوشی کی سزا دوں گا"۔ قدامہ نے کہا بخدا اگر میں نے شراب نوشی کا ارتکاب کیا بھی ہو تو آپ مجھے سزا نہیں دے سکتے۔

اس لیے کہ ارشاد خداوندی ہے :

لَيْسَ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا	جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک اعمال
الصّٰلِحٰتِ جُنَاحٌ فِيْمَا طَعِمُوْٓا	انجام دیے وہ جو کچھ بھی کھالیں ان پر کوئی گناہ
اِذَا مَا اتَّقَوْا وَّاٰمَنُوْا وَعَمِلُوا	نہیں بشرطیکہ وہ متقی ہوں اور ایمان لائے اور

الصّٰلِحٰتِ۔ (المائدہ-۹۳) نیک اعمال کیے ہوں۔

قدامہ نے کہا میں اس آیت کا مصداق ہوں۔ میں ایمان لاچکا ہوں اور اعمال صالحہ بھی انجام دیے ہیں۔ علاوہ ازیں نبی کریمؐ کی رفاقت میں غزواتِ بدر اُحد خندق وغیرہ میں شرکت کرچکا ہوں۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا "کوئی شخص اس کا جواب دے گا؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا "جو لوگ حرمت شراب سے قبل فوت ہو چکے تھے۔ یہ آیت اُن کو معذور قرار دینے کے سلسلہ میں نازل ہوئی تھی۔ شراب حرام قطعی ہے اور اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیت ہے:۔

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ — شراب، جُوا، بتوں کے نشان اور پانسے کے تیر پلید اور شیطانی کام ہیں۔

(المائدہ-۹۰)

یہ سن کر حضرت عمرؓ نے کہا "آپ نے بجا فرمایا" (فجر الاسلام، ص ۲۴۳)

صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم نے جب یہ آیت سنی:۔

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ — آج میں نے تمہارے دین کو کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی۔

(المائدہ-۳)

تو بہت خوش ہوئے اور سمجھے کہ اس آیت میں دین کے کامل ہونے کی بشارت دی گئی ہے۔ مگر حضرت عمرؓ یہ آیت سن کر رو پڑے اور فرمایا کہ کمال کے بعد نقصان و زوال کا آغاز ہوتا ہے۔ اس لیے اس آیت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ آپ کا یہ خیال درست نکلا۔ اور اس آیت کے نزول کے اکاشی دن بعد آنحضورؐ نے وفات پائی۔ (الموافقات شاطبی، ج ۲، ص ۳۸۴)۔

سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ جب بدری صحابہ حضرت عمرؓ کی مجلس میں حاضر ہوتے تو آپ مجھے بھی بلاتے۔ ان میں سے بعض صحابہ کو یہ بات ناگوار گزری کہ ہمارے بیٹے بھی اس عمر کے ہیں اور انہیں کبھی شرف باریابی نہیں بخشا گیا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "ابن عباسؓ تم سب سے بڑے عالم ہیں"۔ چنانچہ ایک روز آپ نے ان کو بلایا اور مجھے بھی آنے کا کہا۔ آپ نے فرمایا "اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ" کے بارے میں کیا خیال ہے؟ بعض نے کہا اس میں حمد و استغفار کا حکم دیا گیا ہے۔ بعض بالکل

ہی خاموش رہے۔ پھر میری طرف مخاطب ہو کر کہا "ابن عباسؓ کیا خیال ہے"؟ میں نے کہا بات یوں نہیں "فرمایا" پھر اور کیا مطلب ہے؟" میں نے عرض کی،" اس سورۃ میں آپؐ کو قرب اجل سے آگاہ کیا گیا ہے۔ ارشاد فرمایا جب اللہ کی مدد اور فتح آ جائے تو یہ آپ کے آخری وقت کی علامت ہے"۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا " میرا بھی یہی خیال ہے"۔

(بخاری باب التفسیر۔ فتح الباری، ج ۸۔ ص ۵۱۹)

مصدر چہارم، یہود و نصاریٰ :

عہد صحابہ میں تفسیر قرآن کا چوتھا مصدر و ماخذ یہود و نصاریٰ تھے۔ یہ اس لیے کہ قرآن کریم بعض مسائل میں عموماً اور قصص انبیاء و اقوام سابقہ کے کوائف و احوال میں خصوصاً تورات کیساتھ ہم آہنگ ہے۔ اس طرح قرآن کریم کے بعض بیانات انجیل سے بھی ملتے جلتے ہیں، مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت کا واقعہ اور ان کے معجزات وغیرہ۔

البتہ قرآن کریم نے جو طرز و منہاج اختیار کیا ہے، وہ تورات و انجیل کے اسلوب بیان سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ قرآن کریم کسی واقعہ کی جزئیات و تفصیلات بیان نہیں کرتا بلکہ واقعہ کے صرف اسی جزو پر اکتفاء کرتا ہے جو عبرت و موعظت کے نقطۂ خیال سے ضروری ہوتا ہے۔ یہ انسانی فطرت ہے کہ تفصیلی واقعہ کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ بعض صحابہ ان واقعات کی تفصیلات معلوم کرنے کے لیے نومسلم اہل کتاب صحابہ، مثلاً عبداللہ بن سلام کعب الاحبار اور دیگر علمائے یہود و نصاریٰ کی جانب رجوع کرنے لگے۔ مگر اہل کتاب کی جانب رجوع ایسے امور و واقعات کے بارے میں کیا جاتا تھا۔ جس کے سلسلہ میں صحابہ نے آنحضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا ہوتا تھا۔ اس لیے کہ جو چیز آپؐ سے ثابت اور منقول ہوتی تھی۔ اس کے ضمن میں صحابہ کسی دوسرے کی طرف توجہ نہیں دیتے تھے، خواہ وہ کسی درجے کا بھی انسان ہو۔

مصدر ہٰذا کی اہمیت :

اس میں شک نہیں کہ تفسیر قرآن کا یہ مصدر چہارم سابقہ مصادر سہ گانہ کے مقابلہ میں بہت کم اہمیت کا حامل ہے۔ اس لیے کہ تورات و انجیل میں تحریف ہو چکی ہے۔ یہ فطری بات تھی کہ اہل اسلام

اپنے دین کی حفاظت کرتے اور کتاب الٰہی کو ان محرف کتب کے اثرات سے بچاتے۔ اس لیے صحابہ اہل کتاب سے وہی بات اخذ کرتے تھے، جو ان کے عقیدہ سے ہم آہنگ ہو اور قرآن سے متصادم نہ ہو۔ اس کے خلاف جو بات ہوتی وہ اسے مسترد کر دیا کرتے تھے۔ بعض باتیں ایسی ہوتیں جو نہ تو قرآن کے موافق ہوتیں اور نہ مخالف۔ ان کے بارے میں سکوت اختیار کیا جاتا نہ تصدیق کی جاتی اور نہ اُسے جھٹلایا جاتا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم بھی ایسے امور میں یہی تھا کہ نہ ان کی تصدیق کرو اور نہ تکذیب۔ ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ یہودیت و نصرانیت نے مختلف تاریخی ادوار میں تفسیر قرآن پر کیا اثرات ڈالے تھے۔ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ الْعَزِیْزُ۔

فصل سوم

مفسرین صحابہ

صحابہ میں سے مشہور مفسرین بہت کم تھے۔ صحابہ قرآن کی وہی تفسیر بیان کرتے جو بالواسطہ یا بلاواسطہ رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنتے۔ یا جس آیت کا سبب نزول انہوں نے خود ملاحظہ کیا ہوتا یا جو چیز بطریق اجتہاد و استنباط ان پر منکشف ہوتی۔

مشہور مفسر صحابہ:

امام جلال الدین سیوطی نے الاتقان میں مشہور مفسر صحابہ کے نام گنائے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت ابوبکر (۲) حضرت عمر (۳) حضرت عثمان (۴) حضرت علی (۵) حضرت ابن عباس (۶) حضرت ابن مسعود (۷) حضرت ابی بن کعب (۸) حضرت زید بن ثابت۔

(۹) ابوموسیٰ اشعری اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

مذکورہ صدر اکابر صحابہ کے علاوہ کچھ دیگر صحابہ سے بھی تفسیری روایات منقول ہیں۔ مگر وہ کم ہیں اور ان کو زیادہ شہرت حاصل نہیں ہوئی۔ ان کے اسمائے گرامی مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) انس بن مالک (۲) ابوھریرہ (۳) عبداللہ بن عمر (۴) جابر بن عبداللہ (۵) عبداللہ بن عمرو بن العاص (۶) عائشہ صدیقہ۔

جن دس مفسرین صحابہ کا ذکر قبل ازیں کیا گیا ہے ۔ وہ تفسیری روایات کی قلت و کثرت کے اعتبار سے مساوی الدرجہ نہ تھے۔ مثلاً حضرت ابوبکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم سے بہت کم تفسیری اقوال منقول ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ زیادہ عرصہ تک بقید حیات نہ رہے۔ دوسری بڑی وجہ ان کی ملکی و سیاسی مصروفیات ہیں۔ اس کی تیسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس دور میں ایسے صحابہ کی کمی نہ تھی جو قرآن ہی کے ہو کر رہ گئے تھے۔ وہ کتاب الٰہی کے اسرار و غوامض اور احکام و معانی کے رازدان تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ خالص عرب ہونے کی بناء پر عربی زبان سے پوری طرح آگاہ تھے

اس لیے ان کی موجودگی میں خلفائے اربعہ کی جانب رجوع کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی۔

خلفائے راشدین میں سے سب سے زیادہ تفسیری اقوال حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عرصہ دراز تک تا خلافتِ عثمانی امور سلطنت سے الگ تھلگ رہے۔ پھر اس زمانہ تک بقید حیات رہے۔ جب اسلام مختلف اکنافِ ارضی میں پھیلا۔ عجمی اقوام دائرہ اسلام میں داخل ہوئیں اور اس طرح تفسیر قرآن کی ضرورت پہلے سے بہت بڑھ گئی۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن مسعودؓ اور اُبَی بن کعبؓ سے بھی بکثرت تفسیری اقوال منقول ہیں۔ اس لیے کہ اس دور میں لوگ تفسیر قرآن کے محتاج تھے۔ علاوہ ازیں حضرت علی اور تینوں صحابہ مندرجہ ذیل خصوصیات کے حامل تھے۔

(۱) عربی زبان میں مہارت اور اس کے اسالیب بیان سے گہری مناسبت۔

(۲) قوتِ اجتہاد و استنباط۔

(۳) رفاقتِ نبوی کی بنا پر اسباب نزول سے مکمل آگاہی۔

البتہ حضرت ابن عباسؓ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے زیادہ مستفید نہ ہو سکے۔ اس لیے کہ ان کی عمر ابھی تیرہ ۱۳ سال کے لگ بھگ تھی کہ آپ نے وفات پائی۔ البتہ کبار صحابہ کی صحبت میں رہنے سے انہوں نے بڑی حد تک اس کی تلافی کر لی تھی۔

سابق الذکر دس صحابہ ہیں۔ سے باقی ماندہ تین صحابہ یعنی زید بن ثابتؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم اگرچہ تفسیر میں مشہور تھے مگر ان سے بہت کم تفسیری اقوال منقول ہیں اور وہ شہرت میں ان چار کثیر الروایت صحابہ تک نہیں پہنچتے۔

نظر بریں ہم صرف چار صحابہ کا تفصیلی تذکرہ کریں گے جن سے بکثرت تفسیری اقوال منقول ہیں اور وہ یہ ہیں:۔

(۱) حضرت علی (۲) حضرت ابن عباس (۳) حضرت ابن مسعود (۴) حضرت اُبَی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

اگر کثرتِ روایات کی بنا پر ہم ان چاروں صحابہ کے اسماء مرتب کریں تو وہ یوں ہوں گے۔

(۱) عبداللہ بن عباسؓ (۲) عبداللہ بن مسعودؓ (۳) علی بن ابی طالبؓ (۴) اُبَی بن کعبؓ۔

اب ہم ان چاروں کا تفصیلی ذکر کریں گے اور بتائیں گے کہ تفسیر قرآن میں ان کا طرز و انداز کیا تھا۔

۱۔ عبداللہ بن عباسؓ:

حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب بن ھاشم بن عبد مناف قریشی ھاشمی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے چچیرے بھائی تھے۔ ان کی والدہ لبابۃ الکبریٰ بنت حارث بن حزن الھلالیہ تھیں۔ یہ ان دنوں پیدا ہوئے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کا قبیلہ شعب ابی طالب میں محصور تھا۔ جب پیدا ہوئے تو اُن کو آپ کی خدمت میں لایا گیا۔ آپ نے تبرکاً لب مبارک ان کے منہ میں ڈالا۔ یہ ہجرت سے تین سال پہلے کا واقعہ ہے۔

آغاز طفولیت ہی سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے وابستہ دامن رہے۔ ان کی خالہ حضرت میمونہؓ حضورؐ کے نکاح میں تھیں۔ آپ کی وفات کے وقت ابن عباس کی عمر علی اختلاف الروایات تیرہ ۱۳ یا پندرہ ۱۵ برس کی تھی۔ حضورؐ کی وفات کے بعد کبار صحابہ کی صحبت اختیار کی اور ان کے چشمۂ علم سے اپنی علمی پیاس بجھائی قول راجح کے مطابق ۶۸ھ میں بعمر ۷۰ ستر سال طائف میں وفات پائی اور وہیں مدفون ہوئے۔ محمد بن حنفیہ نے آپ کو قبر میں اتارا اور ان الفاظ میں ان کو خراج تحسین پیش کیا:

مات واللہ الیوم حبر ھذہ الامۃ — بخدا آج اس امت کے عظیم عالم نے وفات پائی

ابن عباس کا علمی پایہ:

کثرت علم وفضل کی بنا پر آپ کو حبر (عظیم عالم) اور بحر (سمندر) کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ آپ عظیم مفسر قرآن اور مجتہد تھے۔ فتویٰ و تفسیر کی ریاست آپ کی ذات پر ختم ہو گئی تھی۔ حضرت عمرؓ اپنی مجلس میں کبار صحابہ کے ساتھ آپ کو بٹھاتے اور اپنے قریب جگہ دیتے تھے۔ جناب فاروق اعظم فرمایا کرتے تھے:۔

"آپ ہمارے سب نوجوانوں سے حسین تر با اخلاق اور ان سب سے زیادہ کتاب الٰہی کے سمجھنے والے ہیں۔"

آپ ہی کا قول ہے:۔

"ابن عباسؓ عمر کے ادھورے اور عقل کے پورے ہیں۔ آپ ذہن رسا اور زبان نکتہ بیان کے مالک ہیں۔"

جناب عبداللہ بن عباسؓ اتنے متادب تھے کہ جب حضرت عمرؓ کی موجودگی میں ان سے کوئی سوال کرتے تو

کہتے ہیں اس وقت تک جواب نہیں دوں گا۔ جب تک دوسرے صحابہ اظہار خیال نہ کرلیں۔ نوعمری کے باوجود حضرت عمران کی رائے پر اعتماد کرتے تھے۔

عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عمر کے پاس کوئی مشکل مسئلہ آتا تو ابن عباس سے کہتے ایک مشکل مسئلہ درپیش ہے جسے آپ ہی حل کرسکتے ہیں۔ پھر جو حل ابن عباس پیش کرتے آپ اُسے تسلیم کرتے۔ ایسی مشکلات کے سلسلہ میں آپ کسی اور کو نہیں بلاتے تھے۔ عبیداللہ کہتے ہیں کہ عُمر تو پھر عُمر تھے۔ آپ کی نکتہ رسی اور اسلام و اہل اسلام کے ساتھ اخلاص کس سے مخفی ہے۔"

(اُسد الغابہ لابن اثیر)

حضرت ابن مسعُود کا قول ہے:

"ابن عباس ترجمانِ قرآن ہیں۔"

جناب عطاء فرماتے ہیں:

"میں نے ابن عباس کی مجلس سے بڑھ کر باعزت محفل نہیں دیکھی۔ مفسر آپ کے یہاں ہوتے تھے۔ فقہاء و شعراء کا جمگھٹا آپ کے در دولت پر رہتا تھا۔ اور یہ سب آپ کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوتے تھے۔"

طاؤس سے کہا گیا تھا کہ اکابر صحابہ کو چھوڑ کر آپ اس نوجوان (ابن عباس) کے وابستہ دامن ہوگئے ہیں۔ جواب دیا میں نے ستّر صحابہ کو دیکھا کہ جب وہ کسی مسئلہ میں بات چیت کرتے تو بالآخر ابن عباسؓ کا قول اختیار کرتے۔

اعمش ابووائل سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے ابن عباسؓ کو امیر حج بنا کر بھیجا۔ آپ نے خطبہ میں سورہ بقرہ یا نور تلاوت کی اور اس کی ایسی تفسیر بیان کی کہ اگر اہل روم ترک اور دیالمہ اسے سُن پاتے تو مشرف باسلام ہوجاتے۔ حضرت علی بن ابی طالب ابن عباس کی تفسیری صلاحیتوں کی مدح و ستائش کرتے ہوئے فرمایا کرتے تھے:۔

"یوں نظر آتا ہے کہ ابن عباس باریک پردہ کی اوٹ سے غیبی حقائق کو بچشم خود دیکھ رہے ہیں"

خلاصۂ کلام یہ کہ حضرت ابن عباس ایک علمی زندگی بسر کرتے تھے۔ آپ کا اوڑھنا، بچھونا، پڑھنا پڑھانا اور علمی حقائق پر روشنی ڈالنا تھا۔ امارت کے ساتھ بس آپ کا اتنا ہی تعلق رہا۔ جب حضرت علیؓ نے

آپ کو بصرہ کا والی مقرر فرمایا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ آپ صحیح معنی میں نابغۂ روزگار تھے۔ آپ علم و فضل، فصاحت و بلاغت اور وسعتِ معلومات میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ تفسیر قرآن میں تو آپ لاثانی تھے۔ ان کے بارے میں سب سے بہتر بات وہ ہے جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمائی:۔

ابن عباس اعلم امۃ محمد بما نزل علیٰ محمد۔ (اُسد الغابہ ج ۵ ص ۱۹۲)

جو کچھ رسول کریمؐ پر نازل ہوا ابن عباس امت بھر میں اس کے سب سے بڑے عالم تھے۔

ابن عباس کی علمی برتری کے اسباب:

ہمارے خیال میں ابن عباس کی علمی شہرت و وسعت کے اسباب حسبِ ذیل تھے:۔

(۱) اس کی سب سے بڑی وجہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی بابرکت دعا تھی۔
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا:۔

اللّٰھم فقھہ فی الدین و علمہ التاویل۔

اے اللہ اس کو دین کا فہم عطا کر اور اسے قرآن کی تفسیر سکھا دے۔

دوسری روایت میں یوں ہے:۔

اللّٰھم علمہ الکتٰب والحکمۃ

اے اللہ اسے کتاب و حکمت سکھا دے۔

جو شخص کتب تفسیر بالماثور سے آگاہ ہے وہ جانتا ہے کہ ابن عباس سے جو روایاتِ صحیحہ تفسیر کے سلسلہ میں منقول ہیں ان میں دعائے نبوی کی تاثیر صاف جھلکتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔

(۲) ابن عباس خاندان نبوت میں پروان چڑھے اور آغاز طفولیت سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وابستۂ فتراک رہے۔ اس کے نتیجہ میں انہوں نے بہت کچھ آپ سے سنا اور ان احوال و حوادث میں بذاتِ خود شریک ہوئے۔ جن کے بارے میں قرآن نازل ہوا تھا۔

(۳) نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی وفات کے بعد حضرت ابن عباس اکابر صحابہ کی صحبت میں رہ کر ان سے اخذ و استفادہ کرتے رہے۔ آپ نے ان سے وہ مقامات دریافت کیے جہاں جہاں قرآن اترا تھا۔ تاریخ تشریع اور اسبابِ نزول کے بارے میں واقفیت حاصل کی اس طرح آنحضورؐ کی وفات کے باعث ابن عباس جس چشمۂ فیض سے محروم ہوئے تھے۔ بڑی حد تک اس کی تلافی کر لی۔
اس ضمن میں ابن عباسؓ کا اپنا ارشاد یہ ہے:۔

"مجھے اکثر احادیث نبویہ انصار سے ملیں۔ میری حالت یہ تھی کہ میں استفادہ کے لیے کسی شخص کے یہاں جاتا اور اسے محوِ خواب پاتا۔ اگر میں چاہتا تو اسے بیدار کر دیتا مگر میں یوں نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ میں اس کے دروازہ پر بیٹھا رہتا۔ میرا چہرہ گرد و غبار سے لوٹ جاتا۔ یہاں تک کہ وہ خود ہی جاگتا اور مجھے جو کچھ اس سے دریافت کرنا ہوتا تھا۔ پوچھتا اور واپس لوٹ آتا۔"

۴۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ آپ عربی زبان و آداب اور اس کے خصائص و اسالیب کے یگانۂ روزگار فاضل تھے۔ بسا اوقات قرآن کے معانی و مطالب بیان کرنے میں آپ عربی اشعار سے استشہاد فرمایا کرتے تھے۔

۵۔ آپ اجتہاد کے مرتبہ پر فائز تھے اور بوقت ضرورت اس کے استعمال میں کوئی حرج تصور نہیں کرتے تھے۔ جس بات کو حق سمجھتے بلا جھجک اس کو بیان کر دیتے اور کسی ملامت یا تنقید کرنے والے کی پرواہ نہ کرتے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ ابن عباس کی تفسیری جرأت و بے باکی پر معترض ہوتے تھے۔ تاہم اکثر ان کے قول کو قبول کرتے اور ان کی علمی صلاحیت کی داد دیا کرتے تھے۔

ایک دفعہ حضرت ابن عمرؓ کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اور اس آیت کی تفسیر دریافت کی:

اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَنَّ السَّمٰوٰتِ	کیا کفار نے دیکھا نہیں کہ آسمان و زمین بند
وَالْاَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا	تھے پھر ہم نے ان کو کھول دیا۔

(الانبیاء۔ ۳۰)

آپ نے کہا ابن عباس کے یہاں جاؤ اور جو تفسیر بیان کریں مجھے بتاتے جاؤ۔ ابن عباس نے فرمایا اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ "آسمان خشک تھے ان سے بارش نہیں ہوتی تھی، اور زمین بانجھ تھی اس سے کچھ اُگتا نہیں تھا۔ بارش کے طفیل یہ پودے اگانے لگی۔ گویا آسمان کا فتق (پھٹاؤ) بارش کے ساتھ ہے اور زمین کا پھل پودے اُگانے سے۔" اس شخص نے جا کر یہ تفسیر حضرت ابن عمرؓ کو بتائی انہوں نے یہ سن کر فرمایا "میں کہا کرتا تھا کہ ابن عباس کی تفسیر قرآن میں یہ جرأت مجھے پسند نہیں مجھے اب پتا چلا کہ انہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے خصوصی علم ودیعت ہوا ہے۔

یہ ہیں وہ اہم اسباب و وجوہ جن پر حضرت ابن عباس کی تفسیری شہرت کا مدار و انحصار ہے۔

علاوہ ازیں ان پر کچھ امور کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً آپ خاندان نبوت سے وابستہ تھے، جو نور و ہدایت کا سرچشمہ ہے۔ آپ ذہین وفطین نہایت عاقل وفرزانہ صائب الرائے اور مومن مخلص تھے۔ غرض یہ کہ ایک بہترین مفسر کے اوصاف وخصائص آپ میں مکمل طور پر جمع ہو گئے تھے۔

تفسیر قرآن میں ابن عباس کا مرتبہ ومقام:

حضرت ابن عباسؓ کو تفسیر قرآن میں جو بلند مقام حاصل تھا۔ اس کا اندازہ ان کے تلمیذ رشید مجاہد کے قول سے ہوتا ہے۔ مجاہد فرماتے ہیں:۔

"ابن عباس جب کسی آیت کی تفسیر کرتے ہیں تو اس سے نور کی کرنیں پھوٹتی ہیں"

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے کہ "ابن عباس گویا باریک پردہ کی اوٹ سے غیبی حقائق کو بچشم خود دیکھتے ہیں"

حضرت ابن عمر کا قول بھی ہم بیان کر چکے ہیں کہ "رسول کریم پر جو کتاب نازل ہوئی، ابن عباس اس کے سب سے بڑے عالم تھے"

ابن عباسؓ کے عظیم مفسر ہونے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ بعض صحابہ اکثر تابعین اور ابن عباس کے معاصرین مشکلاتِ قرآن کو حل کرنے میں ان کی جانب رجوع کیا کرتے تھے۔ مثلاً حضرت موسیٰؑ وشعیبؑ کے واقعہ کے بارے میں بعض اہل علم یہ نہ سمجھ سکے کہ آیا حضرت موسیٰ نے حضرت شعیب کے ساتھ آٹھ سال بسر کیے تھے یا دس سال؟ چنانچہ اس اشکال کو حل کرنے کے لیے حضرت ابن عباس کی جانب متوجہ ہوئے۔

سعید بن جبیرؒ روایت کرتے ہیں، میں حج کی تیاری میں مصروف تھا کہ کوفہ کے ایک یہودی نے کہا میں آپ کو علم کا شائق خیال کرتا ہوں۔ یہ بتائیے کہ حضرت موسیٰؑ نے حضرت شعیبؑ کے ساتھ کتنا عرصہ گزارا تھا؟ میں نے کہا "مجھے کچھ علم نہیں۔ میں مکہ جا رہا ہوں وہاں حضرت ابن عباس سے دریافت کروں گا" چنانچہ مکہ پہنچ کر ابن عباس سے دریافت کیا۔ اور یہودی کا قول ذکر کیا۔ ابن عباس نے کہا "دس سال۔ انبیاء جب کسی بات کا وعدہ کرتے ہیں تو اُس کی خلاف ورزی نہیں کرتے" جب میں عراق آیا تو یہودی کو یہ بات بتائی۔ اُس نے کہا "ابن عباس نے سچ فرمایا، خدا کی قسم عالم تو وہ ہے"

(تفسیر ابن جریر، ج ۲۰۔ ص ۴۳)

جناب فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ صحابہ سے کسی آیت کا معنی ومطلب دریافت کرتے اور

جب تسلی بخش جواب نہ پاتے تو ابن عباسؓ کی جانب رجوع کرتے۔ آپ ابن عباسؓ کی بیان کردہ تفسیر پر اعتماد کرتے تھے۔ مفسر طبری روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے صحابہ سے اس آیت کے معنی دریافت کیے

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ — کیا تم میں سے کوئی شخص چاہتا ہے کہ اس

مِّنْ نَّخِيلٍ وَّأَعْنَابٍ — کا کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو۔

(البقرۃ - ۲۶۶)

کوئی بھی شافی جواب نہ دے پایا۔ ابن عباس آپ کے پیچھے بیٹھے تھے، بولے امیر المومنین! میرے جی میں ایک بات آتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا "آپ جھجکتے کیوں ہیں، برملا بیان کیجیے" ابن عباسؓ نے کہا "اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ایک مثال بیان کی ہے۔ فرمایا کیا تم میں سے کوئی شخص اس بات کو پسند کرتا ہے کہ عمر بھر نیکی کے کام کرتا رہے۔ جب اس کا آخری وقت آئے جب کہ نیکیوں کی اُسے زیادہ ضرورت ہے۔ تو بُرا کام کر کے سب نیکیوں کو برباد کر دے۔ (ابن جریر، ج ۳-ص ۴۷)

حضرات صحابہ کی موجودگی میں سورہ النصر کے بارے میں جناب فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جو سوال کیا اور اس کا جو مشہور جواب ابن عباس نے دیا وہ اس بات کا شاہد عدل ہے کہ آپ اپنی قوتِ استنباط سے ان معانی کا استخراج کیا کرتے تھے جن کے بارے میں قرآن اشارہ کرتا ہے۔ اس سے وہی شخص بہرہ اندوز ہو سکتا ہے جو خصوصی طور پر مَورِدِ الطافِ ربّانی ہو۔ اکثر ایسے پیچیدہ تفسیری مسائل پیش آئے جن کی عقدہ دری ابن عباس نے اس طرح فرمائی جیسے وہ شخص جو الہامِ ربّانی کی مدد سے غیبی حقائق کا معائنہ کر رہا ہو۔ جیسا کہ حضرت علیؓ نے آپ کی شان میں فرمایا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صحابہ آپ کے تفسیری اقوال کو وقعت و اہمیت کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ عصر تابعین میں بھی اس کی صدائے بازگشت سنائی دیتی رہی۔ چنانچہ مکہ مکرمہ میں ایک مکتب قائم ہوا جہاں کے طلبہ حضرت ابن عباس سے علم تفسیر اخذ کرتے تھے۔ پھر یہ طلبہ مختلف بلاد و امصار میں جا کر حاصل کردہ علم کو پھیلاتے۔ جملہ تاریخی ادوار میں ابن عباس کے تفسیری اقوال کی اہمیت کا یہ عالم رہا کہ تفسیر میں جب اُن کا قول مل جاتا تو کسی دوسرے قول کو قابلِ اعتناء خیال نہ کیا جاتا۔ امام زرکشی نے صراحۃً لکھا ہے کہ تفسیر میں جب صحابہ کے اقوال متعارض ہوں تو ابن عباس کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔

(الاتقان، ج ۲ - ص ۱۸۳)

اہل کتاب سے اخذ و استفادہ :

حضرت ابن عباسؓ دیگر مشہور مفسرین صحابہ کی طرح قرآن کریم کے مطالب و معانی کے سلسلہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ علاوہ ازیں وہ نظر و اجتہاد کو بھی کام میں لاتے۔ اسبابِ نزول اور ان احوال و ظروف سے فائدہ اٹھاتے جن میں قرآن کریم کا کوئی حصہ نازل ہوا ہو۔ ابن عباس اس ضمن میں اہل کتاب کی جانب بھی رجوع فرماتے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں بعض واقعات اجمالاً مذکور ہیں مگر تورات و انجیل میں ان کی تفصیل پیش کی گئی ہے۔ مگر جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں، اہل کتاب سے استفادہ کا دائرہ نہایت محدود تھا اور یہ ان مسائل میں تھا جو قرآن سے لگا کھاتے اور اس کی تائید کرتے ہیں۔ جو باتیں قرآن کے منافی ہوں اور شریعتِ اسلامیہ سے یک رنگ و ہم آہنگ نہ ہوں ابن عباس ان کو قبول نہیں کرتے تھے۔

یہودی مستشرق گولڈزیہر اور منکرِ حدیث احمد امین کا گٹھ جوڑ :

یہودی مستشرق گولڈزیہر نے اپنی کتاب "المذاہب الاسلامیہ فی تفسیر القرآن" میں ابن عباسؓ پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ وہ اہل کتاب سے بہت استفادہ کرتے تھے۔ حالانکہ رسول کریمؐ نے فرمایا تھا کہ " نہ اہل کتاب کی تصدیق کیجئے اور نہ تکذیب"۔ ہم اس کی عبارت نقل کرکے پھر اس کی تردید کرنا چاہتے ہیں۔

گولڈزیہر لکھتا ہے :-

"اکثر کہا جاتا ہے کہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ابن عباس ایک شخص کی جانب رجوع کیا کرتے تھے جس کا نام ابوالجلد غیلان بن فروہ ازدی تھا۔ لوگ اس کی مدح و ستائش کیا کرتے تھے کہ وہ کتب مقدسہ کا عالم ہے۔ اس کی بیٹی میمونہ کا بیان ہے کہ میرا والد ہر ہفتہ میں ایک دفعہ قرآن مجید ختم کیا کرتا تھا اور تورات چھ دن میں۔ جس روز تورات ختم کرتا بہت سے لوگ جمع ہو جاتے وہ کہا کرتا تھا کہ اس کے ختم کے موقع پر رحمت نازل ہوتی ہے۔ اس کی بیٹی کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ وہ کس حد تک تورات سے استفادہ کیا کرتا تھا"

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ابن عباسؓ کے جو مصادر و ماخذ نہایت قبول اور ترجیح یافتہ تھے ان میں ہم کعب الاحبار اور عبداللہ بن سلام کو خصوصاً اور اہل کتاب کو عموماً پاتے ہیں۔

حالاں کہ اہل کتاب سے احتراز کرنے کی تلقین کی جاتی تھی۔ خود ابن عباس بھی ان کی جانب رجوع کرنے سے منع کیا کرتے تھے۔ حالاں کہ مذکورہ صدر لوگ مشرف باسلام ہو چکے تھے۔ اور اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں مزید برآں یہ اہل علم میں شمار ہوتے تھے اور ان کو ہر لحاظ سے قابل اعتماد خیال کیا جاتا تھا۔ ظاہر ہے کہ ابن عباسؓ جو علمی استفادہ ان لوگوں سے کرتے تھے وہ انجیل و اسرائیل تک ہی محدود و مقصود نہ تھا۔ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ ابن عباس نے کعب سے "اُمّ القرآن اور مرجان" (قیمتی موتی) کی تفسیر کے بارے میں سوال کیا تھا۔ عہد رسالت کے لوگ جانتے تھے کہ مذکورہ صدر یہودی علماء قرآن کریم اور حدیث رسول کے معانی و مطالب سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ہر قسم کے سوال کی ممانعت کے باوجود ان سے مسائل دریافت کرتے رہتے تھے۔"

(المذاہب الاسلامیہ، ص ۶۵)

یہ ہیں گولڈزیہر کے ارشادات اس کی اپنی تصنیف میں! ان سے یہ حقیقت اُجاگر ہوتی ہے کہ یہ یہودی مستشرق صحابہ کرام پر عموماً اور ابن عباس پر خصوصاً کس قدر مہربان ہے؟

مشہور مصری منکر حدیث احمد امین نے اس نظریہ میں گولڈزیہر کی پیروی کا پورا پورا حق ادا کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

"اس قسم کے جس یہودی اسلام کے دائرہ میں داخل ہو گئے تھے۔ ان سے نقل ہو کر بہت سے خیالات مسلمانوں میں پھیل گئے۔ ان خیالات کی مدد سے وہ قرآن کی تفسیر کو مکمل کرنے لگے۔ اس کی حد یہ ہے کہ ابن عباس جیسے کبار صحابہ تک ان کے اقوال کو قبول کر لیا کرتے تھے حالانکہ رسول کریمؐ سے مروی ہے کہ "اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب"، مگر مسلمانوں کا عمل اس کے خلاف رہا اور وہ بدستور اہل کتاب سے نقل کرتے اور ان کی تصدیق کرتے رہے۔"

(فجر الاسلام، ص ۲۴۸)

مندرجہ صدر بیان سے معلوم ہوا کہ گولڈزیہر اور احمد امین دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ صحابہ کرام اور خصوصاً ابن عباسؓ حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اہل کتاب سے نہ صرف استفادہ کرتے بلکہ ان کی تصدیق بھی کیا کرتے تھے۔ نیز یہ کہ نو مسلم اہل کتاب سے اختلاط و اتصال کے

باعث تفسیر قرآن کے قدیم مکاتب اور خصوصاً ابن عباس کا تفسیری مکتب فکر یہودیت سے بہت متاثر ہوا تھا۔

تردیدِ اتہام:

حق بات یہ ہے کہ یہ اتہام کسی طرح بھی قرین عقل و قیاس نہیں۔ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ ابن عباس اور دیگر صحابہ اور علمائے یہود سے علمی مسائل دریافت کیا کرتے تھے جو مشرف باسلام ہو چکے تھے لیکن وہ ان سے ایسے امور کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے جن کا تعلق عقائد اور دین کے اصول و فروع کے ساتھ ہو۔ بخلاف ازیں وہ اہل کتاب سے گزشتہ واقعات کے بارے میں پوچھا کرتے تھے۔ مزید یہ کہ وہ اہل کتاب کی ہر بات کو آنکھیں بند کر کے قبول نہیں کیا کرتے تھے۔ بلکہ وہ اسے دین و عقل کی ترازو میں رکھ کر تولتے اور جو بات اس معیار پر پوری اترتی اس کی تصدیق کرتے تھے۔ جو اس کے خلاف ہوتی اس کو پرے پھینک دیتے۔ جس بات میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہوتا اور قرآن اس کے بارے میں خاموش ہوتا اس میں توقف سے کام لیتے۔ اس طرح صحابہ نے رسول کریمؐ کے بظاہر دو متضاد ارشادات میں جمع و تطبیق کی راہ نکالی تھی۔ ایک حدیث میں حضورؐ نے یوں فرمایا:

حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج۔ | بنی اسرائیل سے سن کر آگے بیان کرو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔

دوسرا ارشاد یوں ہے:-

لا تصدقوا اھل الکتاب ولا تکذبوھم | اہل کتاب کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب۔

پہلی حدیث میں بنی اسرائیل سے سن کر آگے بیان کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی۔ یہ ایسے واقعات و حوادث کے بارے میں ہے جن میں عبرت آموزی کا پہلو موجود ہو۔ دوسری حدیث کا تعلق ایسے امور کے ساتھ ہے جس کے صدق و کذب کا پتہ نہ چل سکا اور اس میں یکساں طور پر دونوں احتمال موجود ہوں بعض باتیں نفس الامر میں سچی ہوتی ہیں۔ اس لیے ان کی تکذیب مناسب نہیں۔ اسی طرح بعض باتیں درحقیقت جھوٹی ہوتی ہیں ان کی تصدیق بھی درست نہیں۔ دوسری حدیث میں یہ بات مذکور نہیں کہ ان کی جو بات اسلامی شریعت کے خلاف ہو، اس کی بھی تکذیب نہ کی جائے۔ اسی طرح اس بات کا بھی ذکر نہیں کیا گیا کہ جو بات دین اسلام کے موافق ہو اس کی بھی تصدیق نہ کی جائے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور

امام شافعیؒ نے اس حدیث کا یہی مطلب بتایا ہے۔ (فتح الباری، ج ۸۔ ص ۱۲۰)

حیرت کی بات ہے جس امر سے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا۔ ابن عباسؓ اسے اپنے لیے کیوں کر مباح خیال کر سکتے تھے؟ وہ تو خود اس بات سے بڑی سختی سے رد کتے تھے مندرجہ ذیل روایت ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت ابن عباسؓ نے لوگوں کو مخاطب کر کے کہا:۔

"اے گروہِ اہل اسلام! تم اہل کتاب سے پوچھتے ہو حالاں کہ تمہاری وہ کتاب جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر اُتاری تھی، تازہ ترین واقعات پر مشتمل ہے۔ تم ان واقعات کو پڑھتے ہو۔ اللہ تعالیٰ نے تمہیں اس حقیقت سے آگاہ کر دیا ہے کہ اہل کتاب نے کتب خداوندی کو تبدیل کر دیا۔ اور کہا تھا کہ یہ خدا کی طرف سے ہے۔ یہ اس لیے کیا کہ اس کے عوض معمولی نفع حاصل کریں۔ مسلمانو! جو علم تمہارے پاس موجود ہے کیا وہ تمہیں اہل کتاب سے پوچھنے سے باز نہیں رکھتا؟ خدا کی قسم ہم نے آج تک اہل کتاب کے کسی آدمی کو نہیں دیکھا جو تم سے تم پر نازل شدہ کتاب کے بارے میں سوال کرتا ہو" (فتح الباری، ج ۵۔ ص ۱۸۵)

ابن عباس کی لغت دانی:

قرآن کریم میں جو الفاظِ غریبہ وارد ہوئے ہیں ان کے معانی معلوم کرنے کے سلسلہ میں ابن عباس شعر جاہلی کی جانب رجوع کرتے تھے۔ الفاظ غریبہ کے فہم و ادراک میں دیگر صحابہ کا طریق کار بھی یہی تھا وہ لوگوں کو ترغیب دلاتے تھے کہ قرآن میں وارد شدہ نادر الفاظ کو سمجھنے کے لیے قدیم عربی شاعری کی جانب رجوع کریں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک مرتبہ صحابہ سے اس آیت کے معنی دریافت کیے
"أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ"۔ (النحل۔ ۴۷)

قبیلہ بنو ہذیل کا ایک شخص کھڑا ہو کر کہنے لگا، ہماری زبان میں "تخوف" کمی اور نقصان کو کہتے ہیں۔ جناب فاروقؓ نے پوچھا "کیا عربی اشعار میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے؟" اس نے کہا "جی ہاں" اور فوراً ایک شعر سنا دیا۔ حضرت عمرؓ نے حاضرین کو مخاطب کر کے کہا "اپنے دیوان کو تھامے رکھو تم سے غلطی سرزد نہ ہو گی" صحابہ نے عرض کی "دیوان سے کیا

مراد ہے ؟ فرمایا " جاہلی شاعری ! اس میں قرآن کی تفسیر اور تمہاری زبان کے معانی موجود ہیں"

(الموافقات، ج ۲ - ص ۸۸)

البتہ حضرت ابن عباسؓ اس ضمن میں خصوصی شہرت کے حامل تھے۔ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ آپ سے قرآن میں وارد شدہ کسی لفظ کے معنی پوچھے جاتے اور آپ شعر پڑھ کر سنا دیتے۔ آپ سے بکثرت اشعار منقول ہیں۔ نافع بن ارزق نے آپ سے دو سو سوالات کیے اور آپ نے اشعار کے حوالہ سے ان کا جواب دیا تھا۔ ابن الانباری نحوی نے اپنی کتاب "الوقف والابتدا" میں ان میں سے کچھ سوالات کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح طبرانی نے المعجم الکبیر میں بعض سوالات کا ذکر کیا ہے۔ جلال الدین سیوطیؒ نے الاتقان میں بسند خود نافع اور ابن عباس کے باہمی مناظرہ اور سوالات و جوابات کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔

امام سیوطی لکھتے ہیں :-

"حضرت ابن عباس کعبہ کے صحن میں تشریف فرما تھے۔ سوال کرنے والوں کا جمگٹا تھا۔ لوگ آپ سے تفسیر قرآن کے بارے میں دریافت کر رہے تھے۔ نافع بن ازرق نے نجدہ بن عُویمر سے کہا چلو اس شخص کے پاس چلیں جو علم کے بغیر تفسیر قرآن کی جرأت کرتا ہے چنانچہ دونوں نے ان کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا "ہم آپ سے تفسیر کے بارے میں چند باتیں دریافت کرنا چاہتے ہیں۔ ان کی وضاحت کیجیے۔ اور کلام عرب سے استشہاد فرمایئے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو بلیغ عربی میں نازل کیا ہے۔" ابن عباسؓ نے کہا "جو دل چاہے پوچھیے۔" نافع نے کہا "اس آیت کے معنی بتایئے :

"عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ عِزِينَ" دائیں اور بائیں حلقے باندھے ہوں گے۔

(المعارج، ۳۷)

ابن عباسؓ نے کہا "العزون" کے معنی ہیں ساتھیوں کے حلقے۔" انہوں نے کہا "کیا عرب اس معنی سے واقف ہیں ؟ ابن عباس نے کہا "جی ہاں ! کیا آپ نے عُبَید بن الابرص کا یہ شعر نہیں سُنا : ؎

فجاءوا یھرعون الیہ حتّٰی یکونوا حول منبرہ عزینا

(وہ اس کی طرف بھاگتے ہوئے آتے ہیں اور اس کے منبر کے گرد حلقہ باندھ لیتے ہیں)

نافع نے کہا اس آیت کے معنی بتائیے :-

وَابْتَغُوْٓا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ   اس کا قرب تلاش کرو۔

(المائدہ - ۳۵)

ابن عباسؓ نے کہا "الوسیلۃ" حاجت اور ضرورت کو کہتے ہیں" نافع نے کہا "کیا عرب اس معنی سے آگاہ ہیں؟ ابن عباسؓ نے کہا "کیا آپ نے عنترہ کا یہ شعر نہیں سنا؟

ان الرجال لهم اليك وسيلة
ان ياخذوك تكحلي وتخضبي

اس شعر میں وسیلہ کا لفظ حاجت اور ضرورت کے معنی میں استعمال ہوا ہے"

(الاتقان، ج ۱۔ ص ۱۲۰)

ان سوالات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس لغت عرب اور غریب الفاظ میں اس قدر مہارت رکھتے تھے کہ اس دور کا کوئی شخص ان کا حریف نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی کی بنا پر آپ عہد صحابہ میں امام التفسیر کہلائے اور عصر تابعین میں بھی مفسرین کے سرخیل تسلیم کیے جاتے رہے۔ تفسیر کے لغوی پہلو پر آپ کو خصوصی عبور حاصل تھا۔ ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ :-

"ابن عباس نے تفسیر قرآن کے لیے لغوی طریقہ اختراع کیا" (المذاہب الاسلامیۃ ص ۶۹)

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں یہ لغوی طریقہ عہد تابعین تک باقی رہا۔ آگے چل کر فقہاء اور اہل لغت کے مابین اس ضمن میں نزاع بپا ہوا۔ فقہاء اس طریقہ پر معترض ہوتے۔ اور کہتے تھے کہ تم نے شعر کو قرآن کی اصل و اساس بنا لیا ہے۔ ان کا استدلال یہ تھا کہ قرآن و حدیث میں اشعار کی مذمت وارد ہوئی ہے۔ پھر تفسیر قرآن کے سلسلہ میں اشعار سے احتجاج کیسے ہو سکتا ہے؟

(تفسیر نیسابوری، ج ۱۔ ص ۶)

حق بات یہ ہے کہ یہ جدال و نزاع جو اگلے ادوار میں بپا ہوا بالکل بے بنیاد تھا۔ معاملہ یوں نہیں کہ شعر کو قرآن کی اصل قرار دیا گیا ہے۔ بلکہ بات صرف اتنی ہے کہ قرآن میں جو نادر و غریب لفظ وارد ہوا ہو اس کی توضیح شعر کی مدد سے کر دی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں :-

إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا۔ ہم نے اس کو عربی قرآن بنا کر اتارا۔

(الزخرف)

نیز فرمایا:۔

بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ۔ واضح کرنے والی عربی زبان میں اُترا۔

(الشعراء۔ ۱۹۵)

یہی وجہ ہے کہ آج تک مفسرین اس بات پر متفق رہے ہیں کہ فہم قرآن کے سلسلہ میں شعر جاہلی استشہاد کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔

ابن عباس کی تفسیری روایات اور ان کا پایۂ صحت:

حضرت ابن عباس سے لاتعداد تفسیری روایات منقول ہیں اور اُن کے طرق و اسانید بھی متعدد و مختلف ہیں۔ اس کی حد یہ ہے کہ قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں آپ سے کوئی قول یا اقوال مروی نہ ہوں۔ یہ اسی کا نتیجہ تھا کہ نُقادِ حدیث ابن عباس سے منقول تفسیری اقوال کے بارے میں شکوک و شبہات کا اظہار کرنے لگے۔ چنانچہ انہوں نے اس ضمن میں نقد و جرح کی بنا ڈالی اور ان روایات کی صحت و ضعف کا پوشیدہ راز دا شگاف کر دیا۔ اب ہم بتائیں گے کہ ابن عباس سے اخذ روایت کی مشہور ترین سند کون سی ہے اور صحت و ضعف کے اعتبار سے اس کا کیا درجہ ہے۔ اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آجائے گی کہ ابن عباس پر جھوٹ کس حد تک باندھا گیا ہے اور ان سے منقول صحیح اقوال کس قدر ہیں۔

حضرت ابن عباسؓ سے اخذ و نقل کی بہترین سند از معاویہ بن صالح از علی بن ابی طلحہ از ابن عباس ہے۔ اس سند کے بارے میں امام احمد کا قول ہے:۔

"مصر میں تفسیر پر مشتمل بروایت علی بن ابی طلحہ ایک رسالہ ہے اگر اس کی طلب و تلاش میں ایک شخص مصر کا سفر طے کرے تو یہ کچھ زیادہ نہیں۔" (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۸۸)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:۔

"یہ نسخہ لیث کے کاتب ابوصالح کے پاس موجود تھا۔ ابوصالح نے اس کو بروایت معاویہ بن صالح از علی بن ابی طلحہ از ابن عباس روایت کیا۔ یہ نسخہ بخاری میں بھی بروایت ابی صالح منقول ہے۔ امام بخاری نے ابن عباس کی تعلیقات کے سلسلہ میں اسی سند پر اعتماد

کیا ہے۔" (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۸۸)

امام ابن جریر طبری ابن ابی حاتم، ابن المنذر، امام مسلم صاحب الصحیح اور اصحاب سنن یہ تمام محدثین علی بن ابی طلحہ کی روایت پر اعتماد کرتے ہیں۔

گولڈزیہر کی علمی خیانت:

گولڈزیہر لکھتا ہے:۔

"اہل اسلام ناقدین حدیث نے صراحتہً لکھا ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے یہ تفسیری اقوال براہِ راست حضرت ابن عباس سے نہیں سُنے۔ حالاں کہ یہی ایک سند ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ابن عباس کے تفسیری اقوال کے سلسلہ میں یہ صحیح ترین سند ہے۔"

(المذاہب الاسلامیہ)

یوں نظر آتا ہے کہ نقادِ حدیث نے اس بے بنیاد اعتراض پر جو جرح و نقد کی تھی گولڈزیہر نے از رہِ جہالت یا عارفانہ تجاہل اس کا ذکر تک نہیں کیا۔ حافظ ابن حجر نے اس کی یوں تردید کی ہے۔

"جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ علی بن ابی طلحہ ثقہ ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ اس نے ابن عباس سے براہ راست نہیں، بلکہ بالواسطہ سنا ہے۔" (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۸۸)

مشہور محدث ذہبی المیزان میں لکھتے ہیں:۔

"علی بن ابی طلحہ نے ابن عباسؓ سے نہایت مفید تفسیری اقوال نقل کیے ہیں۔ محدثین کے نزدیک صحیح بات یہ ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے مجاہد کے واسطہ سے ابن عباس سے یہ اقوال نقل کیے ہیں۔ اگرچہ علی بن ابی طلحہ مجاہد کا نام ذکر نہیں کرتا تاہم اس میں کچھ مضائقہ نہیں، اس لیے کہ مجاہد ثقہ ہے۔" (ایثار الحق، ص ۱۵۹)

خلاصہ کلام یہ کہ ابن عباس کے تفسیری اقوال کے سلسلہ میں یہ صحیح ترین سند ہے۔ اس کی صحت و ثقاہت کیلئے یہ دلیل کافی ہے کہ امام بخاری جیسے محدث جلیل نے اس سند پر اعتماد کیا ہے۔

ابن عباس کی تفسیری روایات جن اسانید سے مروی ہیں ان میں ضعیف ترین سند محمد بن سائب کلبی از ابو صالح از ابن عباسؓ ہے۔ ابن عدی الکامل میں لکھتے ہیں کہ کلبی کی تفسیر نہایت طویل اور حد درجہ مقبول و مشہور ہے۔ کلبی کے بارے میں محدثین کے اقوال ملاحظہ فرمائیں:

(۱) کلبی کی روایت تمام محدثین کے نزدیک متروک ہے۔

(۲) وہ ثقہ نہیں۔

(۳) اس کی روایت لکھنے کے قابل نہیں ہوتی۔

(۴) وہ حدیثیں وضع کیا کرتا ہے۔ (التفسیر معالم حیاتہ، ص ۹)

کلبی سے روایت کرنے والوں میں محمد بن مروان سُدّی الصغیر کا نام بہت مشہور ہے۔ محدثین اس کو واضعین حدیث میں شمار کرتے اور متروک الحدیث قرار دیتے ہیں۔

جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:-

"اگر کلبی کی سند کے ساتھ سُدّی الصغیر کو بھی شامل کر لیا جائے تو یہ سند "سلسلۃ الکذب" (جھوٹ کی لڑی) تصور کی جائے گی۔" (الاتقان، ج ۲-ص ۱۸۹)

امام سیوطی مزید لکھتے ہیں:

"کلبی متہم بالکذب ہے۔ جب وہ بیمار پڑا تو اپنے اصحاب و تلامذہ سے کہا "میں نے جو کچھ بھی بروایت ابوصالح بیان کیا ہے وہ جھوٹ ہے"۔ (الدر المنثور، ج ۶-ص ۴۲۳)

کلبی کے ضعیف راوی ہونے کے باوجود اسی قسم کے ضعیف یا اس سے بھی ضعیف تر راوی اس کے تفسیری اقوال نقل کرتے ہیں۔ مثلاً محمد بن مروان جس کو سُدّی الصغیر کہا جاتا ہے سخت ناقابل اعتماد راوی ہے اور وہ کلبی سے روایت کرتا ہے۔ علاوہ ازیں ثعلبی اور واحدی بھی کلبی سے روایت کرتے ہیں

علاوہ ازیں اور بھی متعدد طرق و اسانید ہیں جن کے ذریعہ حضرت ابن عباس کے تفسیری اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔ مگر اختصاراً ان کو نظر انداز کر کے صرف صحیح ترین اور ضعیف ترین سند پر اکتفاء کیا ہے۔

ابن عباسؓ کی جانب منسوب تفسیر کی قدر و قیمت:

ایک ضخیم تفسیر ابن عباسؓ کی جانب منسوب ہے جو مصر میں متعدد مرتبہ "تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس" کے نام سے چھپ چکی ہے۔ اس کے جامع محمد بن یعقوب فیروزآبادی شافعی مصنف القاموس المحیط ہیں۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عباس سے جو اقوال بھی اس کتاب میں نقل کیے گئے ہیں ان کا مدار و انحصار محمد بن مروان سدی الصغیر کی روایت از محمد بن سائب کلبی از ابوصالح از ابن عباس پر ہے۔ ہم اس سند کی قدر و قیمت قبل ازیں واضح کر چکے ہیں۔

ابن الحکم کا قول ہے کہ میں نے امام شافعی کو یہ فرماتے سنا، ابن عباس سے تفسیر کے سلسلہ میں قریبًا ایک سو احادیث ثابت ہوئی ہیں"۔ (الاتقان، ج ۲ - ص ۱۸۹)

اگر یہ بات واقعی امام شافعی نے فرمائی ہو تو اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ جو تفسیر ابن عباس کی جانب منسوب ہے اس میں واضعین نے کس عظیم جسارت سے کام لیا ہے۔ اس کی سب سے نمایاں دلیل یہ ہے کہ اس تفسیر میں ابن عباس سے جو اقوال نقل کیے گئے ہیں ان میں کھلا ہوا تناقض پایا جاتا ہے۔ آگے چل کر ہم اس پر مزید روشنی ڈالیں گے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس تفسیر کی بے وقعتی اس اعتبار سے نہیں کہ یہ علمی اہمیت کی حامل نہیں۔ بلکہ اس لحاظ سے ہے کہ اس کو حضرت ابن عباسؓ کی جانب منسوب کرنا درست نہیں۔

ابن عباس پر کثرتِ وضع کے اسباب:

اب رہا یہ سوال کہ ابن عباس پر کثرتِ وضع کے اسباب و وجوہ کیا تھے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ خاندان نبوت سے وابستہ تھے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ تفسیری اقوال کو آپ کی جانب منسوب کرنے سے ان کی قوت و ثقاہت میں اضافہ ہو سکتا تھا۔ کسی اور کی جانب منسوب کرنے میں یہ بات نہ ہو سکتی تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن عباس کی نسل سے عباسی خلفاء کا ظہور ہوا۔ بعض لوگ عباسی خلفاء کے جدِ امجد ابن عباس سے روایت کر کے ان کا تقرب حاصل کیا کرتے تھے۔ ہم آگے چل کر بتائیں گے کہ تفسیر میں وضع کا آغاز کن وجوہ و اسباب کے پیش نظر ہوا۔ نیز یہ کہ موضوع تفسیر اس امر سے صرف نظر کرتے ہوئے کہ وہ موضوع ہے کس قدر علمی اہمیت کی حامل ہے۔

۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ:

آپ کا نام نامی عبداللہ بن مسعود بن غافل اور کنیت ابو عبدالرحمٰن ہے۔ آپ بنو ھُذَیل کے قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کی والدہ کا نام اُمِّ عبد تھا۔ وہ بھی بنو ھُذَیل کے قبیلہ سے تھیں۔ والدہ کی جانب منسوب کر کے آپ کو ابن اُمِّ عبد بھی کہا جاتا ہے۔ آپ دُبلے پتلے پست قامت اور گندم گون تھے۔ آپ بہت پہلے اسلام لائے۔ وہ خود کہا کرتے تھے "میں چھٹا مسلمان تھا، ہمارے سوا روئے زمین پر ساتواں مسلمان کوئی نہ تھا"۔

حضرت عبداللہ رسول کریم کے بعد اولین شخص تھے جس نے جہرًا قرآن پڑھ کر قریش کو سنایا اور

اس جرم میں مار کھائی۔ اسلام لانے کے بعد آپ اکثر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہتے۔ آپ کے لیئے وضو کا پانی لاتے، مسواک مہیا کرتے۔ جب رسول کریمؐ کھڑے ہوتے تو آپ کو جوتا پہناتے اور جب بیٹھ جاتے تو جوتا اتار کر اپنے پاس رکھ لیتے۔ جب آپ چلتے تو عبداللہ آگے آگے چلتے۔ جب آپ غسل کرتے تو وہ پردہ کرتے اور جب حضور سو جاتے تو وہ جگاتے۔ حضرت عبداللہ رسول کریم کے گھر میں بے حجابانہ داخل ہوتے۔ اس کی حد یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے عبداللہ کو خاندانِ نبوت کا فرد خیال کیا۔

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ روایت کرتے ہیں کہ:۔

"میں اور بھائی یمن سے مکہ آئے۔ ہم نے کچھ عرصہ وہاں گزارا۔ دورانِ اقامت ہم عبداللہ بن مسعود اور ان کی والدہ کو خاندان نبوت میں سے تصور کرتے تھے۔ اس لیے کہ آنحضورؐ کے گھر میں ان دونوں کی آمد و رفت بہت زیادہ تھی۔" (صحیح بخاری و مسلم)

حضرت عبداللہ نے پہلے حبشہ اور پھر مدینہ کی جانب ہجرت کی۔ قبلتین کی جانب رخ کر کے نماز پڑھنے کی سعادت حاصل کی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رفاقت میں غزواتِ بدر و اُحد و خندق و بیعت الرضوان اور دیگر لڑائیوں میں شرکت کی۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد معرکۂ یرموک میں شامل ہوئے۔ وہ حضرت عبداللہ ہی تھے جنہوں نے غزوہ بدر میں حملہ کر کے ابو جہل کو واصل جہنم کیا تھا۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے جنتی اور عالی مرتبت ہونے کی شہادت دی تھی۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر میں کسی کو مسلمانوں کے مشورہ کے بغیر امیر بنانا چاہتا تو عبداللہ بن مسعودؓ کو بناتا۔" (مسند امام احمد)

آپ خلافت فاروقی و عثمانی میں کوفہ میں بیت المال کے خازن رہے۔ پھر آخری عمر میں مدینہ تشریف لائے اور ۳۲ھ میں وفات پائی۔ حسبِ وصیت خود ان کو بقیع کے قبرستان میں رات کے وقت دفن کیا گیا۔ وفات کے وقت آپ کی عمر ساٹھ سال سے کچھ اوپر تھی۔

ابن مسعود کا مبلغ علم:

آپ صحابہ میں کتاب الٰہی کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان سے قرآن سننا پسند فرمایا کرتے تھے۔ ابن مسعودؓ خود روایت کرتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "مجھے سورۂ نساء پڑھ کر سناؤ"، میں نے عرض کی "کیا میں آپ کو پڑھ کر سناؤں حالاں کہ قرآن آپ ہی پر

اترا ہے" فرمایا" میں دوسروں سے قرآن سننا پسند کرتا ہوں" چنانچہ میں نے پڑھنا شروع کیا جب اس آیت پر پہنچا:

فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا۔ (النساء - ۴۱)

کیا کیفیت ہوگی جب ہم ہر امت سے گواہ لائیں گے، اور آپ کو ان پر گواہ بنا کر لائیں گے۔

تو بے ساختہ آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے:

"جو شخص چاہے کہ قرآن کو اسی طرح تر و تازہ تلاوت کرے جیسے وہ اترا تھا تو وہ ابن مسعودؓ کی طرح پڑھے"

ابن مسعودؓ خود بھی اپنی ذات کے اس پہلو سے آگاہ تھے اور اس پر نازاں تھے۔ جب عثمانی خلافت میں حضرت زید بن ثابت کو قرآن نویسی کی خدمت تفویض ہوئی تو ابن مسعودؓ نے اسے ناپسند کیا۔ وہ اپنے آپ کو اس خدمت کا اولین حق دار خیال کرتے تھے۔ چنانچہ خود فرمایا:

"مجھے مصاحف نویسی سے الگ رکھا گیا اور اس شخص کو یہ منصب تفویض ہوا کہ جب میں اسلام لایا تو وہ ابھی ایک کافر شخص کی پشت میں تھا۔ (یعنی زید بن ثابت)"

مسروق تابعی کا قول ہے:

"اصحاب رسول کا علم چھ صحابہ کی ذات پر ختم ہو گیا۔ یعنی عمرؓ و علیؓ و ابیؓ بن کعب و ابو الدرداءؓ و زیدؓ بن ثابت و ابن مسعودؓ۔ پھر ان چھ صحابہ کا علم دو آدمیوں کی ذات میں مرکوز ہو کر رہ گیا۔ یعنی حضرت علی و عبد اللہ بن مسعود۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین"

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دریافت کیا گیا کسی ایسے شخص کا پتہ دیجئے جس کے اخلاق و عادات آنحضورؐ سے بہت زیادہ ملتے جلتے ہوں اور ہم اس سے استفادہ کریں۔ آپ نے فرمایا:

"ہم صحابہ میں سے کسی کو نہیں جانتے جس کی چال ڈھال ابن مسعودؓ سے زیادہ آنحضورؐ سے ملتی جلتی ہو۔ صحابہ اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے کہ ابن مسعودؓ کو سب سے زیادہ تقرب ربانی نصیب تھا"

جناب فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب حضرت مسعودؓ کو کوفہ کا عامل بنا کر بھیجا تو اہل کوفہ کو لکھا:۔

"میں نے عمار بن یاسر کو امیر اور عبداللہ بن مسعودؓ کو معلم و وزیر بنا کر بھیجا ہے۔ یہ جلیل القدر بدری صحابہ میں شامل ہیں۔ ان کی بات سنیئے اور ان کی اطاعت کیجئے۔ میں نے ابن مسعودؓ کو تمہاری جانب بھیج کر تمہیں اپنی ذات پر ترجیح دی ہے۔"

جناب ابن مسعودؓ کوفہ میں سکونت پذیر رہے اور اہل کوفہ حدیث، تفسیر و فقہ کا درس آپ سے لیتے رہے۔ آپ کوفہ کے قاضی و معلم تھے۔ نص کی عدم موجودگی میں اپنی رائے پر عمل کرتے تھے اور اسی طرح آپ اصحاب الرائے کے مکتب فکر کے اولین موسس و بانی قرار پائے۔ جب حضرت علی کوفہ میں نزول فرمائے اجلال ہوئے تو لوگوں نے حضرت ابن مسعود کا ذکر کرتے ہوئے کہا:

"ہم نے آج تک ابن مسعود جیسا خلیق نرم مزاج بہترین ہم نشین اور ان سے بڑھ کر عابد و زاہد شخص نہیں دیکھا" حضرت علی نے فرمایا "میں تمہیں خدا کی قسم دیتا ہوں آیا تم خلوص دل سے یہ بات کہہ رہے ہو؟ لوگوں نے کہا جی ہاں! فرمایا "میں خدا کو گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ میری رائے بھی یہی ہے بلکہ اس سے بھی بڑھ کر"

مندرجہ صدر بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اصحاب رسول میں کیا مرتبہ و مقام حاصل تھا" وَذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ۔ (اسد الغابہ، ج ۳ - ص ۲۵۶)

تفسیر میں ابن مسعودؓ کا مقام:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ ہم میں سے جب کوئی شخص قرآن کریم کی دس آیات سیکھ لیتا تو جب تک ان کا معنی و مفہوم اور ان پر عمل کرنا سیکھ نہ لیتا آگے نہ بڑھتا۔

(تفسیر ابن جریر)

اس قول سے واضح ہوتا ہے کہ ابن مسعود قرآن کریم کے مطالب و معانی معلوم کرنے کے کس حد تک شائق تھے۔

مشہور تابعی مسروق کا قول ہے:

"عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں قرآن کریم کی کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کب اور کہاں نازل ہوئی۔ اور

اگر مجھے کسی شخص کے بارے میں معلوم ہوتا کہ وہ تفسیر قرآن مجھ سے بہتر جانتا ہے اور سواری وہاں پہنچ سکتی ہے تو میں اس کے یہاں حاضری دے کر استفادہ کرتا۔"

اس قول سے مستفاد ہوتا ہے کہ علوم القرآن کی تحصیل کے سلسلہ میں ابن مسعود ہر طرح کی جانفشانی اور جانکاہی کے لیے بھی تیار رہتے۔

مسروق فرماتے ہیں:۔

"عبداللہ بن مسعود ہمیں ایک سورت پڑھ کر سناتے، اور ان کا اکثر حصہ اس کی تفسیر بیان کرنے میں صرف کر دیتے۔"

ابونعیم الحلیہ میں البوالبحری سے روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے حضرت علیؓ سے کہا ابن مسعودؓ کے بارے میں ہمیں کچھ بتائیے۔ آپ نے فرمایا:

"ابن مسعود نے کتاب و سنت کا علم حاصل کیا اور پھر اسی پر اکتفاء فرمایا۔"

عقبہ بن عامر فرماتے ہیں:۔

"میرے علم کی حد تک ابن مسعودؓ سے بڑھ کر قرآن کا کوئی عالم نہیں۔"

عبداللہ بن مسعودؓ خود فرماتے ہیں میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے سن کر ستر سورتیں یاد کیں۔

ابو وائل فرماتے ہیں:۔

"جب حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مصحف عثمانی کے سوا باقی تمام مصاحف جلا دیے اور حضرت ابن مسعودؓ کو یہ خبر پہنچی تو فرمایا "اصحاب محمد جانتے ہیں کہ میں ان سب سے بڑھ کر قرآن کریم کا علم رکھتا ہوں مگر ان سے افضل نہیں ہوں۔ اگر مجھے پتہ چلے کہ کوئی شخص مجھ سے بڑھ کر قرآن کا عالم ہے اور اونٹ وہاں پہنچ سکتے ہیں تو میں اس کے یہاں ضرور حاضری دوں" ابو وائل کہتے ہیں، میں یہ سننے کے لیے لوگوں کے حلقہ میں گھس گیا کہ وہ اس بارے میں کیا کہتے ہیں۔ چنانچہ میں نے کسی کو بھی اس کی تردید کرتے ہوئے نہ پایا۔"

حضرت ابوالدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابن مسعودؓ کی وفات کے بعد فرمایا:۔

"ابن مسعودؓ نے اپنے پیچھے اپنے جیسا کوئی عالم نہیں چھوڑا۔"

حاصل کلام یہ کہ حضرت ابن مسعود صحابہ بھر میں کتاب اللہ کے معانی و مطالب محکم و متشابہ حلال و حرام

قصص و امثال اور اسبابِ نزول کے عظیم ترین عالم بے مثال فقیہہ اور عدیم النظیر محدث تھے۔

حضرت ابن مسعودؓ کی تفسیری روایات:

حضرت ابن عباسؓ کے بعد سب سے زیادہ تفسیری اقوال ابن مسعودؓ سے منقول ہیں۔

امام سیوطی فرماتے ہیں:-

"حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی نسبت ابن مسعودؓ سے زیادہ تفسیری روایات مروی ہیں۔" (الاتقان، ج ۲-ص ۱۸۷)

چونکہ ابن مسعود کوفہ میں بود و باش رکھتے تھے۔ اس لیے اہل کوفہ آپ کے چشمۂ علم و فیض سے زیادہ مستفید ہوتے۔ آپ کے تلامذہ میں مسروق بن اجدع، علقمہ بن قیس نخعی، اسود بن یزید اور دیگر علمائے کوفہ شامل ہیں۔ عصر تابعین کے مفسرین کا ذکر کرتے وقت ہم ان کے حالات پر مزید روشنی ڈالیں گے۔

کتب حدیث و تفسیر میں بکثرت اسانید حضرت ابن مسعود پر جا کر ختم ہوتی ہیں۔ ان میں صحیح و ضعیف ہر قسم کی اسانید ہیں۔ بعض اسانید منقطع بھی ہیں۔ نقاد حدیث نے ان سندات کو خوب جانچا پرکھا۔ اور ان پر اچھی طرح جرح و قدح کی ہے۔ ابن مسعود سے اخذ و نقل کے مشہور ترین طرق حسب ذیل ہیں:-

۱- بسند اعمش از ابوالضحیٰ از مسروق از ابن مسعودؓ۔

یہ صحیح ترین سند ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔

۲- از طریق مجاہد از ابو معمر از ابن مسعودؓ۔ یہ سند بھی صحیح اور ضعف سے پاک ہے، اس کو بھی امام بخاری نے اپنی صحیح میں صحیح قرار دیا ہے۔

۳- بطریق اعمش از ابو وائل از ابن مسعودؓ۔ یہ سند بھی صحیح ہے اور امام بخاری اس سند کیساتھ روایت کرتے ہیں۔

علاوہ ازیں دیگر اسانید کا پایۂ صحت اس قدر بلند نہیں۔ بعض ضعیف اور منقطع بھی ہیں۔

۳- حضرت علیؓ بن ابی طالب:

نام و نسب اور زندگی:- آپ کا اسم گرامی علی بن ابی طالب اور کنیت ابوالحسن ہے، آپ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی اور داماد تھے۔ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا آپ کے نکاح میں تھیں۔ نبی کریمؐ کی اولاد حضرت علی و فاطمہ رضی اللہ عنہما سے آگے چلی۔ آپ کی والدہ محترمہ فاطمہ بنت اسد بن ہاشم تھیں۔ آپ کے

والد اور والدہ دونوں ہاشمی تھے۔ آپ خلفائے راشدین میں سے خلیفہ چہارم اور بنی ہاشم میں سے اولین خلیفہ تھے۔ آپ نوجوانوں میں سب سے پہلے مشرف باسلام ہوئے۔ آپ کی ہجرت کا واقعہ بہت مشہور ہے۔ بقول بعض مفسرین یہ آیت آپ ہی کے بارے میں نازل ہوئی :۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّشْرِىْ نَفْسَهُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ (البقرہ - ۲۰۷)

لوگوں میں سے وہ بھی ہیں جو خدا کی رضا مندی چاہنے کے لیے اپنی جان تک فروخت کر دیتے ہیں۔

آپ نے تبوک کے سوا تمام غزوات میں شرکت کر کے کارھائے نمایاں انجام دیے۔ غزوۂ تبوک کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کو اہل و عیال کی حفاظت کے لیے خود مدینہ منورہ میں چھوڑ گئے تھے۔ متعدد غزوات میں آنحضورؐ نے آپ کو علم عنایت فرمایا۔ غزوۂ خیبر کے موقع پر سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا :۔

"میں ایسے شخص کو جھنڈا عطا کروں گا جس کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو فتح عنایت فرمائے گا۔ وہ شخص اللہ و رسول کو چاہتا ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول اس کو پسند کرتے ہوں گے۔ پھر آپ نے جھنڈا حضرت علی کو عنایت فرمایا۔"

جب آپ نے مدینہ ہجرت کر کے صحابہ میں رشتۂ مواخات استوار فرمایا تو حضرت علی کو اپنا بھائی قرار دیا۔ اور فرمایا "آپ دنیا و آخرت میں میرے بھائی ہیں۔ جن صحابہ کو زندگی ہی میں جنت کی بشارت ملی تھی آپ اُن میں سے ایک تھے۔ آپ ایسے فضائل و فواضل کے جامع تھے جو دوسروں کو نصیب نہ ہو سکے۔ مثلاً ورع و تقویٰ زہد کثرت ... و فضل اور حضور اکرمؐ کی دامادی کا شرف آپ ۴۰ھ ماہ رمضان میں عبدالرحمٰن بن ملجم خارجی کے ہاتھوں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ آپ کی عمر مبارک اس وقت ترسیٹھ [۶۳] برس تھی۔

حضرت علی کا علمی مقام :

آپ علم کے سمندر تھے۔ زور بیان قوت استنباط فصاحت و بلاغت اور شعر و خطابت میں عدیم النظیر تھے۔ آپ فیصلہ کن عقل کے مالک اور دُور رس نگاہ رکھتے تھے۔ مشکل مسائل حل کرنے میں صحابہ اکثر آپ کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا اور ان کے حق میں یوں دُعا فرمائی "اے اللہ اس کی زبان کو استقامت اور دل کو ہدایت عطا فرما۔"

چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا قبول ہوئی اور آپ ان صفات سے بہرہ ور ہوئے۔ آپ کی قوت فیصلہ ضرب المثل کی حد تک مشہور تھی۔ عربی مثل میں عموماً کہا جاتا ہے "قَضِیَّۃٌ وَّلَا اَبَا حَسَنٍ لَّھَا" (پیچیدہ معاملہ ہے اور حضرت ابوالحسن علی موجود نہیں) اس میں حیرت کی بات نہیں۔ اس لیے کہ آپ نبوت کے گھرانہ میں پلے بڑھے۔ علوم و معارف ان کی گھٹی میں پڑے تھے۔ سینہ مبارک مخزن العلوم تھا۔

علقمہ حضرت ابن مسعودؓ سے نقل کرتے ہیں کہ ہم کہا کرتے تھے "مدینہ کے سب سے بڑے قاضی حضرت علی ہیں" عطاء سے دریافت کیا گیا آنحضورؐ کے صحابہ میں حضرت علی سے بڑھ کر عالم تھا؟ کہا "خدا کی قسم مجھے کوئی ایسا شخص معلوم نہیں، جو ان سے بڑھ کر عالم ہو" سعید بن جبیر حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ جب حضرت علی سے کوئی بات ثابت ہو جاتی تو ہم کسی دوسرے کی جانب رجوع نہ کرتے۔"

(اسد الغابہ، ج ۴ - ص ۱۶ - ۱۴۰)

آپ کا تفسیری پایہ:

بہترین قاضی و مفتی ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ قرآن عزیز کے اسرار و رموز کے بھی عظیم عالم تھے۔ حضرت ابن عباس فرمایا کرتے تھے:۔

"میں نے تفسیر قرآن سے متعلق جو کچھ بھی سیکھا حضرت علیؓ سے سیکھا۔"

ابونعیم الحلیہ میں حضرت علی کا یہ قول نقل کرتے ہیں:۔

"بخدا مجھے ہر آیت کے بارے میں معلوم ہے کہ وہ کس ضمن میں اور کہاں اتری۔ مجھے ذات ربانی نے روشن دماغ اور زبانِ گویا بخشی ہے۔"

ابوالطفیل کا قول ہے:۔

"میں نے بذاتِ خود سنا کہ حضرت علی خطبہ فرما رہے تھے "جو پوچھنا چاہو پوچھ لو، خدا کی قسم تم جو بات بھی پوچھو گے میں وہی تمہیں بتاؤں گا۔ مجھ سے کتاب اللہ کے بارے میں دریافت کر لو۔ بخدا کوئی آیت ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے علم نہ ہو کہ وہ دن کو اتری یا رات کو۔ میدان میں اتری یا پہاڑ پر۔"

حضرت علیؓ کے تفسیری ارشادات اور ان کا پایۂ صحت و استناد:

حضرت علی سے بے شمار تفسیری اقوال منقول ہیں۔ حد سے تجاوز کرنے والی اس کثرت نے ناقدین کو

مجبور کیا کہ وہ ان اقوال پر جرح و قدح کریں اور اچھی طرح سے ان کی چھان پھٹک کر کے اقوال صحیحہ و سقیمہ کو باہم ممیز و ممتاز کر دیں۔

یہ حقیقت محتاج بیان نہیں کہ جناب علیؓ سے جو تفسیری اقوال منقول ہیں ان میں اقوال صحیحہ کی نسبت موضوع روایات زیادہ ہیں۔ اس کی بڑی وجہ غالی شیعہ کا وجود ہے جنہوں نے حُبِ علی کے زعم میں یہ اقوال گھڑ کر ان کی طرف منسوب کر دیے۔ حالاں کہ ان کا دامن ان سے پاک ہے۔ یہ اقوال یا تو اپنے عقیدہ کی تشہیر و اشاعت اور استحکام کے لیے وضع کیے گئے اور اس ظن فاسد کی بنا پر کہ جس قدر علمی اقوال کو حضرت علی کی جانب منسوب کیا جائے گا اسی قدر ان کی رفعت شان میں اضافہ ہو گا۔

حضرت علی کی جانب جو یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ:۔

"اگر میں چاہوں کہ سورۂ فاتحہ کی تفسیر سے ستر اونٹوں کا بار بنا کر دوں تو ایسا کر سکتا ہوں"۔

بالکل بے اصل ہے اور شیعہ کے وہم و خیال کے سوا اس کا کہیں وجود نہیں۔

حدیثیں وضع کر کے حضرت علی کی جانب منسوب کرنے کا دوسرا محرک یہ ہے کہ آپ خاندانِ نبوت کے ساتھ وابستہ تھے۔ اس میں شک نہیں کہ آپ کی زندگی کا یہ پہلو خاصا اہم ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ جو چیز آپ کی جانب منسوب ہوا سے خصوصی اہمیت کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ ایسی بات کا مقبول و مشہور عوام ہو جانا کچھ بعید نہیں۔ حق بات یہ ہے کہ کثرتِ وضع نے حضرت علی کے علم و فضل کے کثیر حصہ کو رائگاں کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین نے حضرت علی سے منقول اکثر روایات پر اعتماد نہیں کیا، بجز ان روایات کے جو ان کے اہل بیت کے واسطہ سے مروی ہوں یا حضرت ابن مسعود کے اصحاب و تلامذہ مثلاً عبیدہ سلمانی و شریح وغیرہما سے منقول ہوں۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اخذ روایت کے صحیح ترین طرق حسب ذیل ہیں:

۱۔ بطریق ہشام از محمد بن سیرین از عبیدہ سلمانی از علیؓ۔ امام بخاری اسی سند سے روایت کرتے ہیں۔

۲۔ از ابن الحسین از ابوالطفیل از علیؓ۔ یہ سند بھی صحیح ہے۔ محدث ابن عُیینہ اپنی تفسیر میں اسی سند سے روایت کرتے ہیں۔

۳۔ بطریق زُہری از علی زین العابدین از والد خود امام حسین از والد خود حضرت علی۔ یہ سند بہت ہی صحیح ہے۔ بعض محدثین نے اس کو اصح الاسانید قرار دیا ہے۔ مگر یہ سند سابق الذکر دونوں اسانید کی

طرح مشہور نہیں ہوئی - اس کی وجہ یہ ہے کہ ضعیف اور کذاب راویوں نے بہت سی جھوٹی روایات حضرت زین العابدین کی جانب منسوب کر دی ہیں - بنابریں اس سند کو بھی بے اعتمادی کی نگاہ سے دیکھا جائیگا

(مقدمہ ابن الصلاح، ص ۹)

۴ - حضرت اُبَیّ بن کعب :

آپ کا اسم گرامی اُبَیّ بن کعب بن قیس انصاری خزرجی تھا - نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی کنیت ابوالمنذر اور حضرت فاروق رضؓ نے ابوالطفیل مقرر کی - آپ نے عقبہ اور غزوۂ بدر میں شرکت کی - جب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو حضرت اُبَیّ آپ کے اولین کاتب قرار پائے حضرت عمرؓ نے آپ کو ان الفاظ میں خراج تحسین پیش کیا :-

"اُبَی مسلمانوں کے سردار ہیں"

آپ کی وفات کے بارے میں علماء مختلف الرائے ہیں - بقول اکثر علماء آپ کی وفات خلافت فاروقی میں ہوئی -

آپ کا علمی پایہ :

حضرت اُبی بن کعب سید القراء تھے اور کاتبین وحی میں شمار ہوتے تھے - نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے بارے میں فرمایا تھا :

وَاَقْرَءُ هُمْ اُبَیُّ بْنُ كَعْبٍ — اور سب سے بڑے قاری اُبی بن کعب ہیں

حضرت اُبی کے بہترین حافظِ قرآن ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم آپ کو قرآن مجید پڑھ کر سنایا کرتے تھے -

حضرت انسؓ بن مالک روایت کرتے ہیں کہ نبی کریمؐ نے حضرت اُبیؓ سے کہا "اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا ہے کہ آپ کو سورۂ "لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا" پڑھ کر سناؤں - حضرت اُبی نے عرض کی "کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لے کر فرمایا؟ آپ نے فرمایا "ہاں! یہ سن کر حضرت ابی رونے لگے - ایک روایت میں یوں ہے کہ حضرت ابی سے کہا گیا "کیا آپ اس پر خوش ہوگئے تھے؟ حضرت اُبیؓ نے کہا "میرے لیے خوشی سے کون چیز مانع تھی؟"

قرآن تو خود کہتا ہے :-

قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوْا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ. (یونس - ۵۸)

کہہ دیجیے کہ اللہ کے فضل و رحمت کے ساتھ پس اس پر خوشی کا اظہار کریں یہ اس چیز سے بہتر ہے جو لوگ جمع کرتے ہیں۔

تفسیر قرآن میں آپ کا مرتبہ و مقام :

حضرت ابی بن کعب صحابہ میں کتاب اللہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ غالباً ان کی قرآن دانی کے عوامل و محرکات یہ تھے کہ حلقہ بگوشِ اسلام ہونے سے قبل یہ یہود کے علماء میں سے تھے۔ بنا بریں یہ کتب قدیمہ کے اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ تھے۔ مزید برآں یہ آنحضور ﷺ کے کاتب وحی بھی رہ چکے تھے یہ ان جملہ اسباب و وجوہ کی بنا پر آپ کو اسباب نزول ناسخ و منسوخ اور قرآن کے مقدم و مؤخر سے گہری مناسبت پیدا ہو گئی تھی۔ ان حالات کی موجودگی میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ کسی آیت کا معنی و مفہوم آپ کی سمجھ میں نہ آئے اور آپ رسول کریم سے دریافت نہ کریں۔ انہی وجوہ کے پیش نظر آپ کا شمار مشہور مفسرین صحابہ میں ہوتا ہے۔ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ آپ کے تفسیری اقوال کو وقعت و اعتماد کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔

آپ کی تفسیری روایات کا پایۂ استناد :

اُبی بن کعب سے کثیر تفسیری اقوال مختلف و متعدد طرق و اسانید سے منقول ہیں اور علماء نے اُن پر شدید نقد و تبصرہ کیا ہے۔ مشہور ترین اسانید حسب ذیل ہیں :-

۱ - بسند ابو جعفر رازی از ربیع بن انس از ابوالعالیہ از اُبیؓ۔ یہ سند صحیح ہے اور اس کے ذریعہ منقول ہو کر حضرت اُبیؓ سے تفسیر کا ایک ضخیم نسخہ علماء تک پہنچا ہے۔

۲ - بطریق وکیع از سفیان از عبداللہ بن محمد بن عقیل از طفیلؓ بن اُبی بن کعب۔ امام احمد نے مسند میں اس سند سے روایت کی ہے۔ یہ سند حسن کے درجہ کی ہے۔ حافظ ہیثمی نے مجمع الزوائد میں اس سند کو حسن کہا ہے۔ (خلاصہ تذہیب الکمال ص ۱۸۰ - و میزان الاعتدال، ج ۲ - ص ۶۸)

فصل چہارم

تفسیر صحابہؓ کی اہمیت

محدث حاکم نے المستدرک میں لکھا ہے کہ جو صحابی نزول وحی کے وقت موجود ہو اس کی تفسیر مرفوع حدیث کا درجہ رکھتی ہے بقول حاکم امام بخاری و مسلم کا زاویۂ نگاہ بھی یہی ہے۔

امام حاکم رقمطراز ہیں :۔

"حدیث کا طالب علم آگاہ رہے کہ جو صحابی نزولِ وحی کے وقت موجود ہو اس کی تفسیر شیخین (امام بخاری و مسلم) کے نزدیک حدیث مرفوع کا درجہ رکھتی ہے"۔

(تدریب الراوی، ص ۶۴)

محدث ابن الصلاح اور شارح نووی فرماتے ہیں کہ یہ اسباب نزول یا ان امور کے بارے میں ہے جن میں عقل انسانی کو کوئی دخل نہیں۔ چنانچہ ابن الصلاح فرماتے ہیں :۔

"یہ بات جو کہی جاتی ہے کہ صحابی کی تفسیر حدیث مرفوع کا درجہ رکھتی ہے۔ یہ علی الاطلاق نہیں بلکہ اس تفسیر کے بارے میں ہے جس کا تعلق کسی آیت کے سبب نزول کے سلسلہ ہو۔ یا کسی ایسی بات کے سلسلہ میں جو نبی کریمؐ کے سوا کسی اور سے اخذ نہیں کی جا سکتی اور اس میں انسانی عقل کو کوئی دخل نہ ہو۔ مثلاً حضرت جابرؓ کا یہ قول کہ یہودی کہا کرتے تھے۔ جو شخص اپنی بیوی سے پچھلی طرف سے مجامعت کرتا ہے، اس کے یہاں بھینگا بچہ پیدا ہوتا ہے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت کریمہ نازل فرمائی :

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ۔ (البقرہ۔۲۲۳) تمہاری عورتیں تمہاری کھیتیاں ہیں۔

جہاں تک صحابہ کے دیگر تفسیری اقوال کا تعلق ہے جن کو آنحضورؐ کی جانب منسوب نہ کیا گیا ہو ان کو موقوف ہی قرار دیا جائے گا مرفوع نہیں"۔ (مقدمہ ابن الصلاح، ص ۲۴)

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ امام حاکم نے اپنی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" میں ابن الصلاح کے قول کی تائید کی ہے

وہ لکھتے ہیں :-

"صحابہ سے اس قسم کے جو تفسیری اقوال منقول ہیں ان کو موقوف ہی کہا جائے گا۔ باقی رہی یہ بات کہ صحابہ کے تفسیری اقوال کو ہم مرفوع حدیث تصور کرتے ہیں تو ان کی قسم دوسری ہے پھر حضرت جابر کی روایت نقل کر کے کہتے ہیں کہ اس نوع کے اقوال مسند ہیں اور موقوف روایات میں شمار نہیں ہوتے۔ جو صحابی کسی آیت کے نزول کے وقت موجود ہو اور اس آیت کے بارے میں کہے کہ یہ فلاں واقعہ میں نازل ہوئی تو اس کو حدیث مرفوع قرار دیں گے۔" (تدریب الراوی، ص ۶۵ نیز معرفۃ علوم الحدیث، ص ۱۹ - ۲۰)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام حاکم نے جو بات المستدرک میں مطلقاً کہی تھی اسی کو اپنی کتاب "معرفۃ علوم الحدیث" میں مقید کر دیا۔ لوگوں نے مقید پر اعتماد کیا اور مطلق کو نظر انداز کر دیا۔ امام سیوطی نے اپنی کتاب تدریب الراوی میں حاکم کے صحابہ کے تفسیری اقوال کو مطلقاً مرفوع کہنے کی یہ توجیہ کی ہے کہ آپ المستدرک میں زیادہ سے زیادہ احادیث صحیحہ جمع کرنے کے حریص تھے۔ اس کی حد یہ ہے کہ جو احادیث مرفوع کے معیار پر پوری نہیں اترتی تھیں امام حاکم نے ان کو بھی اس کتاب میں جگہ دی۔ امام سیوطی نے حاکم پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے ذکر آخرت سے متعلق ابوہریرہ کی روایت کو موقوف قرار دیا۔ جو صحیح نہیں۔ اس لیے کہ ایسی بات میں عقل انسانی کو دخل نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا یہ حدیث ابوہریرہؓ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر بیان کی ہوگی۔ بنا بریں اسے مرفوع قرار دینا چاہیے۔"

(تدریب الراوی، ص ۱۶۵)

مندرجہ صدر بیان سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں :-

(۱) صحابی کی تفسیر جب اسباب نزول یا ایسے امور سے متعلق ہو جن میں عقل انسانی کو دخل نہیں ہو سکتا حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی۔ جس تفسیر میں عقل انسانی کو دخل ہو اور اس کو صحابی نے آنحضورؐ کی جانب منسوب بھی نہ کیا ہو تو اسے موقوف قرار دیا جائے گا۔

(۲) صحابی کی مرفوع روایت کو کسی طرح رد نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا مفسر لازماً اس سے استناد کرے۔ اور کسی صورت میں بھی اس سے انحراف نہ کرے۔

(۳) اقوال صحابہ کے بارے میں علماء کے مختلف نظریات ہیں۔

(الف) مفسرین کے ایک گروہ کے نزدیک صحابہ کے موقوف اقوال سے اخذ واحتجاج واجب نہیں۔ اس لیے کہ جب صحابی اسے مرفوعاً روایت نہیں کرتا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اس کے اجتہاد پر مبنی ہے اور مجتہد سے خطا وصواب دونوں کا احتمال ہوتا ہے۔ جہاں تک اجتہاد کا تعلق ہے۔ اس میں صحابہ اور دیگر مجتہدین برابر ہیں۔

(ب) دوسرے فریق کے نزدیک صحابہ کے تفسیری اقوال واجب الاحتجاج ہیں۔ اس لیے کہ ممکن ہے انہوں نے آنحضورؐ سے سن کر وہ تفسیر بیان کی ہو، تو ان کی رائے ہم سے بدرجہا اس لیے اولیٰ ہے کہ وہ اہل زبان ہونے کے اعتبار سے قرآن کریم کا بہتر علم وفہم رکھتے تھے، وہ صحبت نبوی سے مستفید اور اخلاق نبوی سے متخلق تھے۔ انہوں نے ان قرائن واحوال کا بچشم خود معائنہ کیا جن میں قرآن اترا تھا۔ وہ قرآن کریم کا فہم کامل اور علم صحیح رکھتے تھے خصوصاً خلفائے راشدین حضرت عبداللہ بن مسعود وعبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم اجمعین علوم قرآنی میں بصیرت تامہ رکھتے تھے۔

امام زرکشی البرھان میں لکھتے ہیں:۔

"قرآن کی دو قسمیں ہیں:۔

(۱) قرآن کا وہ حصہ جس کی تفسیر رسول کریمؐ اور صحابہ سے منقول ہو۔

(۲) قرآن کا وہ حصہ جس کی تفسیر آنحضورؐ اور صحابہ سے منقول و ماثور نہیں۔

پہلی قسم پھر دو قسموں میں منقسم ہے:۔

(۱) وہ تفسیر جو رسول کریم سے منقول ہو۔

(۲) وہ تفسیر جو صحابہ سے مروی ہو۔

ان میں سے قسم اول (وہ تفسیر جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے) کی سند سے بحث کی جائے گی کہ آیا وہ صحیح ہے یا نہیں۔

قسم دوم یعنی صحابہ کی تفسیر کے بارے میں دیکھیں گے۔ اگر وہ لغت کے اعتبار سے تفسیر کریں یا ان اسباب وقرائن کی بنا پر جو بچشم خود انہوں نے ملاحظہ کیے تو اس پر بلا شک وتردد اعتماد کیا جائے گا۔"

(الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۸۳)

مفسر ابن کثیر ارشاد فرماتے ہیں:

"جب کسی آیت کی تفسیر ہمیں کتاب و سنت میں نہ ملے تو ہم اقوالِ صحابہ کی جانب رجوع کریں گے۔ چونکہ انہوں نے نزولِ قرآن کے احوال و قرائن بچشم خود ملاحظہ کیے تھے۔ اس لیے وہ قرآن کی تفسیر ہم سے بہتر جانتے ہیں۔ اور اس لیے بھی کہ ان میں فہم کامل علم صحیح اور عملِ صالح پایا جاتا تھا خصوصاً ان کے اکابر مثلاً خلفائے راشدین آئمہ اربعہ و اہل علم صحابہ مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم اجمعین" (ابن کثیر، ج ۱-ص ۳)

یہ آخری رائے ذہن و قلب کو اپیل کرنے والی ہر طرح موجب اطمینان اور قابل تسلیم ہے۔

فصل پنجم

عہدِ رسالت و عصرِ صحابہؓ کی تفسیری خصوصیات

اس دَور کی تفسیر کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:

(۱) دَور زیر تبصرہ میں پورے قرآن کی تفسیر بیان نہیں کی گئی تھی بلکہ صرف اسی حصہ کی جس میں کچھ دقت و غموض پایا جاتا تھا۔ عصر نبوت و صحابہ سے جُوں جُوں دُوری ہوتی جاتی تھی اُسی نسبت سے قرآن کے معانی میں خفاء واشتباہ میں اضافہ ہوتا جاتا تھا اور اسی کے زیر اثر تفسیر بھی بڑھتی جاتی تھی حتیٰ کہ اگلے تاریخی ادوار میں جملہ آیاتِ قرآنی کی تفسیر مکمل ہو گئی۔

(۲) قرآنِ عزیز کے معانی و مطالب کے فہم و ادراک میں صحابہ کے یہاں بہت کم اختلاف پایا جاتا تھا۔

(۳) حضرات صحابہ قرآن کریم کے اجمالی معنی پر اکتفاء کرتے تھے۔ اور تفصیلات کی طلب و تلاش کو ضروری خیال نہیں کرتے تھے۔

مثلاً قرآن کریم کی آیت:

وَفَاكِهَةً وَّاَبًّا — اور پھل میوے اور سبزہ۔

میں وہ صرف اسی بات کے سمجھنے کو کافی تصور کرتے تھے کہ اس آیت میں بندوں پر انعاماتِ ربانی کا ذکر کیا گیا ہے۔

(۴) صحابہ مختصر ترین الفاظ میں لغوی معنی کی تشریح کرنے کو کافی خیال کرتے تھے۔ مثلاً یہ آیت:

غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ۔ — گناہ کا ارادہ کرنے والا نہ ہو۔

صحابہ "مُتَجَانِفٍ" کا مطلب صرف "مُتَعَرِّضٍ لِّاِثْمٍ" (گناہ سے تعرض کرنے والا) کے الفاظ میں بیان کر دینے کو کافی سمجھتے تھے۔

(۵) صحابہ قرآنی آیات سے فقہی احکام کا استنباط شاذ و نادر ہی کرتے تھے۔ چونکہ صحابہ متفق العقائد تھے اور ان میں ابھی تک مذہبی و حزبی اختلافات کا ظہور نہیں ہوا تھا۔ اس لیے وہ گروہی تعصبات کی

تائید و حمایت کے لیے آیات سے استدلال کرنے کے عادی نہ تھے۔

(۶) عصر صحابہ میں تفسیر کی تدوین نہیں ہوئی۔ بخلاف ازیں تدوینِ تفسیر کا آغاز دوسری صدی ہجری میں ہوا۔ البتہ بعض صحابہ نے اپنے مصاحف ہی میں تفسیری الفاظ تحریر کر لیے تھے، جن کو بعض لوگوں نے قراءت کی مختلف صورتیں اور قرآن کا جزو خیال کر لیا ہے۔

(۷) اس عصر و عہد میں تفسیر کی کوئی جداگانہ منظم صورت نہ تھی۔ بلکہ تفسیری اقوال احادیث کے ساتھ ملے جلے اور حدیث ہی کے فروع و اجزاء خیال کیے جاتے تھے۔ احادیث کی طرح متفرق آیات کی تفسیر بلا نظم و ترتیب الگ الگ بیان کی جاتی تھی۔ احادیث بھی اسی طرح متفرق تھیں۔

نماز سے متعلق احادیث کے پہلو میں جہاد کی احادیث اور اس کے ساتھ میراث کی تقسیم پر مشتمل روایات وھلم جرّا۔

اس ضمن میں ہم پر یہ اعتراض وارد نہیں کیا جا سکتا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کی مکمل تفسیر قلمبند کی تھی۔ اس لیے کہ یہ تفسیر جیسا کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں آپ نے نہیں لکھی۔ بلکہ صاحب القاموس فیروز آبادی نے جمع کر کے اس کو ابن عباس کی طرف منسوب کر دیا تھا۔ مزید یہ کہ اس کی بنیاد ایک نہایت ہی ضعیف سلسلۂ اسناد پر رکھی گئی۔ وہ سلسلہ سند بروایت محمد بن مروان السدّی از کلبی از ابو صالح از ابن عباس ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں اس کو "سلسلۃ الکذب" کہتے ہیں۔



بابِ دوم

دوسرا دور

تفسیر عصرِ تابعین میں

فصل اوّل: عہدِ تابعین میں تفسیری مکاتبِ فکر

فصل دوم: تابعین سے ماثور تفسیر کی اہمیت

فصل سوم: دورِ تابعین کی تفسیری خصوصیات

فصل چہارم: تفسیر میں اختلافِ سلف

فصل اوّل

عصرِ تابعین میں تفسیری مکاتبِ فکر

دورِ تابعین کا آغاز:

عصر صحابہ ختم ہوتے ہی تفسیر قرآن کا پہلا دور اتمام کو پہنچا۔ تفسیر کے دوسرے مرحلہ کا آغاز عصرِ تابعین سے ہُوا، جنہوں نے صحابہ کے چشمۂ فیض سے اپنی علمی پیاس بجھائی تھی۔ جس طرح صحابہ میں ایسے شہرۂ آفاق اشخاص و رجال موجود تھے، جن کی جانب تفسیر قرآن کے سلسلہ میں رجوع کیا جاتا تھا۔ اسی طرح تابعین میں بھی ایسے فضلاء کی کمی نہ تھی جنہوں نے اپنے معاصرین کو قرآن کریم کے پیچیدہ اور حل طلب مقامات کے مطالب و معانی سے روشناس کرایا۔

اس دور کے مصادرِ تفسیر:

تابعین کے عصر و عہد میں مصادر تفسیر حسب ذیل تھے:۔

(۱) تفسیر القرآن بالقرآن۔

(۲) احادیث مرفوعہ۔

(۳) صحابہ کے تفسیری اقوال۔

(۴) اہل الکتاب اور ان کی کتب مقدسہ۔

(۵) تابعین کا اجتہاد و استنباط۔

کتب تفسیر میں تابعین کے بکثرت اقوال منقول ہیں جو ان کے اجتہاد و استنباط پر مبنی ہیں اور اس ضمن میں ان کو نبی کریم اور صحابہ سے کچھ معلوم نہیں ہے۔ ہم قبل ازیں بتا چکے ہیں کہ رسول کریمؐ اور صحابہ سے جو تفسیر منقول ہے وہ جملہ آیاتِ قرآن کو شامل نہیں بلکہ صرف انہی آیات پر مشتمل ہے جن کے معنی و مفہوم میں غموض و خفاء پایا جاتا ہے۔ عہد رسالت و صحابہ سے جوں جوں دُوری ہوتی چلی گئی یہ غموض بڑھتا چلا گیا۔ بنا بریں جو تابعین تفسیر قرآن سے دلچسپی رکھتے تھے، انہوں نے ذاتی محنت و کاوش کر

کام میں لا کر اس کمی کی تلافی کرنا چاہی۔ چنانچہ آگے چل کر انہوں نے رفتہ رفتہ تفسیر قرآن کو مکمل کر دیا۔ تفسیر نویسی کے سلسلہ میں تابعین نے لغتِ عرب عربوں کے اسالیب کلام اور ان واقعات سے مدد لی جو نزول قرآن کے عصر و عہد میں پیش آئے تھے۔

عصر تابعین میں مدارسِ تفسیر:

عہد رسالت اور خلافت راشدہ میں اسلامی فتوحات کا دَور دَورہ ہوا۔ مسلمان مدینہ طیبہ کے مطلع الانوار سے نکل کر دور دراز علاقوں میں پھیل گئے۔ جہاں جہاں اسلام کی روشنی پھیلی مسلمانوں نے وہاں بود و باش اختیار کر لی۔ اہل اسلام میں وُلاۃ و قُضاۃ اُمراء و حکام اور معلم سبھی قسم کے لوگ تھے یہ لوگ جہاں بھی گئے وہاں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کردہ علم و فضل بھی ہمراہ لیتے گئے۔ بکثرت تابعین نے ان کی ہم نشینی سے بھرپور فائدہ اُٹھایا اور ان سے علم حاصل کر کے لوگوں کو اس سے مستفیض کرنے لگے۔ چنانچہ ان بلاد و دیار میں علمی مدارس قائم ہو گئے جن کے اساتذہ صحابہ اور تلامذہ تابعین تھے۔

ان میں سے بعض مدارس نے خصوصی شہرت حاصل کی اور تابعین کی کثیر تعداد نے مشہور مفسرین صحابہ سے کسب فیض کیا۔ چنانچہ ایک مدرسہ مکہ دوسرا مدینہ اور تیسرا عراق میں بپا ہوا۔ یہ مدارسِ سہ گانہ اس دَور کے مشہور تفسیری مکاتب میں شمار ہوتے تھے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

"تفسیر کے سب سے بڑے عالم اہل مکہ تھے اس لیے کہ یہ لوگ حضرت ابن عباس جیسے عظیم مفسر کے ساختہ پرداختہ تھے۔ اصحاب ابن عباس میں مندرجہ ذیل بہت مشہور ہیں:

(۱) مجاہد (۲) عطا بن ابی رباح (۳) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۴) طاؤس (۵) ابوالشعثاء (۶) سعید بن جُبیر وغیرہم۔

اہل کوفہ میں سے ابن مسعود کے اصحاب و تلامذہ نے بہت شہرت حاصل کی۔ ان میں سے بعض بہت ہی نمایاں تھے۔ اہل مدینہ میں بھی مفسرین کی ایک جماعت موجود تھی۔ ان میں زید بن اسلم جن سے امام مالک نے تفسیر کا درس لیا۔ خاص شہرت کے حامل ہیں۔ زید بن اسلم سے ان کے بیٹے عبدالرحمٰن از عبداللہ بن وہب نے بھی استفادہ کیا۔"

(مقدمہ اصول التفسیر ابن تیمیہ، ص ۱۵)

اب ہم مذکورہ صدر ہر سہ مدارس اور ان کے اساتذہ و تلامذہ کا تفصیلی تذکرہ کریں گے۔

۱۔ مکہ کا تفسیری مکتب :

مکہ کا تفسیری مکتب حضرت ابن عباس کے طفیل قائم ہوا۔ آپ اپنے تابعین تلامذہ کے درمیان بیٹھ کر درس قرآن دیتے اور اس کے مشکل مطالب کی توضیح کیا کرتے تھے۔ آپ کے تلامذہ ان سے جو باتیں سنتے ان کو دوسروں تک پہنچاتے تھے۔

اس مکتب کے ساختہ پرداختہ اشخاص میں سے مشہور حسب ذیل تھے۔

(۱) سعید بن جبیر۔ (۲) مجاہد (۳) عکرمہ مولی ابن عباس (۴) طاؤس بن کیسان الیمانی

(۵) عطاء بن ابی رباح۔

یہ سب آزاد کردہ غلام تھے۔ قلت و کثرتِ روایت کے اعتبار سے بھی ان میں فرقِ مراتب پایا جاتا ہے۔

اب ہم ان میں سے ہر ایک کا تفسیری مرتبہ و مقام بتائیں گے۔ نیز اس بات پر روشنی ڈالیں گے کہ وہ کس حد تک قابل اعتماد تھے۔

۱۔ سعید بن جُبَیر

آپ کا نام نامی سعید بن جُبَیر بن ہشام اسدی اور کنیت ابو محمد یا ابو عبداللہ ہے۔ یہ حبشی الاصل اور سیاہ فام مگر عمدہ سیرت و کردار کے حامل تھے۔ آپ نے اکابر صحابہ خصوصاً حضرت ابن عباس اور ابن مسعود وغیرہما سے استفادہ کیا۔

تفسیر قرآن میں آپ کا مقام :

آپ کبار تابعین میں سے تھے اور حدیث و تفسیر و فقہ میں ان کے سرخیل تھے۔ حضرت ابن عباس سے قرأت و تفسیر کا درس لیا اور ان ہی کے وابستۂ دامن رہے۔ (وفیات الاعیان، ج ۱۔ ص ۲۶۴)

جناب سعید نے مختلف صحابہ کی قراءتیں حفظ کر رکھی تھیں اور ان کے مطابق قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ اسماعیل بن عبدالملک بیان کرتے ہیں کہ سعید بن جبیر ماہِ رمضان میں ہمیں نماز پڑھایا کرتے تھے چنانچہ ایک رات ابن مسعود کی قراءت کے مطابق پڑھتے۔ دوسری رات زید بن ثابت کے مطابق اور اسی طرح ہر شب جداگانہ انداز سے تلاوت کرتے۔ (حوالہ مذکور، ج ۱۔ ص ۳۶۵)

اس میں شبہ نہیں کہ مختلف قراءتیں جمع کرنے کی بنا پر آپ قرآن کریم کے معانی و مطالب سے بھی پوری طرح آگاہ و آشنا ہو گئے تھے۔ مگر قرآن کریم کی تفسیر بالرائے بیان کرنے سے احتراز کیا کرتے تھے۔

ابن خلکان لکھتے ہیں :

"ایک شخص نے سعید سے تفسیر قرآن لکھنے کی فرمائش کی۔ وہ ناراض ہو گئے اور کہا میرے جسم کا ایک حصہ گر جائے تو وہ مجھے گوارہ ہے مگر قرآن کی تفسیر لکھنا پسند نہیں"

(حوالہ مذکور، ج ۱۔ص ۳۶۵)

سعید بن جُبَیر کی ذات میں تمام تابعین کا علم یکجا ہو گیا تھا۔ دوسرے لوگ صرف ایک ایک فن میں مہارت و بصیرت رکھتے تھے۔ مگر آپ جامع الفنون تھے۔ خصیف ان کے بارے میں فرماتے ہیں :۔

"تابعین میں طلاق کے مسائل سب سے زیادہ سعید بن المسیّب جانتے تھے۔ مناسک حج کا علم عطاء کو حاصل تھا۔ حلال و حرام کے عالم طاؤس تفسیر کے جاننے والے مجاہد اور ان سب کے جامع سعید بن جُبَیر تھے" (کتاب مذکور، ج ۱۔ص ۲۰۵)

انہی وجوہ کے پیش نظر سعید کے اُستاذِ محترم حضرت ابن عباس ان کے علم پر بھروسہ کرتے اور جو شخص ان سے فتویٰ پوچھنے آتا، اُس کو سعید کا پتہ دیتے تھے۔ جب اہل کوفہ آپ سے مسائل دریافت کرنے آتے تو آپ فرماتے کیا سعید بن جُبَیر تمہارے یہاں موجود نہیں؟ عمرو بن میمون اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا :

"سعید بن جُبَیر خدا سے جا ملے۔ سطح زمین سے کوئی شخص نہیں جو ان کے علم کا محتاج نہ ہو"

بعض علماء کی رائے میں ان کا علمی پایہ مجاہد و طاؤس سے بھی بلند تر ہے۔ قتادہ کا قول ہے کہ سعید تابعین میں سب سے بڑے مفسر تھے۔ علمائے جرح و تعدیل نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ابوالقاسم طبری فرماتے ہیں کہ سعید ثقہ حجت اور امام المسلمین تھے"۔ ابن حبان نے آپ کو ثقات میں شمار کیا اور کہا ہے "کہ سعید فاضل اور متقی انسان تھے"۔ اصحابِ صحاحِ ستہ آپ سے روایت کرنے میں متفق ہیں۔

۹۵ھ ماہ شعبان میں جب کہ آپ کی عمر اُنچاس ۴۹ برس تھی حجاج نے آپ کو شہید کروا دیا تھا۔ واقعہ شہادت سے قبل آپ کا حجاج کے ساتھ ایک مناظرہ منقول ہے جس سے آپ کے قوتِ ایمان و ایقان اور توکل علی اللہ کا پتہ چلتا ہے۔ (تہذیب التہذیب، ج ۴۔ص ۱۳)

۲۔ مجاھد :

مجاہد بن جَبر ابوالحجاج مخزومی ۲۱ھ خلافت فاروقی میں پیدا ہوئے۔ آپ نے حالت سجدہ میں مقام

مکہ ۱۰۴ھ میں بعمر ۸۳ تراسی سال وفات پائی۔

ایک مفسر کی حیثیت سے:

مجاہد نے حضرت ابن عباسؓ سے ان کے تلامذہ کی نسبت بہت کم تفسیری اقوال نقل کیے ہیں۔

(فجر الاسلام، ص ۲۵۱)

اصحاب ابن عباس میں آپ سب سے زیادہ قابل اعتماد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ امام شافعی و بخاری نے ان کی تفسیر پر اعتماد کیا ہے۔ امام بخاری الجامع الصحیح کی کتاب التفسیر میں مجاہد کے بکثرت اقوال نقل کرتے ہیں۔ آپ کی ثقاہت و عدالت کی شہادت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے؟ فضل بن میمون روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے مجاہد کو یہ کہتے سُنا:

"میں نے حضرت ابن عباسؓ کو تیس ۳۰ مرتبہ قرآن سنایا۔" (میزان الاعتدال، ج ۳۔ص ۹)

مجاہد سے یہ قول بھی مروی ہے کہ:

"میں نے تین مرتبہ ابن عباسؓ کو قرآن سُنایا۔ ہر آیت پر ٹھہر کر دریافت کرتا کہ یہ کیسے اور کہاں نازل ہوئی۔" (تہذیب التہذیب، ج ۱۰۔ص ۴۲)

ان دونوں روایتوں میں تعارض نہیں۔ اس لیے کہ قلت پر مشتمل خبر میں کثرت کی نفی ہوتی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حفظ و ضبط اور تجوید و قراءت کے لیے مجاہد نے ابن عباس کو تیس ۳۰ مرتبہ قرآن سُنایا ہو۔ پھر اس کے بعد قرآن کے معانی و مطالب اور اسرار و رموز معلوم کرنے کے لیے تین مرتبہ اور سنایا ہو۔ جیسا کہ ابن ابی ملیکہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے دیکھا مجاہد ابن عباس سے قرآن کی تفسیر دریافت کر رہے ہیں اور ان کے ہمراہ ان کی تختیاں بھی ہیں۔ ابن عباس نے کہا لکھتے جاؤ۔ حتیٰ کہ مجاہد نے مطلوبہ تفسیر پوچھ لی۔

(مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ ص ۲۸)

امام ابن جریر اپنی تفسیر میں ابوبکر الحنفی سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے سفیان ثوری کو کہتے سُنا:

"جب مجاہد سے منقول تفسیر تمہیں میسر آجائے تو اُسے کافی خیال کرو۔" (ابن جریر، ج ۱ص ۳)

امام ذہبی رقمطراز ہیں:

"پوری اُمت مجاہد کی امامت اور اس سے اخذ و احتجاج کرنے پر متفق ہے۔ صحاح ستہ کے جامعین نے بھی آپ سے روایت کی ہے۔" (المیزان)

علماء کے یہ بیانات اس بات کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ تفسیر قرآن میں مجاہد کا پایہ کس قدر بلند ہے مگر بایں ہمہ بعض علماء اس کی تفسیر سے استناد نہیں کرتے۔ امام ذہبی المیزان میں ابوبکر بن عیاش سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اعمش سے کہا:

"کیا بات ہے کہ مجاہد کے تفسیری اقوال پر اعتماد نہیں کیا جاتا؟ اعمش نے کہا لوگوں کا خیال ہے کہ مجاہد اہل کتاب سے روایت کرتا ہے"

مجاہد کی تفسیر پر صرف یہی حرف گیری کی گئی ہے۔ جہاں تک صداقت و عدالت کا تعلق ہے اس ضمن میں کوئی شخص بھی اسے مطعون نہیں کر سکا۔ نظر بریں مجاہد کے ثقہ ہونے میں کلام نہیں۔ باقی رہا اہل کتاب سے اخذ و استفادہ تو میں نہیں سمجھتا کہ مجاہد نے اس ضمن میں جائز حدود سے تجاوز کیا ہوگا۔ خصوصاً جب کہ وہ حبر امت ابن عباس سے کا تلمیذ رشید ہے جو اہل کتاب سے اخذ و روایت کے بارے میں تشدد سے کام لیتے تھے۔

۳۔ عکرمہ:

ابو عبداللہ عکرمہ بربری مدنی مولیٰ ابن عباسؓ دیار مغرب علاقہ بربر کے رہنے والے تھے۔ حضرت ابن عباس، حضرت علی، حضرت ابوھریرہ و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے کسب فیض کیا۔

عکرمہ کی توثیق میں علماء کا اختلاف:

عکرمہ کی توثیق میں علماء مختلف الرائے ہیں۔ بعض ان کو ثقہ قرار دیتے ہیں اور بعض غیر ثقہ۔

معترضین کے دلائل:

جو علماء عکرمہ کو ثقہ قرار نہیں دیتے ان کا کہنا یہ ہے کہ عکرمہ جسارت و بے باکی سے کام لیتے تھے اور اس بات کے مدعی تھے کہ قرآن میں جو کچھ بھی ہے وہ اسے جانتے ہیں۔ وہ اس سے بڑھ کر یہ بھی کہتے ہیں کہ عکرمہ ابن عباس پر جھوٹ باندھنے کے خوگر تھے۔ نیز یہ کہ عکرمہ خارجی تھے اور کہا کرتے تھے کہ ابن عباس بھی خوارج میں سے ہیں۔ ابن حجر نے تہذیب التہذیب میں یہ سب اعتراضات نقل کر کے ان کے قائلین کے نام بھی بتائے ہیں۔

ایک شخص نے سعید بن المسیب سے ایک آیت کے معنی دریافت کیے۔ فرمایا "مجھ سے نہ پوچھیے اس شخص سے دریافت کیجیے جس کا دعویٰ یہ ہے کہ قرآن کی کوئی بات مجھ سے پوشیدہ نہیں (یعنی عکرمہ سے)

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نافع سے کہا:

"نافع خدا سے ڈرو اور مجھ پر اس طرح جھوٹ نہ باندھو جیسے عکرمہ نے ابن عباس پر باندھا"

ابطالِ دلائل:

معترضین کے یہ تمام دلائل بے بنیاد ہیں اور ان میں کوئی صداقت نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ عکرمہ حضرت ابن عباس کی صحبت و رفاقت میں رہا کرتے تھے۔ اس لیے ابن عباسؓ سے کثرتِ روایت کی بنا پر آپ کی صداقت و عدالت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہ ایک فطری امر ہے اور اس کو کسی طرح بھی افترا پردازی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ کثرتِ روایت ایسا عیب نہیں جس سے راوی کی ثقاہت جاتی رہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کے زمانہ میں بھی لوگوں نے اعتراض کیا تھا کہ وہ کثیر الروایۃ ہیں۔ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا کہ لوگ اپنے کاروبار میں لگے رہتے تھے اور مجھے رفاقت نبوی کے سوا دوسرا کوئی کام نہ تھا تو کیا اس کے یہ معنی ہیں کہ کثرتِ روایت سے ابوہریرہ کی صداقت مشکوک ہو گئی؟

عکرمہ پر جو اعتراض کیا گیا ہے وہ اس سے نابلد نہ تھے، وہ کہا کرتے تھے کہ کاش جو لوگ میری تکذیب کرتے ہیں میرے رُوبرو کریں اور میں انہیں جواب دوں۔ عثمان بن حکیم بیان کرتے ہیں کہ میں ابوامامہ سہل بن حُنیف کی مجلس میں بیٹھا تھا کہ عکرمہ بھی آگئے۔ کہنے لگے ابواُمامہ! میں آپ کو خدا کی قسم دیتا ہوں سچ بتائیے کہ کیا آپ نے ابن عباس کو یہ کہتے سُنا تھا کہ "عکرمہ جو کچھ بھی مجھ سے سن کر بیان کرے کہ اس کی تصدیق کیجیے اس نے مجھ پر جھوٹ نہیں باندھا" ابواُمامہ نے جواب دیا "جی ہاں!"

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ عکرمہ خارجی تھے، تو یہ عظیم بہتان ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"اگر عکرمہ کا خارجی ہونا ثابت ہو بھی جائے تو اس سے ان کی روایت میں فرق نہیں آتا۔ کیونکہ وہ اس بدعت کے داعی نہ تھے۔ مگر یہ بات کسی دلیل و برہان سے ثابت نہیں ہوتی"

(مقدمہ فتح الباری، ج ۲ ص ۴۲۸)

مُعدّلین کے براہین:

بالانصاف نُقادِ حدیث کے اقوال سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ جلیل القدر تابعی قابل اعتماد تھا اور اس کی ثقاہت و عدالت شک و شبہ سے ملوث نہیں ہے۔ اس کی شان میں جو کچھ بھی کہا گیا ہے وہ رقابت کا شاخسانہ ہے اور اس کا مقصد ان سے لوگوں کو ہٹانا اور روکنا ہے۔

ذیل میں علمائے جرح و تعدیل کے چند اقوال درج کیے جاتے ہیں :۔

۱ ۔ امام مروزی کہتے ہیں میں نے جناب احمد بن حنبل سے پوچھا کیا عکرمہ کی روایت سے احتجاج کیا جا سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا "ہاں!

۲ ۔ محدث ابن معین فرماتے ہیں :۔

"جب تم دیکھو کہ کوئی شخص عکرمہ اور حماد بن ابی سلمہ پر نکتہ چینی کر رہا ہے تو سمجھ لو کہ اس کا اسلام مشکوک ہے۔"

۳ ۔ امام العجلی کا قول ہے :۔

"عکرمہ ایک ثقہ تابعی ہے ۔ اس پر خارجی ہونے کا الزام ایک بہتان ہے"۔

۴ ۔ امام بخاری کا ارشاد ہے :۔

"ہمارے سب اصحاب عکرمہ کی روایات سے احتجاج کرتے ہیں"۔

۵ ۔ امام نسائی نے عکرمہ کو ثقہ قرار دیا ہے ۔ امام بخاری مسلم ابو داؤد نسائی اور دیگر محدثین آپ سے روایت کرتے ہیں ۔ امام مسلم پہلے عکرمہ کے بارے میں اچھی رائے نہیں رکھتے تھے ۔ بعد ازاں ان کی تعدیل کرنے لگے ۔

۶ ۔ امام مروزی فرماتے ہیں :

"عکرمہ سے اخذ و نقل پر جملہ محدثین کا اجماع منعقد ہو چکا ہے ۔ ہمارے معاصر اکابر محدثین نے بھی اس پر اتفاق کیا ہے ۔ مثلاً احمد بن حنبل، ابن راہویہ، یحییٰ بن معین، ابو ثور وغیرہم ۔ میں نے ابن راہویہ سے عکرمہ کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس سوال پر اظہار حیرت کرتے ہوئے کہا "عکرمہ ہمارے نزدیک امام الدنیا ہیں"۔

اب سوال یہ ہے کہ مذکورہ صدر محدثین سے بڑھ کر جرح و تعدیل کا عالم اور کون ہو سکتا ہے ؟ جب یہ اکابر محدثین عکرمہ کی تعدیل و توثیق کرتے ہیں تو اس کو نظر انداز کر کے دوسروں کے جرح و نقد کو کیسے تسلیم کیا جائے ؟

عکرمہ کا تفسیری پایہ :

عکرمہ تفسیر قرآن میں بہت اونچا مقام رکھتے تھے ۔ علماء نے بڑی فراخ دلی سے اس کا اعتراف کیا

چند اقوال ملاحظہ ہوں :

۱ - محدث ابن حبان فرماتے ہیں :-

"عکرمہ اپنے زمانہ کے بہت بڑے فاضلِ قرآن و فقہ تھے"

۲ - عمرو بن دینار کا قول ہے :-

"جابر بن زید نے مجھے چند سوالات بتلا کر کہا کہ عکرمہ سے ان کے بارے میں پوچھیے وہ علم کے بحرِ بیکراں ہیں"

۳ - امام شعبی کہا کرتے تھے :-

"عکرمہ سے بڑھ کر کتاب اللہ کا عالم آج روئے زمین پر موجود نہیں"

خلاصۂ کلام یہ کہ عکرمہ روایت حدیث میں امین علم و فضل میں دوسروں پر فائق اور کتاب اللہ کے فہم و ادراک میں یکتائے روزگار تھے۔ اور ابن عباس کے ورثۂ علمی کا مالک ہونے کے اعتبار سے انہیں ایسا ہونا بھی چاہیے تھا۔ عکرمہ نے ۱۰۴ھ میں وفات پائی۔ (تہذیب التہذیب، ج ۷ ۔ص ۲۶۳)

۴ ۔طاؤس بن کیسان یمانی :

اسم گرامی طاؤس بن کیسان کنیت ابو عبدالرحمن اور نسبت الیمانی الحمیری ہے۔ عبادلہ اربعہ (عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن عمرو بن العاص، عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم) اور دیگر صحابہ سے کسبِ فیض کیا۔ طاؤس کا قول ہے کہ میں پچاس صحابہ کی صحبت میں رہ کر ان سے استفادہ کر چکا ہوں۔ آپ بہت بڑے عالم و فاضل اور مفسرِ قرآن تھے۔ دیگر صحابہ کی نسبت آپ نے حضرت ابن عباس کے چشمۂ علم و فضل سے زیادہ نفع اٹھایا۔ اسی لیے ہم نے ان کا تذکرہ مکہ کے تفسیری مکتب فکر اور ابن عباس کے اصحاب و تلامذہ میں کیا ہے۔

طاؤس بڑے عابد و زاہد اور متقی انسان تھے۔ حتیٰ کہ ان کے استاذ گرامی حضرت ابن عباس ان کے بارے میں فرماتے ہیں "میں طاؤس کو جنتی خیال کرتا ہوں"

عمرو بن دینار کا قول ہے "میں نے طاؤس جیسا صالح آدمی نہیں دیکھا" اصحابِ صحاحِ ستہ نے طاؤس سے روایت کی ہے۔

امام ابن معین کہتے ہیں "طاؤس ثقہ ہیں"

محدث ابن حبان فرماتے ہیں :-

"طاؤس اہل یمن کے عبادت گزاروں میں شامل تھے۔ آپ تابعین کے سردار اور مستجاب الدعوات تھے۔ آپ نے چالیس حج کیے۔"

امام ذہبی رقمطراز ہیں :-

"طاؤس اہل یمن کے استاذ تھے۔ آپ نے بہت حج کیے ۱۰۶ھ میں مکہ ہی میں وفات پائی۔" (تہذیب التہذیب، ج ۵۔ ص ۸)

۵۔ عطاء بن ابی رباح :

ابو محمد عطاء بن ابی رباح مکی القرشی ۲۷ھ کو پیدا ہوئے اور ۱۱۴ھ میں وفات پائی آپ جسمانی نقائص و عیوب کے باوجود پیکر علم و فضل تھے۔ آپ کا رنگ سیاہ آنکھ بھینگی ناک چپٹی لنگڑے اور ہاتھ سے معذور بھی تھے۔ آخر میں اندھے ہو گئے۔

جناب عطاء نے حضرت ابن عباس ابن عمر عبداللہ بن عمرو بن العاص اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے استفادہ کیا عطاء کا اپنا بیان ہے کہ میں نے دو سو صحابہ کا زمانہ پایا۔ آپ ثقہ فقیہ عالم اور کثیر الحدیث تھے۔ اہل مکہ کی فتویٰ نویسی آپ کی ذات پر ختم ہو گئی تھی۔ جب اہل مکہ حضرت ابن عباسؓ سے استفادہ کرنے آتے تو آپ فرماتے :

"اہل مکہ! تم میرے پاس آتے ہو حالانکہ تمہارے اندر عطاء جیسا شخص موجود ہے۔"

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ نے فرمایا :

"میں نے اپنے ملنے والوں میں عطاء جیسا کسی کو نہیں پایا اور نہ جابر جعفی سے بڑھ کر جھوٹا آدمی دیکھا۔"

امام اوزاعی کا ارشاد ہے :-

"جب عطاء فوت ہوئے تو وہ سب لوگوں کے نزدیک ایک پسندیدہ انسان تھے۔"

سلمہ بن کہیل کا قول ہے :-

"رضائے الٰہی کے لیے علم حاصل کرنے والے میں نے صرف تین آدمی دیکھے ہیں۔ عطاء[1]، مجاہد[2]۔ طاؤس[3]۔

ابن حبان رقمطراز ہیں :-

"علم و فضل اور زہد و تقویٰ کے اعتبار سے عطاء تابعین کے سرخیل تھے"

اصحاب صحاح ستہ آپ سے اخذ و نقل کرتے ہیں۔ (تہذیب التہذیب، ج ۷، ص ۱۹۹)

عطاء کا علمی مقام :

علماء کے مندرجہ صدر بیانات سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ عطاء بہت اونچے درجے کے عالم راست گفتار اور ثقہ تھے۔ ان کے استاذِ گرامی حضرت ابن عباس نے بھی اس کی شہادت دی ہے۔ احکام حج سے متعلق معلومات کے سلسلہ میں عطاء کو حضرت ابن عباس کے جملہ تلامذہ پر برتری حاصل ہے قتادہ کہا کرتے تھے :-

"تابعین کے جید علماء چار تھے :

(۱) مناسکِ حج کے سب سے بڑے عالم عطاء تھے۔

(۲) سب سے بڑے مفسرِ قرآن سعید بن جبیر تھے۔

(۳) سیر و مغازی میں سب سے زیادہ شہرت عکرمہ کو حاصل ہوئی۔

(۴) حلال و حرام کے عظیم عالم حسن بصری تھے۔

تحقیق و تدقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے تلامذہ میں عطاء کثیر الروایت نہ تھے بلکہ ان کے دوسرے رفقاء اس ضمن میں ان سے گوئے سبقت لے گئے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ مجاہد اور سعید بن جبیر تفسیر قرآن میں عطاء کی نسبت زیادہ مہارت رکھتے تھے۔ مگر عطاء کو تفسیر قرآن میں جو مقام حاصل ہے اس کی وجہ سے اس میں کچھ کمی واقع نہیں ہوتی۔ قلتِ روایت کی وجہ ان کی کثرتِ احتیاط اور تفسیر بالرائے سے ان کا اجتناب و احتراز ہے۔ عبدالعزیز ابن رفیع بیان کرتے ہیں کہ عطاء سے ایک مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا گیا۔ عطاء نے کہا "مجھے نہیں معلوم" سائل نے کہا "اپنی رائے سے بیان کیجئے" کہا مجھے خدا سے شرم آتی ہے کہ میری رائے کو دین قرار دیا جائے۔"

۲۔ مدینہ کا مدرسہ تفسیر :

اس مدرسہ کی تاسیس و تشکیل حضرت ابی بن کعب کی مرہونِ منت ہے۔ بکثرت صحابہ مدینہ ہی کے ہو کر رہ گئے۔ اور دیگر اسلامی بلاد و امصار کی جانب نقلِ مکانی نہ کی۔ مدینہ میں اقامت پذیر رہ کر وہ اپنے اتباع

اصحاب کو قرآن کریم اور سنت رسولؐ کا درس دیا کرتے تھے ۔ اس طرح مدینہ طیبہ میں تفسیر کے ایک مدرسہ کی بنا پڑی اس مدرسہ میں کثیر تابعین نے مشاہیر صحابہ سے تفسیر کا درس لیا ۔ ہم یہ بات کہنے میں حق بجانب ہیں کہ حضرت اُبیؓ اس مدرسہ کے اولین مؤسّس تھے اور اکثر تابعین نے آپ سے کسب فیض کیا ۔ اس لیے کہ تفسیر قرآن میں حضرت اُبیؓ دوسرے صحابہ کی نسبت زیادہ شہرت رکھتے تھے اور بکثرت تفسیری اقوال آپ سے نقل ہو کر ہم تک پہنچے ہیں ۔

مدرسہ ہذا کے مشاہیر :

اس عہد میں مدینہ میں بہت سے تابعین سکونت پذیر تھے ، جو تفسیر میں خصوصی شہرت کے حامل تھے ان میں سے مندرجہ ذیل تین بزرگ زیادہ مشہور ہیں :

(۱) ابوالعالیہ ۔ (۲) محمد بن کعب القرظی (۳) زید بن اسلم ۔

ان میں سے بعض نے حضرت اُبیؓ سے براہِ راست اور بعض نے بالواسطہ استفادہ کیا ۔ اب ہم ان ہر سہ اکابر کے مختصر سیر و سوانح اور ان کے علمی مرتبہ و مقام پر روشنی ڈالیں گے ۔

۱ ۔ ابوالعالیہ :

اسم گرامی رفیع بن مہران اور کنیت ابوالعالیہ ہے ۔ آپ نے جاہلیت کا زمانہ پایا اور آنحضورؐ کی وفات کے دو سال بعد حلقہ بگوش اسلام ہوئے ۔ آپ نے حضرت علی و ابن مسعود و ابن عباس و ابن عمر و ابی بن کعب اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہ سے علمی استفادہ کیا ۔ آپ ثقہ تابعین میں شمار ہوتے تھے اور تفسیر میں خصوصی شہرت رکھتے تھے ۔

اکابر محدثین مثلاً ابن معین ابوزرعہ اور ابوحاتم نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے ۔ اَصحابِ صحاحِ ستّہ آپ سے روایت کرنے پر متفق ہیں ۔ ابوالعالیہ قرآن کریم کے بہترین حافظ تھے ۔ قتادہ ابوالعالیہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ :۔

"نبی کریمؐ کی وفات کے دس سال بعد میں نے قرآن کریم پڑھا"

حضرت اُبی بن کعب سے تفسیر قرآن کا ایک ضخیم نسخہ منقول ہے ۔ اس کو ابوجعفر رازی نے بروایت ربیع بن انس از ابوالعالیہ از اُبی بن کعب نقل کیا ہے ۔ یہ اسناد صحیح ہے ۔ مفسر ابن جریر ابن ابی حاتم اور امام حاکم نے مستدرک میں اس نسخہ سے بکثرت روایتیں نقل کی ہیں ۔ امام احمد نے بھی مسند میں اس سے استفادہ

کیا ہے۔ بقول صحیح تر آپ نے ۱۰۱ھ میں وفات پائی۔ (تہذیب التہذیب، ج ۳۔ ص ۲۸۴)

۲۔ محمد بن کعب القرظی:

نام نامی محمد بن کعب بن سلیم بن اسد القرظی المدنی اور کنیت ابوحمزہ یا ابوعبداللہ ہے۔ آپ نے حضرت علی وابن مسعود وابن عباس و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے کسب فیض کیا۔ حضرت ابی سے بالواسطہ روایت کی۔ آپ ثقاہت و عدالت، زہد و تقویٰ کثرت حدیث و تفسیر قرآن میں خاص شہرت رکھتے تھے۔

ابن سعد فرماتے ہیں:۔

"محمد بن کعب ثقہ عظیم عالم اور مفسر قرآن تھے۔ اصحاب ستہ نے بالاتفاق آپ سے حدیثیں روایت کی ہیں"

ابن عون کا قول ہے:۔

"میں نے محمد بن کعب سے بڑھ کر مفسر قرآن نہیں دیکھا" (خلاصۃ تذہیب الکمال ص ۳۰۵)

محدث ابن حبان فرماتے ہیں:۔

"محمد بن کعب مدینہ کے فضلاء میں شمار ہوتے تھے۔ ایک مرتبہ مسجد میں وعظ کہہ رہے تھے، کہ اچانک چھت گر پڑی۔ جس سے آپ اور چند رفقاء کی موت واقع ہوگئی۔ یہ ۱۱۸ھ کا واقعہ ہے۔ اس وقت ان کی عمر اٹھہتر ۷۸ برس کی تھی"

۳۔ زید بن اسلم:

اسم گرامی زید بن اسلم العدوی المدنی اور کنیت ابواسامہ یا ابوعبداللہ ہے۔ آپ ان کبار تابعین میں شمار ہوتے ہیں۔ جنہوں نے روایت تفسیر میں شہرت حاصل کی۔ امام احمد بن حنبل ابوزرعہ ابوحاتم نسائی اور دیگر محدثین نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ ان کی ثقاہت و عدالت پر ان عظیم محدثین سے بڑھ کر اور کس کی شہادت ہو سکتی ہے۔ ارباب صحاح ستہ ان سے اخذ و روایت کرنے پر متفق نظر آتے ہیں۔

زید بن اسلم اپنے معاصرین میں کثرت علم کی بنا پر ممتاز تھے اور آپ کے بعض ہم عصر آپ سے استفادہ کرتے تھے۔ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ علی بن حسین (امام زین العابدین) زید بن اسلم کے یہاں حاضر ہو کر ان سے علمی استفادہ کیا کرتے تھے۔ نافع بن جبیر بن مطعم نے کہا "آپ اپنی قوم کی علمی مجالس چھوڑ کر عمر بن الخطاب کے غلام زید بن اسلم کے یہاں جاتے ہیں"۔ زین العابدین نے فرمایا "آدمی اس شخص کی

صحبت اختیار کرتا ہے جس سے کچھ دینی فائدہ حاصل ہوتا ہو۔

علمائے مدینہ میں سے جن لوگوں نے زید بن اسلم سے تفسیر کا درس لیا ان میں سے مشہور ترین حسب ذیل تھے :۔

(۱) امام مالک بن انس صاحب مؤطا۔

(۲) زید بن اسلم کے صاحبزادے عبدالرحمٰن۔

زید بن اسلم ۱۳۶ھ میں وفات پائی۔ (تہذیب التہذیب، ج ۳۔ص ۳۹۵)

۳۔عراق کا مکتب تفسیر :

عراقی مکتب تفسیر اپنے وجود و ظہور میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مرہون منت ہے آپ کے سوا دہاں اور بھی صحابہ مقیم تھے جن سے اہل عراق نے تفسیر قرآن کا درس لیا۔ مگر ابن مسعود اس مکتب فکر کے اولین اُستاذ تسلیم کیے جاتے تھے۔ اس کی وجہ آپ کی شہرت اور ان سے مرویات و منقولات کی کثرت ہے۔ نیز اس لیے کہ جب جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار بن یاسر کو کوفہ کا والی مقرر کیا تو ابن مسعود کو ان کے ہمراہ معلم و وزیر بنا کر روانہ کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل کوفہ آپ کی صحبت اختیار کرنے اور دوسروں کی نسبت آپ سے زیادہ استفادہ کرنے لگے۔

اہل عراق کو عموماً اہل الرائے کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ اختلافی مسائل کے ذکر و بیان میں یہ لفظ اکثر سننے میں آتا ہے۔ علماء کا قول ہے کہ ابن مسعود اولین شخص تھے جس نے اس نظر و استدلال کی طرح ڈالی۔ پھر علمائے عراق بھی اسی ڈگر پر چل پڑے۔ اس کا فطری نتیجہ یہ ہوا کہ تفسیری مدرسئہ فکر میں بھی اسی کی پیروی کی جانے لگی اور قرآن کی تفسیر رائے و اجتہاد کی اساس پر شروع ہوئی۔ اس لیے کہ شرعی مسائل میں استنباط نصوص قرآن و سنت میں اپنی رائے کو استعمال کرنے ہی کا نتیجہ تھا۔

عراقی مکتب تفسیر کے ساختہ پرداختہ لوگوں میں مندرجہ ذیل نے بہت شہرت حاصل کی:

علقمہ بن قیس۔ مسروق۔ اسود بن یزید۔ مرۃ ھمدانی۔ عامر شعبی۔ حسن بصری۔ قتادہ بن دعامہ سدوسی۔

اب باری باری ہم ان پر مختصر روشنی ڈالیں گے۔

۱۔علقمہ بن قیس :

علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک النخعی الکوفی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں پیدا ہوئے۔ آپ نے حضرت عمر وعثمان وعلی وابن مسعود ودیگر صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایت کی۔علقمہ حضرت ابن مسعودؓ کے ارشد تلامذہ سے تھے اور آپ کے علم وفضل سے خوب آشنا وآگاہ تھے۔عثمان بن سعید کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے پوچھا "آپ کے نزدیک علقمہ بہتر ہیں یا عُبَیدہ ؟ کہا " دونوں یکساں ہیں "۔

ابو المثنیٰ کا قول ہے :۔

"جب تم علقمہ کو دیکھ لو تو ابن مسعود کو نہ دیکھنے میں کچھ مضائقہ نہیں وہ ان سے بڑی حد تک ملتے جلتے ہیں "۔

عبدالرحمٰن ابن یزید بیان کرتے ہیں کہ عبداللہؓ بن مسعود نے کہا " میں جو کچھ پڑھتا یا جانتا ہوں علقمہ بھی جانتے ہیں ۔علقمہ نہایت ثقہ، امین، راست باز اور زہد وتقویٰ سے بہرہ ور تھے "

امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں :۔

" علقمہ صالح اور ثقہ شخص ہیں ۔اصحاب صحاح ستہ آپ سے روایت کرنے میں متفق ہیں "

بقول ابونعیم علقمہ نے ۶۱ھ یا ۶۲ھ میں بعمر نوّے سال وفات پائی۔

(تہذیب التہذیب، ج ۷۔ص ۲۷۶)

۲۔مسروق :

مسروق بن اَجدع بن مالک کوفی کی کنیت ابو عائشہ ہے۔ایک دن حضرت عمرؓ نے ان کا نام دریافت کیا تو جواباً کہا "میرا نام مسروق بن اجدع ہے"۔جناب فاروقؓ نے فرمایا " اجدع تو شیطان کو کہتے ہیں آپ مسروق بن عبدالرحمٰن ہیں "۔

مسروق نے خلفاء اربعہ، ابن مسعود، اُبی بن کعب اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے علمی استفادہ کیا۔آپ ابن مسعودؓ کے تلامذہ میں سب سے بڑے عالم اور زہد وتقویٰ میں ممتاز تھے۔کوفہ کے مشہور مفتی قاضی شریح مشکل مسائل میں آپ سے مشورہ لیا کرتے تھے۔

امام شعبی فرماتے ہیں :-

"میں نے مسروق سے بڑھ کر علم کا شائق نہیں دیکھا"

امام بخاری کے اُستاذ علی بن مدینی کا قول ہے :-

"میں ابن مسعودؓ کے تلامذہ میں سے مسروق پر کسی کو ترجیح نہیں دیتا"

امام حدیث ابن مدینی کی مندرجہ صدر شہادت کی اساس یہ ہے کہ مسروق نے اکابر صحابہ خصوصاً حضرت ابن مسعودؓ کی صحبت و رفاقت سے مشرف ہو کر علم و فضل کا لازوال خزانہ جمع کر لیا تھا۔ یہ اصحابِ رسولؐ اور حضرت ابن مسعود کی شاگردی ہی کا نتیجہ تھا کہ آپ اپنے عہد کے امام تفسیر اور کتاب اللہ کے معانی و مطالب کے جید فاضل قرار پائے۔ مسروق کے قول سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابن مسعود سے کس قدر استفادہ کیا تھا۔ خود فرماتے ہیں :-

"ابن مسعودؓ ہمیں قرآن کریم کی کوئی سورت سناتے اور پھر دن بھر اس کی تفسیر بیان کرتے رہتے"

جہاں تک آپ کی ثقاہت و عدالت کا تعلق ہے یہ ایک ایسا امر ہے جس پر علمائے جرح و تعدیل نے اتفاق کیا ہے۔ محدث ابن معین فرماتے ہیں "مسروق جیسے شخص کی عدالت کے بارے میں پوچھنے کی ضرورت نہیں"

ابن سعد کا قول ہے :-

"مسروق ثقہ تھے اور انہوں نے "احادیث صالحہ" روایت کی ہیں"

ابن حبان نے بھی آپ کو ثقہ رُواۃ و رجال میں شمار کیا ہے۔ صحاحِ ستہ کے جامعین نے بالاتفاق آپ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ مشہور محدث شعبہ نے ابو اسحاق کا قول نقل کیا ہے کہ :

"مسروق حج کو گئے تو یہ کیفیت تھی کہ سوتے بھی سجدہ کی حالت میں تھے"

بقول مشہور آپ نے ۶۳ھ میں وفات پائی (تہذیب التہذیب، ج ۱۰۔ ص ۱۰۹)

۳۔ اسود بن یزید :

ابو عبدالرحمٰن اسود بن یزید بن قیس نخعی کبار تابعین اور اصحاب ابن مسعود میں سے تھے۔ آپ نے حضرت ابوبکر و عمر و علی و حذیفہ و بلال و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے حدیثیں روایت کیں۔ آپ صالح ثقہ اور

علوم قرآن کے ماہر تھے۔ ابن سعد امام احمد اور یحییٰ بن معین نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ صحاح ستہ کے مؤلفین آپ سے اخذ و نقل کرنے پر متفق ہیں۔

ابراہیم نخعی نے اسود کا شمار ابن مسعودؓ کے ان تلامذہ میں کیا ہے۔ جو فتویٰ دیا کرتے تھے محدث ابن حبان بھی آپ کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ اسود نے ۷۴ھ یا ۷۵ھ میں وفات پائی۔

(تہذیب التہذیب، ج ۱۔ ص ۳۴۲)

۴۔ مُرّہ ھمدانی :

ابو اسماعیل مُرّہ بن شرحبیل ھمدانی کوفی بڑے عابد و زاہد تھے۔ آپ نے حضرت ابوبکر و عمر و علی و ابن مسعود و دیگر صحابہ رضوان اللہ علیہم سے علمی استفادہ کیا۔ امام شعبی اور دیگر اصحاب و تلامذہ نے آپ سے کسب فیض کیا۔ ابن معین اور العجلی نے مُرّہ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ صحاح ستہ کے جامعین نے آپ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ آپ نے ۷۶ھ میں وفات پائی۔

(تہذیب التہذیب، ج ۱۰۔ ص ۸۸)

۵۔ عامر شعبی :

ابو عمرو عامر بن شراحبیل شعبی کوفی جلیل القدر تابعی اور کوفہ کے قاضی تھے۔ آپ نے حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے اگرچہ حدیثیں روایت کی ہیں تاہم ان سے براہ راست استفادہ نہیں کیا۔ اسی طرح آپ نے حضرت ابوہریرہ، عائشہ صدیقہ، ابن عباس، ابو موسیٰ اشعری اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کی ہے۔ شعبی خود کہتے ہیں کہ "میں نے پانچ صد صحابہ کا زمانہ پایا ہے۔" محدث العجلی فرماتے ہیں کہ "شعبی نے اڑتالیس صحابہ سے احادیث نبویہ کا سماع کیا ہے۔"

امام شعبی کے بارے میں علمائے حدیث کے مندرجہ ذیل اقوال ملاحظہ ہوں :۔

۱۔ مکحول کہتے ہیں "میں نے شعبی سے بڑھ کر فقیہ آج تک نہیں دیکھا"

۲۔ ابن عیینہ کا قول ہے :۔

"لوگوں کا خیال ہے کہ صحابہ کے بعد اپنے اپنے زمانہ میں تین آدمی یکتائے روزگار تھے (۱) ابن عباس (۲) شعبی (۳) سفیان ثوری۔"

۳۔ مشہور محدث ابن شبرمہ کہتے ہیں میں نے شعبی کو فرماتے سنا کہ :۔

"جو بات بھی میں نے لکھی یا کسی سے سنی وہ مجھے ازبر ہوگئی۔ جب بھی کسی نے کوئی حدیث مجھے سنائی تو میں نے اس کے اعادہ کی ضرورت محسوس نہ کی۔"

۴ - ابن معین ابوزرعہ اور بکثرت دیگر محدثین نے کہا کہ "شعبی ثقہ ہیں" اصحابِ صحاحِ ستہ نے آپ سے روایت کی ہے۔

۵ - ابو جعفر طبری طبقات الفقہاء میں لکھتے ہیں کہ:-

"شعبی بڑے عالم فقیہ اور ادیب تھے۔"

۶ - ابو اسحاق الحبال کا قول ہے:-

"شعبی مختلف علوم میں ماہر تھے۔"

۷ - سلیمان بن ابی مجلز کہتے ہیں:-

"میں نے شعبی سے بڑا فقیہ نہیں دیکھا۔ حتّٰی کہ ابن المسیّب طاؤس عطاء حسن بصری اور ابن سیرین بھی ان کے ہم پلّہ نہ تھے۔"

جیّد عالم ہونے کے باوجود امام شعبی قرآن کریم کی تفسیر بالرائے کرنے کی جسارت نہیں کرتے تھے۔ جب کسی آیت کی تفسیر کے سلسلہ میں انہیں علمائے سلف کا کوئی قول معلوم نہ ہوتا تو مسائل کا جواب نہ دیتے۔

ابن عطیہ فرماتے ہیں:-

"اکابر علمائے سلف مثلاً سعید بن المسیّب اور شعبی تفسیر قرآن کو بڑی وقعت وعظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور علم وفضل کے باوصف زہد وتقویٰ کی بنا پر تفسیر بالرائے سے کنارہ کش رہتے تھے۔" (مقدمہ تفسیر قرطبی، ج ۱ - ص ۳۴)

ابن جریر طبری شعبی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ:

"میں نے ہر آیت کی تفسیر کے بارے میں سوال کیا ہے مگر اس میں احتیاط کی ضرورت ہے یہ کلام الٰہی کی تفسیر کا معاملہ ہے۔" (مقدمہ تفسیر ابن جریر، ج ۱ - ص ۲۸)

امام شعبی سدّی اور ابو صالح کی تفسیر کو پسند نہیں کرتے تھے اور اس پر معترض ہوا کرتے تھے۔ مفسّر ابن جریر نقل کرتے ہیں کہ شعبی ابو صالح کے پاس سے گزرتے اس کی گوشمالی کرتے اور کہتے تھے:-

"تم قرآن کی تفسیر کرتے ہو حالاں کہ تم قرآن پڑھنے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے۔"

(ابن جریر، ج ا۔ص ۳۰)

ابن جریر سالح بن مسلم سے مزید بیان کرتے ہیں کہ شعبی سدّی کے پاس سے گزرے اور وہ قرآن کی تفسیر کر رہا تھا فرمانے لگے:۔

"اگر تمہاری دُبر پر ڈھول بجایا جائے تو وہ اس مجلس سے بہتر ہوگا۔" (حوالہ مذکور)

امام شعبی کی ولادت و وفات کے بارے میں علماء کے اقوال مختلف ہیں مشہور ترین قول یہ ہے کہ آپ ۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۰۹ھ میں وفات پائی۔ (تہذیب التہذیب، ج ۵۔ ص ۶۵)

۶۔حسن بصری :

اسم گرامی حسن بن ابوالحسن یسار بصری اور کنیت ابوسعید ہے۔ والدہ کا نام خیرہ تھا جو حضرت ام سلمہ کی آزاد کردہ لونڈی تھیں۔ ابن سعد لکھتے ہیں کہ "حسن بصری خلافتِ فاروقی کے آخری دو سالوں میں پیدا ہوئے اور وادی القریٰ میں پروان چڑھے۔ آپ بڑے فصیح و بلیغ عابد و زاہد اور یکتائے روزگار خطیب تھے۔ سامعین ان کے وعظ سے بے حد متاثر ہوتے تھے۔ آپ نے حضرت علی و ابن عمر و انس اور کثیر صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم اجمعین سے حدیثیں روایت کیں۔"

زہد و تقویٰ اور رجا و بیان مقرر ہونے کے ساتھ ساتھ آپ قرآن و حدیث کے جید فاضل اور احکام حلال و حرام میں اعلیٰ پایہ کی بصیرت رکھتے تھے۔ علمائے سلف کے چند اقوال ملاحظہ ہوں:

۱۔ حضرت انس بن مالکؓ فرماتے ہیں:۔

"دینی مسائل حسن بصری سے پوچھا کیجئے۔ انہیں وہ مسائل یاد ہیں اور ہم بھول گئے۔"

۲۔ سلیمان التیمی فرماتے ہیں:۔

"حسن بصری اہل بصرہ کے استاذ ہیں۔"

۳۔ قتادہ کا قول ہے:۔

"میں جس فقیہ کی صحبت میں بیٹھا حسن بصری کو اس سے بڑھ کر پایا۔"

۴۔ بکر المزنی فرماتے ہیں:۔

"جو شخص دورِ حاضر کے منفرد عالم کو دیکھنا چاہے وہ حسن بصری کو دیکھ لے۔ ہم نے

ان سے بڑھ کر عالم نہیں دیکھا"۔

۵ - جناب ابوجعفر الباقر کے یہاں جب حسن بصری کا ذکر آتا تو فرماتے :-

"ان کا کلام انبیاء کے کلام سے ملتا جلتا ہے"۔

۶ - ابن سعد کہتے ہیں :

"حسن بصری علیم عالم بلند پایہ فقیہ نہایت ثقہ بڑے عابد و زاہد حد درجہ فصیح و بلیغ اور حسین و جمیل تھے"۔

اصحاب صحاح ستہ نے حسن بصری سے روایت کی ہے۔ آپ نے بعمر اٹھاسی سال ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔

(تہذیب التہذیب، ج ۲ - ص ۲۶۳)

۷ - قتادہ :

قتادہ بن دعامہ السدوسی کی کنیت ابو الخطاب ہے۔ آپ مادر زاد نابینا تھے۔ آپ عربی الاصل تھے اور بصرہ میں بود و باش رکھتے تھے۔ قتادہ نے حضرت انس و ابوالطفیل و ابن سیرین و عکرمہ و عطاء بن رباح وغیرھم رحمھم اللہ سے حدیثیں روایت کیں۔ آپ قوت حافظہ سے بہرہ ور عربی اشعار کے عظیم عالم ایام العرب اور علم الانساب کے زبردست ماہر اور عرب زبان و ادب میں بصیرت تامہ رکھتے تھے۔ قتادہ مفسر قرآن ہونے کے اعتبار سے بھی مشہور ہیں۔

عمرو بن عبداللہ بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ قتادہ سعید بن المسیب کے یہاں آئے اور کئی روز ان کے پاس قیام کر کے دینی مسائل و احکام دریافت کرتے رہے۔ جناب سعید نے دریافت کیا "آپ نے جو کچھ مجھ سے پوچھا ہے وہ سب یاد ہے"؟ قتادہ نے کہا "جی ہاں! میں نے آپ سے فلاں بات پوچھی اور آپ نے اس کا یہ جواب دیا اور فلاں سوال کا آپ نے یہ حل پیش کیا اور حسن بصری نے یوں کہا "سعید بن المسیب نے کہا " میں نہیں سمجھتا تھا کہ خدا نے تمہارے جیسا انسان بھی پیدا کیا ہے"۔

ابن سیرین کہا کرتے تھے کہ "قتادہ جیسا دوسرا کوئی حافظ میں نے نہیں دیکھا"۔

قتادہ کی ثقاہت و عدالت کے لیے یہی بات کافی ہے کہ صحاح ستہ کے مؤلفین ان سے اخذ و احتجاج کرتے ہیں۔

امام ابوحاتم کا قول ہے :-

" حضرت انس کے اصحاب و تلامذہ میں سے ثقہ ترین شخص زھری ہیں اور پھر قتادہ "

قتادہ نے ۱۱۷ھ میں بعمر چھپن ۵۶ سال وفات پائی ۔ (تہذیب التہذیب، ج ۸۔ص ۳۵۱)

بہرکیف یہ ہیں نامور تابعین کرام جنہوں نے تفسیر قرآن میں شہرت پائی! ان کے اکثر و بیشتر تفسیری اقوال حضرات صحابہ سے ماثور و ماخوذ ہیں۔ بعض اہل کتاب سے لیے گئے ہیں۔ دیگر اقوال ان کے اجتہاد پر مبنی ہیں۔ اس میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں کہ تابعین علم و فضل کا زندہ پیکر اور بڑے دقیقہ رس تھے۔ اس لیے کہ ان کا عہد عصر نبوت سے قریب تھا اور عہد صحابہ نے ان کو زمانۂ رسالت کے ساتھ جوڑ دیا تھا۔ مزید یہ کہ عربی زبان میں آگے چل کر جو بگاڑ پیدا ہوا وہ تاہنوز اس سے محفوظ تھے۔

تابعین نے جو علمی ورثہ چھوڑا تھا اب اتباع تابعین اس کے وارث ٹھہرے۔ پھر بعد میں آنے والے ان کے علم و فضل کے امین قرار پائے۔ علیٰ ہذا القیاس سلف کا علم خلف کی جانب منتقل ہوتا رہا۔ ہر پچھلے دور کے علماء نے اپنے سابقین کے علم کو سنبھالا اور اس پر شاندار اضافہ کیا۔ یہ سنت الٰہی رہی ہے کہ آغاز کار میں علم کا دائرہ نہایت تنگ ہوتا ہے۔ اس کے وسائل محدود ہوتے ہیں۔ رفتہ رفتہ یہ دائرہ وسیع ہوتا چلا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اپنے نقطۂ عروج و کمال تک پہنچ جاتا ہے۔

فصل دوم

تابعین سے ماثور تفسیر کی اہمیت

تابعین کی تفسیر کے قبول و عدم قبول میں علماء کے یہاں اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے اس ضمن میں کچھ بھی منقول نہیں امام احمد بن حنبل سے اس سلسلہ میں دو قول نقل کیے گئے ہیں۔ ایک میں تابعین کے تفسیری اقوال کو قابل قبول قرار دیا گیا ہے اور دوسرے میں اس کے برعکس فیصلہ صادر فرمایا گیا ہے۔ بعض علماء کا قول ہے کہ تابعی کی تفسیر غیر مقبول ہے۔ ابن عقیل نے بذاتِ خود بھی یہی مسلک اختیار کیا ہے اور اسے شعبہ کی جانب بھی منسوب کیا ہے۔

اس قول کے قائلین یہ دلیل و برہان پیش کرتے ہیں کہ تابعین نے براہ راست رسالتِ مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے کسب فیض نہیں کیا۔ اس لیے صحابہ کے اقوال کی طرح ان کے افکار و آراء کو آنحضورؐ سے سماع پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ نیز اس لیے کہ انھوں نے بچشم خود وہ ظروف و احوال ملاحظہ نہیں کیے جن میں قرآن نازل ہوا تھا۔ اس لیے کچھ بعید نہیں کہ فہم مراد و مقصود میں ان سے غلطی صادر ہوئی ہو۔ اور جو بات دلیل نہیں اس کو دلیل سمجھ لیا ہو۔ پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ جس طرح صحابہؓ کی عدالت نص سے ثابت ہے اس طرح تابعین کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:۔

ما جاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلی الرأس والعین۔ وما جاء عن الصحابۃ تخیرنا وما جاء عن التابعین فھم رجال ونحن رجال۔	جو بات رسول کریمؐ سے منقول ہو وہ بسر و چشم تسلیم! اور جو صحابہ سے منقول ہو اس میں سے ہم اپنی پسند کے قول پر عمل کریں گے۔ جہاں تک تابعین کے اقوال کا تعلق ہے تو وہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی۔

اکثر مفسرین کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ تابعین کے تفسیری اقوال قبول ہیں۔ اس لیے کہ ان میں سے اکثر و بیشتر صحابہ سے منقول ہیں۔ مثلاً مشہور تابعی مجاہد کہتے ہیں:۔

"میں نے تین مرتبہ قرآن کریم کو از اول تا آخر ابن عباس کو سنایا اور ہر آیت کی تفسیر کے بارے میں ان سے پوچھتا رہا۔"

قتادہ کا قول ہے:۔

"قرآن میں کوئی آیت ایسی نہیں جس کی تفسیر کے بارے میں میں نے کچھ سُنا نہ ہو۔"

یہی وجہ ہے کہ اکثر مفسرین نے تابعین کے اقوال اپنی تصانیف میں نقل کیے اور ان پر اعتماد کیا ہے۔

اس ضمن میں دل کو لگتی ہوئی بات تو یہ ہے کہ تابعی کا قول اسی صورت میں واجب الاحتجاج ہے جب اس میں رائے کی گنجائش نہ ہو۔ اندریں صورت وہ قول اس شرط کے ساتھ قابل احتجاج ہو گا کہ شک و شبہ سے بالا ہو۔ اور اگر اس تابعی کے بارے میں شک پڑ جائے کہ وہ اہل کتاب سے استفادہ کیا کرتا تھا تو ہم اسے نظر انداز کر سکتے ہیں۔ البتہ جب کسی رائے پر تابعین کا اجماع منعقد ہو جائے تو ہم اسے ترک کر کے کسی دوسرے قول کو قبول نہیں کر سکتے۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

"شعبہ بن حجاج اور دیگر علماء کا خیال ہے کہ تابعین کے اقوال جب علی العموم حجت نہیں ہیں تو پھر تفسیر میں کیوں کر حجت ہو سکتے ہیں؟ ان کا مطلب یہ ہے کہ تابعین کے اقوال سے مخالف پر حجت قائم نہیں ہو سکتی۔ یہ بات بجائے خود درست ہے۔ مگر جس بات پر تابعین کا اجماع منعقد ہو جائے اس کے حجت ہونے میں شک نہیں ہو سکتا۔ جب تابعین کسی بات میں مختلف الرائے ہوں تو نہ ایک کا قول دوسرے پر حجت ہو سکتا ہے اور نہ بعد میں آنے والے لوگوں پر۔ بخلاف ازیں ایسے موقع پر عربی زبان یا سنتِ نبوی یا عربی زبان کے عموم اور یا اقوالِ صحابہ کی جانب رجوع کیا جائے گا۔"

(مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ، ص ۲۸ و فواتح الرحموت، ج ۲۔ ص ۱۸۸ نیز الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۹)

فصل سوم

دورِ تابعین کی تفسیری خصوصیات

اس دور کی تفسیر مندرجہ ذیل خصوصیات و ممیزات کی حامل تھی :-

اوّل :

اس دور کی تفسیر میں اسرائیلیات و نصرانیات کی آمیزش شروع ہوگئی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس دور میں بکثرت اہل کتاب حلقہ بگوشِ اسلام ہوئے۔ ان کے قلب و ذہن کے ساتھ ایسے اخبار و وقائع پیوستہ تھے جن کا شرعی احکام کے ساتھ کچھ تعلق نہیں۔ مثلاً آغاز تخلیق کے واقعات یا ظہور کائنات و اسرار وجود سے متعلق قصے کہانیاں۔ قرآن مجید یہود و نصاریٰ کے جن واقعات کی جانب اشارہ کرتا ہے نفوس انسانی کی تفصیلات سننے کے لیے بے تاب تھے۔

تابعین نے اس ضمن میں سہل انگاری سے کام لیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہود و نصاریٰ کے بکثرت احداث و وقائع تفسیر میں کسی نقد و تبصرہ کے بغیر شامل کر دیے گئے۔ اس قسم کی روایات زیادہ تر ان لوگوں سے نقل ہو کر مسلمانوں میں پھیل گئیں جو اہل کتاب میں سے مشرف باسلام ہوئے تھے۔ مثلاً عبداللہ بن سلام، کعب الاحبار، وہب بن منبہ، عبدالملک بن عبدالعزیز ابن جریج وغیرہم۔ اس میں شک نہیں کہ تفسیر کے سلسلہ میں اسرائیلیات کی جانب رجحان و میلان تابعین و اتباع تابعین پر جرح و نقد کا موجب ہوا

(فجر الاسلام، ص ۲۵۲۔ نیز منہج الفرقان، ج ۲۔ ص ۲۰)

ہم آگے چل کر اس پر تفصیلی بحث کریں گے۔

دوم :

دورِ تابعین کی تفسیر پر بھی نقل و روایت کی چھاپ بدستور رہی۔ مگر عہد رسالت و عصر صحابہ کی طرح اس اخذ و نقل میں عموم کا مفہوم شامل نہ تھا بلکہ اس پر اختصاص کی مہر لگی ہوئی تھی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شہر کے رہنے والے اپنے شہر کے امام اور عالم کے اقوال سے اعتناد کرتے تھے۔ چنانچہ سکانِ

مکہ حضرت ابن عباس سے مدینہ والے حضرت اُبی سے اور عراقی حضرت ابن مسعود سے تفسیری اقوال نقل کیا کرتے تھے۔

سوم :

اس دور میں مذہبی اختلاف کی تخم ریزی ہوئی۔ اور اس قسم کے تفسیری اقوال منظر عام پر آئے۔ جن میں اس اختلاف کی رنگ آمیزی کی گئی تھی۔ مثلاً قتادہ بن دعامہ سدوسی منکر تقدیر تھا اور اس کی تفسیر میں قدریت کی جھلک دکھائی دیتی تھی۔ اسی کے پیش نظر بعض لوگ اس کی روایات سے احتراز کرتے تھے اس کے عین برخلاف حسن بصری کی تفسیر اثبات تقدیر کے عقیدہ پر مبنی ہے۔ وہ منکر تقدیر کی تکفیر کرتے ہیں۔

چہارم :

عہد صحابہ کے اندر تفسیر قرآن میں چنداں اختلاف نہ تھا۔ عصر تابعین میں اختلاف کی خلیج بہت وسیع ہوگئی۔ تاہم تابعین کا یہ تفسیری اختلاف متاخرین کی نسبت بہت کم تھا۔

فصل چہارم

تفسیر میں اختلافِ سلف

ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ صحابہ کرام قرآن کریم کی تفسیر عربی زبان اور ان اسباب و احوال کے پیشِ نظر کرتے تھے جن میں قرآن نازل ہوا تھا۔ جب کسی آیت کی تفسیر میں کوئی دقت پیش آتی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر اس کا معنی و مطلب دریافت کرتے۔ ہم یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ تابعی مفسرین صحابہ کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے تفسیری اقوال اخذ کرتے اور آگے لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ وہ رائے و اجتہاد سے بھی قرآن کریم کی تفسیر کیا کرتے تھے۔ عربی ان کی مادری زبان تھی اور ابھی اس میں وہ فساد و بگاڑ پیدا نہیں ہوا تھا، جو آگے چل کر ہوا۔

مزید برآں عصر صحابہ و تابعین تک فقہی و کلامی مذاہب و مسالک پیدا نہیں ہوئے تھے اور نہ ہی ادبی و عقلی علوم و فنون کا کوئی نشان پایا جاتا تھا۔ اگرچہ اس بیج کی تخم ریزی ہو چکی تھی جس سے آگے چل کر علم و ادب کا تناور درخت پروان چڑھا اور اس سے علوم و فنون کی شاخیں پھوٹیں۔ عہد صحابہ و تابعین میں یہی حالت رہی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ ان دونوں ادوار میں تفسیری اختلافات کا دائرہ نہایت محدود رہا اور اس میں وہ وسعت پیدا نہ ہو سکی، جو آگے چل کر ہوئی۔ عہد صحابہ میں تو اختلافات نہایت کم تھے۔ عہد تابعین کے اندر ان میں کچھ اضافہ ہوا۔ مگر تابعین کا اختلاف احکام میں زیادہ اور تفسیر میں کم تھا۔

کتب تفسیر میں جو تفسیری اقوال اِدھر اُدھر بکھرے پڑے ہیں ان میں غور و فکر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک ہی مسئلہ میں کئی کئی مختلف و متضاد اقوال منقول ہیں۔ مثلاً ایک صحابی کا قول دوسرے صحابی کے قول کے خلاف ہوتا ہے۔ اور ایک تابعی کا قول دوسرے تابعی کے قول سے ٹکراتا ہے۔ بلکہ اکثر یوں ہوتا ہے کہ ایک ہی مسئلہ میں دو مختلف و متضاد قول ایک ہی قائل کی جانب منسوب ہوتے ہیں۔ تو کیا اس کے معنی یہ ہیں کہ عہد صحابہ و تابعین میں تفسیری اختلاف کی خلیج وسیع ہو گئی تھی؟ اور کیا ایک ہی صحابی و تابعی سے ایک ہی مسئلہ میں دو متضاد و متناقض فیصلے صادر ہوتے ہیں؟

معاملہ یوں نہیں نہ اختلاف کے دائرہ میں وسعت پیدا ہوئی اور نہ ہی صحابی و تابعی سے دو متخالف قول صادر ہوئے۔ اس لیے کہ تفسیر میں جو اختلاف منقول ہے وہ اکثر و بیشتر نزاع لفظی یا اختلافِ تنوع کے قبیل سے ہے تناقض و تضاد پر مبنی نہیں۔ مگر پیش کرنے والوں نے ان کو متباین و متضاد اقوال خیال کیا جن میں کسی طرح بھی کوئی موافقت و یگانگت نہیں پائی جاتی۔

ان بظاہر متخالف اقوال کو اگر باریک بینی و ژرف نگاہی کی عینک سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کوئی فرق و اختلاف سرے سے موجود ہی نہیں۔ تاہم اس ظاہری اختلاف کے کچھ وجوہ و اسباب بھی ہیں جن کی نشان دہی ہم کرنا چاہتے ہیں تاکہ کھل کر یہ بات سامنے آجائے کہ ان میں باہم کچھ تنافی و تباین نہیں پایا جاتا۔

ظاہری اختلاف کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) اختلاف کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ دونوں مفسّر اپنا اپنا مفہوم جداگانہ الفاظ و عبارت میں ادا کرتے ہیں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے صفاتی نام متعدد و مختلف ہیں مگر وہ سب ایک ہی مسمّٰی کو ظاہر کرتے ہیں۔ ایک شخص اللہ تعالیٰ کا ایک نام لے کر دعا کرتا ہے تو دوسرا اس کو جداگانہ نام سے یاد کرتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک شخص کی دعا دوسرے کی دعا کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:-

قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ	آپ کہہ دیں کہ تم اللہ کو پکارو یا رحمان کو تم اسے
اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى	جس نام سے بھی پکارو اس کے بہت اچھے
(الاسراء - ۱۱۰)	نام ہیں۔

اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور قرآن عزیز کے بھی بہت سے نام ہیں جو سب ایک ہی مسمّٰی کو ظاہر کرتے ہیں اور ان میں کوئی تخالف و تضاد نہیں پایا جاتا۔ صرف فرق یہ ہوتا ہے کہ ایک صفاتی نام مسمّٰی کی ایک خاص صفت کو ظاہر کرتا ہے اور دوسرا نام کسی اور صفت کو۔ مسمّٰی واحد ہی رہتا ہے اس میں کچھ فرق نہیں آتا۔ مثلاً علیم کا وصفی نام ایک ذات اور علم کو ظاہر کرتا ہے۔ اسی طرح لفظ قدیر ایک ذات اور قدرت کی نشان دہی کرتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مختلف اسماء مثلاً محمد و احمد و ماحی و حاشر وغیرہا کا بھی یہی حال ہے قرآن کریم کے اسماء مثلاً، القرآن۔ الفرقان۔ الہدیٰ۔ الشفاء وغیرہ بھی متعدد و مختلف ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں "الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں۔ اس کی تفسیر میں مفسرین کے مندرجہ ذیل اقوال ہیں:۔

۱۔ الصراط المستقیم سے قرآن کی پیروی مراد ہے۔

۲۔ اس سے سنت نبوی اور جماعت مسلمین کا اتباع مقصود ہے۔

۳۔ اس سے طریق عبودیت مراد ہے۔

۴۔ اللہ ورسول کی اطاعت کا نام صراط مستقیم ہے۔

وعلاوہ ازیں دیگر اقوال۔

ظاہر ہے کہ ان اقوال میں کوئی منافات نہیں۔ بخلاف ازیں یہ سب متحد الحقیقت ہیں۔ اس لیے کہ دین اسلام اتباع قرآن، اطاعت اللہ ورسول اور طریق عبودیت سے عبارت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ منشاء و مقصود ایک ہی ہے۔ مگر ہر شخص نے اس کی ایک جداگانہ صفت بیان کی ہے۔

۲۔ ظاہری اختلاف کی ایک قسم یہ ہے کہ بطور تمثیل ایک عام اسم کے بعض انواع کو ذکر کر دیا جاتا ہے اس سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ سامع کو اس نوع کا پتہ چل جائے۔ اس عام اسم کو عموم و خصوص کے اعتبار سے تعریف کرنا مقصود نہیں ہوتا۔

اس کی مثال قرآن عزیز کی یہ آیت کریمہ ہے:۔

ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا	پھر ہم نے ان لوگوں کو کتاب کے وارث بنایا،
مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ	جن کو ہم نے اپنے بندوں میں سے چنا تھا۔ ان
وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَّمِنْهُمْ سَابِقٌۢ	میں سے بعض لوگ اپنی جان پر ظلم کرنے والے بعض
بِالْخَيْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ۔	میانہ رو اور بعض خدا کے حکم سے نیکیوں کی طرف
(الفاطر۔ ۳۲)	سبقت کرنے والے ہیں۔

اس آیت کی تفسیر میں بعض مفسرین نے کہا ہے کہ "سابق" اول وقت نماز پڑھنے والے کو کہتے ہیں "مقتصد" وہ ہے جو متوسط وقت میں نماز ادا کرے۔ اور "ظالم" وہ ہے جو نماز قضا کر کے پڑھے۔

بعض مفسرین کا قول ہے کہ "سابق" وہ ہے جو فرضی زکوٰۃ نفلی صدقات سمیت ادا کرے۔ "مقتصد" وہ ہے جو صرف فرضی زکوٰۃ ادا کرے۔ اور "ظالم" اس کو کہتے ہیں جو زکوٰۃ ادا نہ کرتا ہو۔

مذکورہ صدر دونوں مفسرین میں سے ہر ایک نے عام کے افراد میں سے ایک ایک فرد کو مثال کے طور پر ذکر کیا ہے، بطریق حصر نہیں۔ مثلاً "سابق" ایک عام لفظ ہے، اور اس کا اطلاق اول وقت نماز پڑھنے والے پر بھی ہوتا ہے۔ اور اسی طرح فرض زکوٰۃ مع نفلی صدقات ادا کرنے والے پر بھی۔ چنانچہ ایک مفسر نے ایک نوع کا ذکر کر دیا اور دوسرے نے دوسری قسم کا۔ دونوں میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ میں جو مفہوم بیان کر رہا ہوں وہی صحیح ہے، اور دوسرا غلط۔ اسی طرح "ظالم" اس شخص کو بھی کہتے ہیں جو فرائض و واجبات کو ضائع کرنے والا ہو اور اس کو بھی جو محرمات کی حرمت کو توڑتا ہو۔ اس سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ مندرجہ صدر دونوں اقوال میں کسی قسم کا بھی تباین و تناقض نہیں پایا جاتا۔

اس سے ملتا جلتا ایک اختلاف یہ بھی ہے کہ ایک مفسر کہتا ہے کہ "یہ آیت فلاں واقعہ میں نازل ہوئی اور دوسرا کہتا ہے کہ فلاں واقعہ میں" دونوں مفسر الگ الگ واقعہ کو اس آیت کا سبب نزول ٹھہراتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس میں بھی منافات کا کوئی احتمال نہیں۔ اس لیے کہ آیت کے الفاظ میں دونوں واقعات کی گنجائش ہوتی ہے اور دونوں کو آیت کا سبب نزول قرار دیا جا سکتا ہے۔

۳۔ ظاہری اختلاف کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ بعض الفاظ میں دو یا دو سے زیادہ معانی کا احتمال ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ وہ لفظ مشترک ہو اور متعدد معانی کے لیے استعمال ہوتا ہو۔ جیسے "قَسْوَرَة" کا لفظ قرآن میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی تیر انداز کے بھی ہیں اور شیر کے بھی اسی طرح "عَسْعَسَ" کے معنی رات کا آنا بھی ہے اور جانا بھی۔

یا اس لیے کہ ایک لفظ اصالۃً دو معانی کا متحمل ہوتا ہے مگر اس سے ایک نوع یا ایک شخص مراد لیا جاتا ہے۔ مثلاً مندرجہ ذیل آیت کی ضمیریں:۔

ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی۔ فَكَانَ قَابَ ۔۔۔ پھر قریب آکر جھکا اور دو کمان کے برابر ہو گیا

قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی۔ (النجم۔۸) ۔۔۔ یا اس سے بھی قریب تر۔

چنانچہ بعض مفسرین نے ان ضمائر کا مرجع اللہ تعالیٰ کو ٹھہرایا ہے اور بعض نے جبریل امین کو۔

اس قسم کی آیات میں علمائے سلف کے بیان کردہ جملہ معانی مراد لیے جا سکتے ہیں۔ اور وہ اس طرح کہ یا تو آیت دو مرتبہ نازل ہوئی ہو۔ ایک معنی کا تعلق ایک واقعہ کے ساتھ ہوگا اور دوسرے معنی کا دوسرے واقعہ کے ساتھ۔ یا اس طرح کہ وہ لفظ مشترک ہونے کے اعتبار سے دو یا دو سے زیادہ معانی کے لیے

استعمال کیا جاتا ہو۔ چنانچہ اس سے دو معانی بھی مراد لیے جا سکتے ہیں اور اس سے زیادہ بھی اکثر فقہائے مالکیہ شافعیہ حنابلہ اور بہت سے متکلمین کا زاویۂ نگاہ یہی ہے۔

۴۔ ظاہری اختلاف کی چوتھی صورت یہ ہے کہ مختلف مفسرین کسی آیت یا لفظ کا مفہوم ایسے الفاظ میں بیان کریں جو باہم قریب المعنیٰ ہوں۔ لیکن بالکل مترادف (ہم معنی) نہ ہوں۔ اس لیے کہ مترادفات لغت میں بہت کم اور قرآن کریم میں نادر یا معدوم ہیں۔ ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ کہ کسی لفظ کا مفہوم ظاہر کرنے کے لیے ایسا لفظ استعمال کیا جائے جو اس کے جملہ معانی کو واضح کرتا ہو۔ بلکہ ہوتا یوں ہے کہ کسی لفظ کی ترجمانی ایسے لفظ سے کی جاتی ہے جو اس سے قریب المعنیٰ ہوتا ہے۔

مثلاً ایک شخص آیت کریمہ:

يَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَآءُ مَوْرًا۔ (الطور ۹) جس روز آسمان حرکت کرنے لگے گا۔

کا ترجمہ کرتے ہوئے یوں کہے کہ "مَور" کے معنی "حرکت" کے ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس نے "مور" کے لفظ کی ترجمانی اس کے قریب المعانی لفظ کے ذریعہ کر دی۔ اس لیے کہ مور کے معنی صرف حرکت کے نہیں بلکہ "حرکت خفیفہ سریعہ" کے ہیں۔

اسی طرح آیت کریمہ:

اَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ کہ کسی جان کو اس کے کرتوتوں کی وجہ سے قید کیا جائے۔ (الانعام ۔ ۷۰)

کی تفسیر کرتے ہوئے بعض مفسرین نے "تُبْسَلَ" کے معنی "تُحْبَسَ" (قید کیا جائے) بیان کیے ہیں۔ اور بعض نے "تُرْتَهَنَ" (رہن رکھا جائے) یہ تضاد نہیں بلکہ ایک لفظ کے مفہوم کو قریب المعنیٰ لفظ کے ذریعہ ادا کر دیا گیا ہے۔

۵۔ ظاہری اختلاف کی ایک وجہ یہ بھی ہوتی ہے کہ ایک ہی آیت میں ایک لفظ دو یا دو سے زیادہ قراءتوں کے مطابق پڑھا جاتا ہو۔ ایک مفسر ایک قراءت کے پیش نظر تفسیر کرتا ہو اور دوسرا مفسر دوسری قراءت کے مطابق۔ اور غلطی سے اس کو اختلاف پر محمول کر لیا جائے حالاں کہ دراصل یہ اختلاف نہیں۔

مثلاً مفسر ابن جریر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ آیت:۔

سُكِّرَتْ اَبْصَارُنَا۔ (الحجر ۔ ۱۵)

میں "سُکِّرَت" کے معنی ہیں "بند کی گئیں" ابن عباس ہی کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کے معنی "جادو کیا گیا" ہیں قتادہ نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ جو "سُکِّرَت" مشدد پڑھتا ہے وہ اس کے معنی "بند کی گئیں" بیان کرتا ہے اور جو اس لفظ کو بلاتشدید "سُکِرَت" پڑھتا ہے وہ "مسحور" مراد لیتا ہے۔

اس اختلاف کی ایک اور مثال حضرت ابن عباس سے یوں منقول ہے کہ آیت کریمہ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ۔ (النساء۔۴۳) کے معنی آیا مجامعت کے ہیں یا صرف چھونے کے؟ فرماتے ہیں کہ اگر "لٰمَسْتُمْ" پڑھا جائے تو اس کے معنی مجامعت کے ہیں اور اگر "لَمَسْتُمْ" قرأت کی جائے تو پھر چھونے کا مفہوم مراد لیا جائے گا۔ اس لیے یہاں کوئی معنوی اختلاف نہیں پایا جاتا۔

یہ ہیں وہ طُرق و وجوہ جن کے ذریعہ ہم سلف سے منقول بظاہر متعارض اقوال میں اتحاد و یگانگت پیدا کر سکتے ہیں۔ اور اگر بظاہر مخالف تفسیری اقوال میں مندرجہ صدر طُرق کے مطابق جمع و تطبیق کا کوئی امکان نہ ہو ——— اور بقول امام ابن تیمیہ ایسا بہت کم ہوتا ہے ——— تو ہم دیکھیں گے کہ یہ اختلاف کس سے منقول ہے۔ اگر یہ دونوں متضاد قول ایک ہی مفسر کے ہوں اور دو مختلف سندوں سے منقول ہوں جن میں سے ایک سند صحیح ہو اور دوسری ضعیف تو اندریں صورت صحیح کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اور دوسری متروک قرار پائے گی۔ اور اگر صحت میں دونوں کا درجہ مساوی ہو اور ہمیں معلوم ہو جائے کہ ایک قول دوسرے سے متاخر ہے۔ تو متاخر قول قابل ترجیح ہوگا اور دوسرا غیر مقبول اور اگر متقدم و متاخر قول کا پتہ نہ چل سکے تو دیکھا جائے گا کہ کس قول کا سماع ثابت ہے۔ اگر سماع ثابت نہ ہو اور ایک قول کا بطریق استدلال قوی قرار دیا جا سکتا ہو تو وہ راجح ہوگا اور مرجوح۔ اور اگر ان دونوں اقوال کے حق میں دلائل موجود ہوں تو مراد الٰہی پر ایمان لانا چاہیے کہ اور دونوں میں سے ایک قول کی تعیین پر زور نہیں دینا چاہیے۔

امام زرکشی لکھتے ہیں کہ اگر اختلاف صحابہ کے مابین ہو اور جمع و تطبیق کا کوئی امکان نہ ہو تو ابن عباس کے قول کو ترجیح دی جائے گی۔ اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ "اے اللہ ان کو تفسیر قرآن سکھا دے۔"

(الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۸۳ نیز مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ، ص ۶ و مبادی التفسیر للخضری، ص ۶)



باب سوم

تیسرا دور

تفسیر عصر تدوین میں

اس دور کے تدریجی مراحل اور ان کے اسالیب و اطوار

فصل اول: تفسیر بالماثور

فصل دوم: تفسیر بالرای و متعلقہ مباحث

فصل سوم: اہم کتب تفسیر

فصل چہارم: اصحاب بدعت کی تفاسیر

تیسرا دور

اس دور کے تدریجی مراحل اور ان کے اسالیب و اطوار

تفسیر نویسی کے تیسرے دور کا آغاز:

تفسیر نویسی کے تیسرے دور کا آغاز عصر تدوین سے ہوتا ہے۔ یہ دور اموی خلافت کے اواخر سے لے کر خلافتِ عباسیہ کے اوائل تک پھیلا ہوا ہے۔

تفسیر نویسی کا پہلا دور:-

آغازِ کار میں تفسیری اقوال کو بطریق روایت نقل کیا جاتا تھا۔ حضرات صحابہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی یہ اقوال نقل کرتے تھے اور باہم ایک دوسرے سے بھی۔ اسی طرح تابعین صحابہ سے بھی کسب فیض کرتے اور اپنے معاصر تابعین سے بھی۔ یہ تفسیر قرآن کا پہلا مرحلہ ہے۔

دوسرا دور:-

عصر صحابہ و تابعین کے بعد تفسیر کے دوسرے مرحلہ کا آغاز ہوا۔ یہ اس وقت ہوا جب تدوین حدیث کی داغ بیل پڑی۔ حدیث نبوی مختلف ابواب میں منقسم تھی اور ان میں ایک باب تفسیر پر بھی مشتمل تھا۔ زیر تبصرہ دور میں ایسی کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی تھی جس میں ایک ایک سورت اور ایک ایک آیت کی تفسیر مستقلاً تحریر کی گئی ہو۔

اس عصر و عہد میں ایسے علماء موجود تھے جو مختلف دیار و امصار میں گھوم پھر کر حدیثیں جمع کرتے اور تبعاً و ضمناً وہ تفسیری اقوال بھی فراہم کرتے جو سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اور یا صحابہ و تابعین کی جانب منسوب تھے۔

ان میں مندرجہ ذیل اکابر قابل ذکر ہیں:-

(۱) یزید بن ہارون السلمی	متوفی	۱۱۷ھ
(۲) شعبہ بن حجاج	”	۱۱۸ھ

۳ - وکیع بن الجراح	متوفی	۱۹۷ھ
۴ - سفیان بن عُیَینہ	"	۱۹۸ھ
۵ - رَوح بن عبادہ بصری	"	۲۰۵ھ
۶ - عبدالرزاق بن ہمام	"	۲۱۱ھ
۷ - آدم بن ابی ایاس	"	۲۲۰ھ
۸ - عَبد بن حُمَید	"	۲۴۹ھ

و دیگر محدثین کرام -

مذکورہ صدر علماء و محدثین میں سے تھے اور تفسیری اقوال کو احادیث نبویہ کی حیثیت سے جمع کرتے تھے مستقل اور جداگانہ تفسیر کے اعتبار سے نہیں - مذکورین نے اپنے پیش رو ائمہ تفسیر سے جو کچھ بھی نقل کیا تھا اس کو ان کی جانب منسوب کر دیا تھا - افسوس ہے کہ گردش روزگار سے یہ سب مجموعے ضائع ہو گئے اور ان میں سے کوئی بھی ہم تک نہیں پہنچا - اس لیے ان کے بارے میں ہم کوئی فیصلہ صادر کرنے سے قاصر ہیں -

تیسرا دَور :

تیسرے مرحلہ پر پہنچ کر تفسیر حدیث نبوی سے الگ ہو گئی اور اس نے ایک جداگانہ علم کی حیثیت اختیار کر لی - اب قرآنی ترتیب کے مطابق ہر ہر آیت کی تفسیر مرتب کی جانے لگی - اس میں مذکورہ ذیل علماء نے حصہ لیا :-

۱ - ابن ماجہ	متوفی	۲۷۳ھ
۲ - ابن جریر طبری	"	۳۱۰ھ
۳ - ابوبکر بن منذر نیسابوری	"	۳۱۸ھ
۴ - ابن ابی حاتم	"	۳۲۷ھ
۵ - ابوالشیخ بن حبان	"	۳۶۹ھ
۶ - امام حاکم	"	۴۰۵ھ
۷ - ابوبکر بن مَردَوَیہ	"	۴۱۰ھ و دیگر محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ -

مندرجہ صدر تفاسیر سنداً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین و اتباع تابعین سے منقول ہیں ان میں تفسیر ماثور کے سوا دوسری کوئی چیز مذکور نہیں۔ البتہ ابن جریر طبری نے تفسیری اقوال ذکر کر کے ان کی توجیہ کی اور بعض کو راجح اور دوسروں کو مرجوح قرار دیا ہے۔

جہاں ضرورت کا تقاضا تھا وہاں بعض کلمات کی اعرابی حالت بھی بتائی ہے۔ جن آیات سے احکام کا استنباط ممکن تھا ان سے شرعی احکام استنباط کیے۔ آگے چل کر جہاں کتب تفسیر بالماثور کا ذکر آئے گا وہاں ہم تفسیر ابن جریر کی خصوصیات تفصیلاً بیان کریں گے۔

تفسیر کے تیسرے مرحلہ میں داخل ہو کر حدیث نبوی سے جداگانہ حیثیت اختیار کرنے کے یہ معنی نہیں کہ تفسیر کے سلسلہ میں قبل ازیں جو مساعی انجام دی گئی تھیں، وہ سب رائگاں ہو گئیں۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تفسیر کا تدریجی ارتقاء جاری رہا۔ ابتدائی مرحلہ پر تفسیری اقوال صرف بطریق اخذ و روایت نقل کیے جاتے تھے۔ دوسرے مرحلہ پر تفسیر کی تدوین ابواب حدیث میں سے ایک باب ہونے کے اعتبار سے کی جانے لگی۔ پھر تیسرا مرحلہ آیا اور اس میں ایک مستقل علم کی حیثیت سے جداگانہ طور پر تفسیر کی تدوین کا آغاز ہوا۔ مگر بایں ہمہ کچھ ایسے محدثین بھی تھے جو تیسرے مرحلہ کے بعد بھی مرحلہ ثانیہ کی راہ پر گامزن رہے اور تفسیری اقوال کو حدیث کے ایک باب ہی کے ضمن میں جمع کرتے رہے۔ اس میں ان کا مدار و انحصار صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین سے منقول احادیث و آثار پر تھا۔

اوّلین مفسّر کون ہے؟

اس سوال کا جواب آسان نہیں کہ قرآن کریم کا اوّلین مفسر کون تھا جس نے پورے قرآن کریم کی تفسیر قرآنی ترتیب کے مطابق مدوّن کی۔ ابن الندیم الفہرست صفحہ ۹۹ پر لکھتے ہیں کہ ابو العباس ثعلب کے ایماء پر فراء نحوی نے "کتاب المعانی" قرآن کریم کی تفسیر کے سلسلہ میں مرتب کی تھی۔ قاہرہ کے دار الکتب المصریہ نے اس کتاب کی پہلی جلد ۱۹۵۶ء میں شائع کی تھی۔ یہ جلد سورۂ یونس پر پہنچ کر ختم ہوتی ہے بعد ازاں اور کوئی جلد شائع نہیں ہوئی۔

واقعہ یوں ہوا کہ عمر بن بکیر امیر حسن بن سہل کے ساتھ وابستہ تھا اس نے ایک مرتبہ فراء کو لکھا کہ امیر حسن بعض اوقات تفسیر قرآن کے سلسلہ میں کوئی بات مجھ سے پوچھتا ہے اور میں جواب نہیں دے سکتا۔ بہتر ہوگا کہ آپ اس ضمن میں ایک کتاب تصنیف کر دیں۔ فراء نے اپنے اصحاب و تلامذہ کو مخاطب

کر کے کہا "آؤ میں تمہیں تفسیر قرآن پر مشتمل ایک کتاب لکھواؤں" فرّاء نے اس کام کے لیے ایک دن مقرر کر دیا۔ جب تلامذہ جمع ہو گئے تو فرّاء تشریف لائے۔ مسجد میں ایک شخص اذان کہا کرتا اور لوگوں کو نماز پڑھایا کرتا تھا۔ فرّاء نے اسے مخاطب کر کے کہا "سورۂ فاتحہ پڑھے تاکہ میں اس کی تفسیر بیان کروں" اسی طرح وہ شخص تلاوت کرتا اور فرّاء اس کی تفسیر املاء کرادیا کرتے تھے۔ یہاں تک کہ کتاب اتمام کو پہنچی تغلب کا قول ہے کہ ایسا آج تک کسی نے نہیں کیا اور میرا خیال ہے کہ کوئی شخص اس پر اضافہ بھی نہ کر سکے گا۔

اب سوال یہ ہے کہ مندرجہ صدر بیان کی روشنی میں آیا۔ ہم یہ بات پورے وثوق و اعتماد سے کہہ سکتے ہیں کہ فرّاء نحوی متوفی ۲۰۷ھ اولین شخص تھا جس نے قرآنی ترتیب کے مطابق پورے قرآن کریم کی تفسیر تحریر کی؟ نیز یہ کہ آیا فرّاء کے پیش رو مفسرین نے صرف حل مشکلات پر اکتفاء کیا تھا اور تفصیلاً قرآن کریم کی تفسیر قلم بند نہیں کی تھی؟

ایسا ہرگز نہیں اور ابن الندیم کی عبارت سے بھی حتمی طور پر یہ بات سمجھ میں نہیں آتی۔ اگرچہ احمد امین مصری نے اپنی کتاب ضحی الاسلام، ج ۲ ص ۱۴۱ پر اسی میلان و رجحان کا اظہار کیا ہے۔ اس لیے کہ فرّاء کی کتاب "معانی القرآن" ترتیب و تہذیب کے اعتبار سے ابوعبیدہ کی "مجاز القرآن" سے بڑی حد تک ملتی جلتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ فرّاء کو اس ضمن میں تقدم و اوّلیت کا شرف حاصل نہیں۔

(التفسیر معالم حیاتہ، ص ۳۱-۳۲)

علمائے سلف کے اقوال سے یوں معلوم ہے ——— اگرچہ اسے قطعی و حتمی نہیں کہا جا سکتا ——— کہ جملہ آیات و سُوَر کی تفسیر بالاستیعاب کا کام بہت پہلے شروع ہوا۔ اس کام کا آغاز دوسری صدی ہجری کے اواخر اور تیسری صدی ہجری کے اوائل میں نہیں ہوا۔ ابن ابی مُلیکہ کا قول ہے:۔

"میں نے دیکھا کہ مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے قرآن کی تفسیر دریافت کر رہے تھے۔ اور ان کے ہمراہ تختیاں بھی تھیں۔ ابن عباس کہہ رہے تھے کہ لکھتے جاؤ۔ حتیٰ کہ مجاہد نے ابن عباس سے پورے قرآن کریم کی تفسیر اخذ کر لی۔" (ابن جریر، ج ۱- ص ۳۰)

حافظ ابن حجر عسقلانی عطاء بن دینار مصری کے ترجمہ کے سلسلہ میں اپنی کتاب تہذیب التہذیب میں رقمطراز ہیں:

"احمد بن صالح فرماتے ہیں کہ عطاء بن دینار صلحائے مصر میں سے ہیں۔ تفسیر کے سلسلہ میں عطاء

جو اقوال نقل کرتے ہیں وہ سعید بن جُبَیر کی کتاب سے ماخوذ ہیں۔ انھوں نے براہ راست سعید بن جُبَیر سے نہیں سنا۔"

ابو حاتم فرماتے ہیں :۔

"عطاء یوں تو ثقہ ہیں مگر تفسیری اقوال انھوں نے سعید بن جُبَیر کی کتاب سے لیے ہیں عبدالملک بن مروان متوفیٰ ۸۶ھ نے سعید بن جُبَیر کو قرآن کی تفسیر لکھنے کے لیے مامور کیا تھا۔ آپ نے تعمیل ارشاد کر دی۔ عطاء بن دینار کو یہ تفسیر کہیں سے مل گئی۔ چنانچہ اس نے اس تفسیر کو مرسلاً سعید بن جُبَیر سے روایت کر دیا۔"

مندرجہ صدر بیان سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ سعید بن جُبَیر نے تفسیر قرآن پر مشتمل ایک کتاب تحریر کی تھی۔ پھر عطاء بن دینار نے اس کتاب سے تفسیری اقوال روایت کیے۔ یہ بات مشہور ہے کہ، حجاج نے جناب سعید بن جبیر کو باختلافِ روایات ۹۴ھ یا ۹۵ھ میں شہید کروایا تھا۔ نظر بریں لازماً سعید بن جُبَیر کی یہ کتاب مروان کی موت (۸۶ھ) سے قبل کی تالیف ہونی چاہیے۔

اسی طرح وفیات الاعیان، ج ۲۔ ص ۳ پر مرقوم ہے کہ شیخ المعتزلہ عمرو بن عبید نے حضرت حسن بصری سے روایت کر کے ایک تفسیر مرتب کی تھی۔ مشہور ہے کہ حضرت حسن بصری نے ۱۱۶ھ میں وفات پائی تھی۔

ہم قبل ازیں تحریر کر چکے ہیں کہ ابن جریج متوفیٰ ۱۵۰ھ نے تین ضخیم اجزاء پر مشتمل ایک تفسیر لکھی تھی جس کو محمد بن ثور نے ان سے روایت کیا۔ جب ہم دیکھتے ہیں کہ اسلامی زندگی کے ساتھ قرآن کریم کا کس قدر گہرا ربط و تعلق ہے۔ اہل اسلام قرآن کریم سے شرعی احکام کا استنباط کرنے کے کس قدر دلدادہ تھے۔ اور اس کی کس قدر شدید ضرورت بھی تھی۔ تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ تفسیر نویسی میں فراء نحوی کو سبقت و اولیت کا شرف حاصل نہیں ہوا۔ بلکہ اس سے قبل اس کام کی داغ بیل پڑ چکی تھی۔ تحقیقی طور پر ہم یہ بتانے سے قاصر ہیں کہ دراصل اس سعادت سے کون شخص بہرہ اندوز ہوا۔ عصر تدوین سے پہلے تفسیر پر جو کام ہوا تھا۔ اگر ہم تک پہنچ جاتا تو ہم بسہولت اس بات کی تعیین کر سکتے تھے کہ اولین مفسر کون تھا جس نے اس انداز پر پہلے پہل تفسیر قرآن پر مشتمل کتاب تالیف کی۔

چوتھا دور :۔ تفسیر نویسی تیسرے مرحلہ پر پہنچ کر ٹھہری نہیں رہی بلکہ چوتھے مرحلہ میں داخل

ہوگئی۔ تاہم وہ تفسیر بالماثور کے دائرہ سے باہر نہ نکلی۔ صرف یہ فرق پڑا کہ روایت بالاسناد کی قید باقی نہ رہی۔ اب تفسیر میں بکثرت تصانیف منظر عام پر آنے لگیں۔ اسناد میں اختصار کیا جانے لگا۔ جو تفسیری اقوالِ مفسرین سلف سے منقول تھے ان کی جانب منسوب کیے بغیر ان کو نقل و روایت کیا جانے لگا۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ تفسیر میں وضع و اختراع کا عمل دخل شروع ہوا۔ اقوالِ صحیحہ وسقیمہ میں فرق و امتیاز ممکن نہ رہا۔ ان کتب تفسیر کا ناظر اس غلط فہمی کا شکار ہو جاتا کہ ان میں جو کچھ بھی ہے صحیح ہے۔ چنانچہ متاخرین بلا جھجک اسرائیلیات کے طومار کو ایک حقیقتِ ثابتہ سمجھ کر نقل کرنے لگے۔ اس سے تفسیر میں موضوعات اور اسرائیلیات کا دروازہ چوپٹ کھل گیا۔

ان مفسرین میں وہ بھی تھے جن کا مقصدِ وحید مختلف اقوال و آثار کو جمع کرنا تھا۔ ان کی حالت یہ تھی کہ جب بھی انہیں کسی قول کا پتہ چلتا یا کوئی نئی بات سوجھتی تو فوراً اسے ضبطِ تحریر میں لے آتے۔ ان کے پیچھے آنے والے ان اقوال کو بلا سوچے سمجھے نقل کر دیتے اور مطلقاً اس جانب توجہ نہ دیتے، کہ مفسرین سلف نے اس ضمن میں کیا لکھا ہے۔ اس کا محرک ان کا یہ حسن ظن تھا کہ ان کتب میں جو کچھ بھی مرقوم ہے وہ صحیح اور درست ہے۔ کثرتِ نقل کے وہ جس قدر حریص تھے اس کی دلیل اس سے بڑھ کر کیا ہوگی کہ بعض مفسرین نے "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" کی تفسیر میں دس اقوال نقل کیے ہیں۔ حالاں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین کرام سے اس کی جو تفسیر منقول ہے وہ یہود و نصاریٰ ہی ہے۔ حتیٰ کہ محدث ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اس میں سرے سے مفسرین کے مابین کوئی اختلاف موجود ہی نہیں۔ (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۹۰)

پانچواں دَور:

اب تفسیر کا علم پانچویں مرحلہ میں داخل ہو گیا۔ یہ تفسیر کا طویل ترین تاریخی دَور ہے جو عباسی خلافت سے شروع ہو کر عصر حاضر تک پھیلا ہوا ہے۔ قبل ازیں تفسیر کا انحصار منقول روایات پر تھا۔ اس دَور میں عقل و نقل میں باہم آمیزش و اختلاط کا آغاز ہوا مگر یہ رفتہ رفتہ ہوا، فوراً نہیں ہوا۔

عقلی تفسیر میں تدریج

عقلی تفسیر کا آغاز پہلے پہل انفرادی فہم و ادراک سے ہوا اور اس کی روشنی میں بعض اقوال کو بعض کے مقابلہ میں ترجیح دی جانے لگی۔ اس کو بنظر استحسان دیکھا گیا۔ بشرطیکہ عقلی پہلو کا انحصار

عربی لغت اور قرآنی کلمات کے معنی و مفہوم پر ہو۔ پھر مختلف و متنوع علوم و معارف اور متضاد افکار و آراء کے زیر اثر اس کے دائرہ میں وسعت آتی گئی۔ نتیجہ کے طور پر ایسی کتب تفسیر منظر عام پر آئیں جن میں تفسیر کے سوا اور سب کچھ موجود تھا۔

اس دور میں صرف و نحو اور عربی لغت سے متعلق علوم مدوّن ہوئے۔ فقہی مذاہب و مسالک ظہور پذیر ہوئے۔ کلامی مسائل اٹھ کھڑے ہوئے۔ عباسی خلافت میں گروہی تعصب اپنی انتہا کو پہنچ گیا مختلف اسلامی فرقے اپنے مخصوص افکار و عقائد کی دعوت دینے لگے۔ فلسفہ سے متعلق کتب کا ترجمہ کیا گیا۔ یہ سب علوم اور ان کے متعلقات تفسیر کے ساتھ گھل مل گئے۔ جس کے نتیجہ میں نقلی پہلو مغلوب اور عقلی پہلو غالب ہو گیا۔ مگر باایں ہمہ غلبۂ عقلیت ان کتب تفسیر میں اسبابِ نزول وغیرہ سے متعلق کچھ منقولات بھی شامل تھے۔

علم تفسیر کا یہ ارتقائی عمل تدریجی طور پر جاری رہا اور کتب تفسیر مختلف رجحانات و میلانات کا مرکز و محور بن گئیں۔ تفسیر کے سلسلہ میں علمی اصطلاحات وضع ہوئیں اور قرآنی عبارتوں سے مذہبی عقائد کو ثابت کیا جانے لگا۔ تفسیر قرآن کے پردہ میں مسلمانوں کے سامنے فلسفیانہ تہذیب و ثقافت کے آثار کا مظاہرہ کیا گیا۔ اس کے پہلو بہ پہلو صوفیانہ نظریات بھی ان میں سمو دیئے گئے۔ باطل مذاہب کے گمراہانہ عقائد و افکار نے بھی کتب تفسیر میں جگہ پائی۔

تفسیر کے ساتھ ان علوم کے امتزاج و اختلاط کے وجوہ مندرجہ ذیل تھے:۔

۱۔ علوم ادبیہ:

جب اسلامی فتوحات کے دائرہ میں وسعت پیدا ہوئی۔ اور عرب و عجم باہم گھل مل گئے تو عربی زبان بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہی۔ اس لیے الفاظ قرآن کو سمجھنے اور اس کی بلاغت سے آگاہ و آشنا ہونے کے لیے ان علوم کی ضرورت پیش آئی۔

۲۔ علوم عقلیہ:

آغاز اسلام میں علماء نے جن فلسفیانہ کتب کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، ان کو تفسیر کے ساتھ ملانے کی ضرورت دو وجہ سے پیش آئی۔ ایک تو اس لیے کہ فلسفیانہ افکار کی تائید و حمایت کی جائے۔ اور دوسرے ان کی تردید و ابطال کے لیے۔

۳۔ علوم کلامیہ :

اس دور میں مختلف فرقے پیدا ہو گئے تھے اور وہ اپنے نظریات و افکار کے اثبات کے سلسلہ میں قرآنی آیات سے استدلال کرنے لگے۔ اس لیے علماء نے قرآن کریم کی تفسیر کرتے ہوئے ان کے گمراہانہ عقائد و افکار کی تردید کی۔ بدیں وجہ علم الکلام کے مسائل تفسیر کے ساتھ مخلوط ہو گئے۔

۴۔ علوم فقہیہ :

اس دور میں بڑے بڑے فقہاء پیدا ہوئے۔ مفسرین نے قرآن کریم سے فقہی احکام کا استنباط کرنے کے لیے فقہی اصول و ضوابط کو تفسیر قرآن کے ساتھ ملا جلا دیا۔

ہم واشگاف الفاظ میں اس امر کا اظہار کرتے ہیں کہ جو شخص بھی کسی علم و فن میں کمال رکھتا تھا اس کی تفسیر اسی علم تک محدود رہ گئی۔ جو مفسرین علم نحو میں مہارت رکھتے تھے وہ صرف اعراب اور ان کے مختلف وجوہ بیان کرنے میں لگ گئے وہ بڑی تفصیل کے ساتھ نحو کے مسائل و فروع اور خلافیات کا ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ زجاج نے اپنی تفسیر میں واحدی نے تفسیر البسیط میں اور ابو حیان نے "البحر المحیط" میں نحوی مہارت ہی کا مظاہرہ کیا ہے۔

جو لوگ علوم عقلیہ میں بصیرت رکھتے تھے۔ انہوں نے اپنی کتب تفسیر کو حکماء و فلاسفہ کے اقوال کا پلندہ بنا دیا۔ اس کی مثال امام فخر الدین رازی کی مفاتیح الغیب ہے۔ جن فقہاء نے تفسیریں تحریر کی تھیں وہ صرف فقہی فروعات کے دلائل ذکر کرنے تک محدود رہے۔ مثلاً جصاص اور قرطبی وغیرہما۔ مؤرخین نے جو تفاسیر لکھیں ان کو صحیح و سقیم واقعات و اخبار سے بھر دیا۔ مثلاً ثعلبی اور خازن کی تفاسیر۔

اصحاب بدعت نے جو تفاسیر لکھیں ان میں کلام الٰہی کی تاویلاتِ رکیکہ کر کے ان کو اپنے باطل عقائد و افکار کے سانچہ میں ڈھالنے کی سعی لاحاصل کی۔ مثلاً معتزلہ میں سے رمانی جبائی قاضی عبدالجبار اور زمخشری اور شیعہ اثنا عشریہ میں سے طبرسی اور ملا محسن کاشی وغیرہ۔

صوفیاء نے ترغیب و ترہیب کو نصب العین ٹھہرا کر قرآنی آیات سے ایسے اشارات کا استخراج کیا جو ان کے مسلک و مشرب اور وجدان و ریاضت سے میل کھاتے تھے۔ ان میں ابن عربی اور ابو عبدالرحمن السلمی کے اسماء قابل ذکر ہیں۔

خلاصہ یہ کہ جو شخص بھی کسی فن یا مذہب و مسلک سے دلچسپی رکھتا تھا اس نے قرآنِ عزیز کو اپنے مذہب و فن کے قالب میں ڈھالنے کی سر توڑ کوشش کی۔ یہ علمی و عقلی رجحان و میلان جاری رہا۔ حتیٰ کہ بعض ادوار میں اس کو بڑی قبولیت حاصل ہوئی۔ عصر حاضر میں بھی ایسے مفسر موجود ہیں جن کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن حکیم کو ظاہر و باطن علوم عصریہ کا گنجینہ ثابت کر دیں۔ ان کے نزدیک گویا قرآن کے وجوہِ اعجاز میں سے ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ زمانہ کے ساتھ چل سکے۔ حق بات یہ ہے کہ یہ قرآن کے ساتھ بڑی زیادتی ہے جس سے قرآن اپنے ہدف و نصب العین سے نکل جاتا ہے جس کے لیے اسے اُتارا گیا تھا۔ آگے چل کر ہم اس پر تفصیلی روشنی ڈالیں گے۔

عقلی تفسیر کا جو سیلاب اُمنڈ آیا تھا یہ طغیانی کی شدت کے باوصف نقلی تفسیر کو صفحۂ کائنات سے محو نہ کر سکا۔ بخلاف ازیں مختلف قرون و عصور میں ایسے علماء بھی موجود تھے جو اس طوفان کا مقابلہ کرنے کے لیے سینہ سپر ہو گئے۔ چنانچہ انہوں نے خالص نقلی انداز میں صحیح و سقیم میں امتیاز کیے بغیر قرآن کی تفسیر لکھی۔ چنانچہ امام جلال الدین سیوطی نے "الدر المنثور" میں اسی طرح کیا۔

تفسیر کے مختلف پہلو :

اس دور میں ایسے علماء بھی منظر عام پر آئے جنہوں نے تفسیر کے سلسلہ میں نظر و فکر کے دائرہ کو محدود کر دیا اور اس کے مختلف و متنوع گوشوں میں سے صرف ایک پہلو پر ساری توجہ مرکوز کر دی۔ اس ضمن میں چند علماء کے نام اور ان کے کام کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱ ۔ امام ابن قیم نے ایک مستقل کتاب اقسام القرآن سے متعلق لکھی ہے، اس کا نام "التبیان فی اقسام القرآن" ہے۔

۲ ۔ ابو عُبیدہ نے مجاز القرآن پر ایک کتاب تصنیف کی۔

۳ ۔ امام راغب اصفہانی نے مفردات القرآن کے موضوع پر ایک کتاب لکھی۔

۴ ۔ ابو جعفر النحاس نے ناسخ و منسوخ کے بارے میں ایک کتاب رقم کی۔

۵ ۔ ابو الحسن واحدی نے اسباب نزول پر ایک مستقل کتاب قلمبند کی۔

۶ ۔ الجصاص نے احکام القرآن کے موضوع سے متعلق ایک کتاب تحریر کی۔

علاوہ ازیں اور بھی بہت سے علماء تھے جنہوں نے قرآن عزیز کے ایک خاص موضوع کو اپنی توجہات

کا مرکز و محور قرار دے کر اس کے متفرقات کو یکجا کر دیا اور اس کو درس و بحث کا خصوصی موضوع ٹھہرایا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ قدیم مفسرین نے تفسیر میں اس حد تک وسعت پیدا کر دی تھی کہ فہم قرآن کے سلسلہ میں بعد میں آنے والے مفسرین کے لیے کسی محنت و کاوش کی ضرورت باقی نہ رہی۔ چنانچہ کسی زحمت کے بغیر انہوں نے کتب تفسیر مدوّن کر لیں۔ بعض مفسرین نے دوسروں کا تفسیری مواد لے کر اس پر اضافہ کر دیا بعض نے اختصار کیا۔ بعض نے دوسروں کی تفاسیر پر حواشی تحریر کیے۔ کچھ ایسے متاخرین بھی تھے جنہوں نے متقدمین کی تصانیف کے پیچیدہ مقامات کو واضح کیا یا دوسروں کی کتب تفسیر کو اعتراضات کا نشانہ بنایا بایں ہمہ تفسیری رجحانات اور ان کے رنگ ڈھنگ بدستور تغیر پذیر رہے۔

عصر حاضر میں تفسیر پر ادبی و اجتماعی طرز و انداز کا غلبہ ہے۔ اس دَور میں کچھ ایسی تفاسیر بھی منظر عام پر آئی ہیں جن میں تکلف و تصنع اور اغراق و مبالغہ کا عنصر نمایاں ہے۔ ہم آگے چل کر عصر حاضر کے تفسیری ادب پر سیر حاصل تبصرہ کریں گے۔

یہ تھی تفسیر کی حالت عصر تدوین میں اور یہ ہیں وہ ارتقائی مراحل جن سے گزر کر یہ فن اپنے آغاز ظہور سے ہمارے زمانہ تک پہنچا۔ یہ بتانا بے حد مشکل ہے کہ تاریخ کے ہر دَور میں تفسیر کا خصوصی طرز و منہاج کیا تھا؟ یہ علم ہر دَور میں کن خصوصیات و میلانات کا حامل رہا؟ اور ہر عصر و عہد میں اس کا خاص رنگ ڈھنگ کیا تھا؟

اس کی وجہ یہ ہے کہ قرونِ سابقہ میں تفسیر پر جو کام ہوا تھا اس کا اکثر حصہ گردشِ دوران کی نذر ہو گیا اور بہت کم مواد نقل ہو کر ہم تک پہنچا ہے۔ اس ضمن میں جو کام ہوا تھا، وہ بڑا کثیر المقاصد تھا اور اس کے دائرہ میں بڑی وسعت پائی جاتی تھی۔ جو کتب تفسیر ماضی میں لکھی گئی تھیں وہ اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کے نام سن کر ہی آدمی پر سکتہ طاری ہو جاتا ہے۔ ان کے لکھنے والے ایسے اشخاص و رجال تھے جو علمی دنیا میں بڑی اہمیت کے حامل تھے۔

مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر چند ایک کا ذکر کیا جاتا ہے۔

۱۔ دوسری صدی ہجری میں عمرو بن عُبَید معتزلی نے بروایت حسن بصری قرآن کریم کی ایک تفسیر مرتب کی تھی۔ ابن خلکان نے وفیات الاعیان، ج ۲۔ ص ۱۰۳ پر اس تفسیر کا ذکر کیا ہے؛

۲۔ ابوالحسن اشعری نے ایک تفسیر "المختزن" نامی تحریر کی تھی۔ جنہوں نے اپنے گمراہانہ افکار کے

اثبات کے لیے جن آیات قرآنیہ سے استدلال کیا تھا انہوں نے اس کا جواب دیا اور انہی آیات سے اہل حق کے عقائد کو ثابت کیا۔ (تبیین کذب المفتری، ص ۱۳۳)

المقریزی لکھتے ہیں کہ یہ تفسیر ستر جلدوں میں ہے۔ بقول ابن عربی اس کی پانچ صد مجلدات ہیں۔ محدث ابن فورک اس کتاب سے بکثرت اقوال نقل کرتے ہیں۔ تاج الدین السبکی فرماتے ہیں کہ میں نے اس کی ایک جلد دیکھی ہے۔

۳۔ امام جوینی نے ایک ضخیم تفسیر مرتب کی تھی جس میں ہر آیت کی دس طرح تفسیر کی گئی تھی۔ (حوالہ مذکور، ص ۲۵)

۴۔ امام قشیری کی جانب بھی ایک ضخیم تفسیر منسوب ہے۔

۵۔ علماء کا بیان ہے کہ ابن الانباری کو ایک سو بیس کتب تفسیر کے نام یاد تھے اور ان کی سندات بھی محفوظ تھیں۔

۶۔ ابو ھلال عسکری نے "کتاب المحاسن فی تفسیر القرآن" تحریر کی تھی جو پانچ جلدوں پر مشتمل تھی (التفسیر معالم حیاتہ، ص ۱۵)

علاوہ ازیں بے شمار کتب تفسیر قرآن کے سلسلہ میں مرتب کی گئی تھی۔

بہرکیف جب ماضی کی اکثر کتب تفسیر کا آج کہیں وجود نہیں ملتا تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ تاریخی ادوار کے پیش نظر ہر دور میں لکھی جانے والی تفاسیر پر تفصیلی روشنی ڈالی جائے؟ یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے، جب وہ تمام کتب تفاسیر ہمارے سامنے موجود ہوں جو شروع سے لے کر تا ہنوز تحریر کی گئی ہیں اور اتنا وقت بھی کہ ان کا تفصیلی مطالعہ کیا جا سکے۔ مگر افسوس کہ ان میں سے کوئی چیز بھی میسر نہیں۔

تاہم مفسرین کے رجحانات و میلانات دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اختلاف عصور و ازمنہ کے باوصف ان میں بعض باتیں قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہیں۔ مثلاً جس طرح متقدمین میں سے بعض نے تفسیر بالماثور کے طرز پر اپنی کتب تفسیر مرتب کی تھیں۔ اسی طرح متاخرین میں بھی ایسے مفسر موجود ہیں جنھوں نے اس طرز و انداز کو اپنایا۔ علی ھذا القیاس اگر متقدمین میں سے بعض مفسرین نے اشارہ کے طرز و انداز پر تفسیر مرتب کی تھی تو بعض متاخرین بھی اسی ڈگر پر گامزن ہوئے۔ اسی طرح اگر متقدمین میں سے بعض نے قرآن کریم کو اپنے افکار و عقائد کے سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کی تھی، تو بعض متاخرین نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا۔ خلاصہ یہ کہ زمانی اختلاف کے باوجود مفسرین کے مسلک و مشرب میں

بڑی حد تک یگانگت پائی جاتی ہے اور وہ مختلف تفسیری پہلوؤں میں سے ایک خاص پہلو پر متفق نظر آتے ہیں
بنابریں ہر تاریخی دور کی کتب تفسیر پر نقد و تبصرہ کرنے کے بجائے ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مفسرین نے اپنی تفاسیر میں کون سے تفسیری رجحانات اختیار کیے تھے۔ پھر بتائیں گے کہ تفسیر قرآن سے متعلق کونسی مشہور کتب تالیف ہوئی تھیں۔ اس ضمن میں پہلے ان مشہور ترین کتب تفسیر کا ذکر کیا جائے گا جو تفسیر بالماثور کے انداز پر مرتب کی گئی تھیں۔ پھر یہ کہ تفسیر بالرائے کے اصول پر کون سی تفاسیر لکھی گئیں۔ اسی ضمن میں ان تفاسیر کا ذکر بھی کیا جائے گا جو باطل فرقوں کے علماء نے مرتب کی تھیں۔ پھر علی الترتیب صوفیاء، فقہاء اور فلاسفہ کی کتب تفسیر نیز علمی و ادبی تفاسیر کا تذکرہ کیا جائے گا۔ آخر میں ہم یہ بتائیں گے کہ عصر حاضر میں کون سا تفسیری ادب منظر عام پر آیا اور اس کا معیار و مدار کیا ہے۔

فصل اوّل

تفسیر بالماثور

تفسیر بالماثور کا مفہوم:

تفسیر بالماثور کے مفہوم میں خاصی وسعت پائی جاتی ہے۔ کسی آیت کا معنی و مفہوم اگر قرآن کریم ہی کی کسی آیت سے واضح ہوتا ہو یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادگرامی نیز صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار سے اس پر روشنی پڑتی ہو تو اس کا نام تفسیر بالماثور (منقول تفسیر) ہے۔ آثارِ تابعین کے بارے میں علماء مختلف الرائی ہیں کہ آیا وہ تفسیر بالماثور کے قبیل سے ہے یا تفسیر بالرائی میں شامل ہے۔ مگر ہمارے خیال کے مطابق ان کو تفسیر منقول ہی میں شامل کرنا زیادہ قرین عقل و صواب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جو کتبِ تفسیر منقولات تک محدود ہیں مثلاً تفسیر ابن جریر ان میں صرف احادیث نبویہ و اقوال صحابہ ہی کو شامل نہیں کیا گیا بلکہ آثار تابعین کو بھی جگہ دی گئی ہے۔

تفسیر بالماثور کا تدریجی ارتقاء:

تفسیر بالماثور کا تدریجی ارتقاء اس کے دونوں اَدوار ——— دَورِ روایت و عصر تابعین ——— میں جاری رہا۔ جہاں تک دورِ روایت کا تعلق ہے اس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مشکلاتِ قرآن کی وضاحت فرمایا کرتے تھے۔ پھر صحابہ باہم اس کو ایک دوسرے سے نقل و روایت کرتے اور آگے تابعین تک پہنچاتے۔

صحابہ میں ایسے لوگ بھی تھے جو احادیث صحیحہ یا اپنی رائے و اجتہاد کے پیشِ نظر تفسیر قرآن کے سلسلہ میں گفتگو کرتے تھے۔ مگر رائے و اجتہاد سے شاذ و نادر ہی کام لیا جاتا تھا۔ اس کا محرک عہدِ رسالت کا دینی ذوق و شوق اور حضرات صحابہ کا بلند ذہنی و عقلی مقام تھا۔ مزید برآں ان دنوں عملی زندگی کی ضروریات کا دائرہ نہایت محدود تھا۔ صحابہ خوب سمجھتے تھے کہ تفسیر قرآن کے معنی اس امر کی شہادت ہے کہ خداوند کریم نے فلاں لفظ سے یہ مفہوم مراد لیا ہے۔

آگے چل کر تابعین میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے تفسیر قرآن کو اپنی زندگی کا واحد نصب العین قرار دیا۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جس قدر احادیث مل سکیں ان کو جمع کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ اقوال صحابہ کو یکجا کر کے ان پر اسی حد تک اپنی رائے واجتہاد کا اضافہ کیا جس قدر قرآن کریم میں غموض وخفاء پیدا ہو چکا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عہد رسالت وعصر صحابہ سے جس قدر دُوری ہوتی جاتی تھی، اُسی قدر قرآن کے معانی ومطالب لوگوں کی نگاہوں سے اوجھل ہوتے جا رہے تھے۔

پھر اَتباعِ تابعین کا دَور آیا اور انہوں نے تابعین کے اقوال وآثار کے اخذ ونقل کا اہتمام کیا۔ اس دَور میں جو مزید غموض قرآن کے معنی ومفہوم میں پیدا ہو گیا تھا انہوں نے اس کے ازالہ کیلئے مساعیِ جمیلہ انجام دیں۔ اسی طرح اگلے تاریخی اَدوار میں یہ تفسیری سرمایہ بڑھتا چلا گیا اور ہر پچھلا طبقہ اپنے سابقین کے اقوال وآثار کو روایت کرتا رہا۔

پھر عصر مدوّنین کا آغاز ہُوا، اور درحقیقت وہی ہمارا مطلوب ومقصود ہے۔ سب سے پہلے تفسیر بالماثور مدوّن ہوئی۔ اس کا ارتقاء تدریجًا ہوا جیسا کہ ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں۔ اصحاب الحدیث اوّلین بزرگ تھے۔ جنہوں نے اس کارِ خیر کی طرح ڈالی۔ مختلف علوم کی تاریخ بیان کرنے والے علماء نے حسب عادت جہاں ہر علم کو اس کے واضع ومُوسِّس کی جانب منسوب کیا ہے وہاں علم تفسیر کا واضع (معنی جامع نہ کہ مدوّن) امام دار الہجرات مالک بن انس اَصبحی کو قرار دیا ہے۔ (المبادئی النصریۃ، ص ۲۶)

اس عہد تک تفسیر کی کوئی مخصوص صورت نہ تھی اور نہ ہی اس کو جداگانہ طور پر مرتب کیا گیا تھا بخلاف ازیں کتب حدیث میں تفسیری روایات کے لیے ایک باب مخصوص کر دیا گیا تھا جس میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اور صحابہ وتابعین کے اقوال وآثار کو یکجا کر دیا جاتا تھا۔ آگے چل کر علم تفسیر حدیث سے الگ ہو گیا اور اس کو جداگانہ تالیف کا موضوع قرار دیا گیا۔ اس سلسلہ میں اوّلین رسالہ جو ہمارے علم میں آیا ہے وہ ہے جس کو علی بن ابو طلحہ نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے۔ پھر چند اجزاء خصوصی طور پر علم تفسیر میں مرتّب کیے گئے۔ مثلاً وہ جُزء جو ابو روق کی جانب منسوب ہے۔ یا وہ اجزاء سہ گانہ جن کو محمد بن ثور نے ابن جُریج سے نقل کیا ہے۔ (الاتقان، ج ۲۔ ص ۸۸)

پھر اس کے بعد تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ایسی ضخیم وعظیم کتب منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئیں جنہوں نے سابقہ تمام تفسیری ذخیرہ کو اپنے دامن میں سمو لیا۔ ان میں وہ تمام تفسیری اقوال شامل کر لیے گئے

جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نیز صحابہ و تابعین کرام سے مروی تھے۔ مثال کے طور پر ابن جریر طبری کا نام لیا جا سکتا ہے۔ کچھ یوں دکھائی دیتا ہے کہ ابن جریر اور ان کے ہم نواؤں نے اسناد کا اہتمام کرنے کے باوجود نقل و روایت میں مبالغہ آمیزی سے کام لیا تھا۔

اس کی حد یہ ہے کہ انہوں نے نا قابل اعتماد اقوال و آثار کو بھی اپنی کتب تفسیر میں جگہ دے دی یہ امر پیش نظر رہے کہ مفسر ابن جریر اور ان کے متبعین نے اگرچہ تفسیر کو ایک مستقل فن کی حیثیت دی تھی تاہم ان کے عصر و عہد میں اور اس کے بعد ایسے محدثین بھی موجود تھے جو بدستور تفسیر قرآن کو اپنی جمع کردہ کتب حدیث کے باب التفسیر میں جگہ دیتے رہے۔

بعد ازاں ایسے مفسرین آئے جنہوں نے تفسیر بالماثور کو مدون کیا، مگر اسناد کو حذف کر دیا۔ انہوں نے صحیح و علیل میں فرق کیے بغیر بکثرت تفسیری اقوال اپنی تصنیفات میں شامل کر دیے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کتب تفسیر کا قاری ان کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگا کہ مبادا ان میں مندرجہ اقوال موضوع ہوں۔ پھر اس کے بعد زندگی کے دھارے بدل گئے۔ قبل ازیں صرف تفسیر بالماثور پر انحصار کیا جاتا تھا اب رفتہ رفتہ تفسیر بالرائی کا چرچا ہونے لگا۔

تفسیر منقول میں شخصی رجحانات:

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ ہر آیت کی تفسیر کرنے والا اس پر اپنا رنگ جماتا ہے۔ اس لیے کہ ہر شخص کسی عبارت کا مطلب و مفہوم اپنی ذہنی و عقلی حدود کے اندر رہ کر ہی سمجھتا ہے اور اپنی فکری پرواز کی حد تک ہی اس کی تعبیر و تفسیر کرتا ہے۔ یہ ایسا ضابطہ ہے جس کے آثار ہمیں کتب تفسیر میں بڑے نمایاں نظر آتے ہیں۔ چنانچہ کتب تفسیر میں سے کوئی کتاب ایسی نہیں جس پر اس کے مصنف کے ذاتی رجحانات و امتیازات صاف جھلکتے ہوئے دکھائی نہ دیتے ہوں۔

مگر ایک نمایاں حقیقت کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ جو تفاسیر تفسیر بالرائی کے اصول پر لکھی گئی ہیں، ان پر مصنف کے ذاتی افکار و آراء کی چھاپ تفسیر بالماثور پر مشتمل کتب کی نسبت زیادہ واضح ہوتی ہے۔ البتہ جب ہم بنظر تحقیق دیکھتے ہیں کہ ایک مفسر کسی آیت کا مفہوم اپنی عقل و فکر کے مطابق متعین کرتا ہے، اور پھر اس کی تائید و حمایت میں منقول اقوال و آثار کو یکجا کرتا ہے اور جو اقوال اس مفہوم سے لگا نہیں کھاتے ان کو رد کر دیتا ہے۔ اس سے مفسر کے ذاتی میلانات کا صاف پتہ چل جاتا ہے۔

چونکہ قدیم مفسرین اسباب تکوین آغاز تخلیق اور تاریخ انسانیت میں پیش آنے والے عظیم سانحات و حادثات کے بڑے مشتاق تھے۔ اس لیے بقول ابن خلدون اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کتب تفسیر میں اسرائیلیات کی بھرمار ہو گئی اور عام طور سے ان کو نقل کیا جانے لگا۔ بلا شبہ یہ ایک شخصی امتیاز تھا، جو قرن اول میں نمایاں ہوا۔ اور وہ تمام مفسرین اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ جنہوں نے اسرائیلی روایات کو پذیرائی بخشی اور ان کی روشنی میں قرآنی آیات کی تفسیر لکھی۔ (التفسیر معالم حیاتہ، ص ۲۸)

نقلی تفسیر میں ایک انفرادی و شخصی رنگ اور ابھرا۔ اور وہ یہ کہ جو مفسرین روایات و رجال کے نقد و جرح میں مہارت و بصیرت رکھتے تھے اور اسباب ضعف پر ان کی کڑی نگاہ تھی۔ ان کی کتب تفسیر میں یہ امتیاز جھلکتا ہوا صاف دکھائی دیتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی مرویات میں صحت کا التزام رکھتے ہیں اور کسی ضعیف و علیل روایت کو اپنی کتب تفسیر میں جگہ نہیں دیتے۔ بخلاف ازیں جو مفسرین اسباب ضعف فی الروایتہ سے بے گانہ اور نقد رجال و رواۃ کی قدرت و استطاعت سے بے بہرہ تھے وہ حاطب لیل ثابت ہوئے اور صحیح و سقیم میں فرق و امتیاز روا رکھے بغیر اپنی تفاسیر کو ہر طرح کے اقوال سے بھر دیا اس سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آئی کہ منقول تفسیر پر بھی مفسر کے ذاتی نظریات و افکار کی چھاپ نمایاں ہوتی تھی۔

تفسیری روایات میں ضعف کے اسباب :

سابقہ بیانات سے واضح ہوا کہ تفسیر بالماثور کی اقسام حسب ذیل ہیں :۔

۱۔ تفسیر القرآن بالقرآن۔

۲۔ تفسیر القرآن بالحدیث۔

۳۔ تفسیر قرآن باقوال صحابہ و تابعین۔

مذکورہ صدر اقسام میں سے پہلی اور دوسری قسم کی تفسیر بلا نزاع و خلاف واجب القبول ہے۔ اس لیے کہ یہ شک و ضعف سے بالا ہے۔ باقی رہیں وہ احادیث جن کے متن و سند میں ضعف و خلل پایا جاتا ہو تو وہ ہرگز قابل اعتماد نہیں جہاں تک صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار کا تعلق ہے۔ ان میں اس حد تک ضعف پیدا ہو گیا تھا کہ ان پر اعتماد ممکن نہ رہتا اگر خداوند کریم اس عظیم علمی ورثہ کو شکوک و شبہات کی آمیزش سے محفوظ رکھنے کا اہتمام نہ کرتا۔ مگر ہوا یہ کہ ایسے نقاد حدیث پیدا ہوئے جنہوں نے بال کی

نکال اُتار کر صحیح و سقیم کو الگ کر دیا اور اقوالِ صحیحہ کا اس قدر ذخیرہ جمع کر دیا جو کسی طرح بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں۔ تاہم کثیر کتب تفسیر ایسی بھی ہیں جن میں ہنوز ہر قسم کے اقوال صحیحہ و سقیمہ موجود ہیں۔ ان کتب کے جامعین کا نصب العین متفرق اقوال کو یکجا کرنا تھا ان کی چھان پھٹک نہیں۔

تفسیری اقوال کے نقد و تبصرہ کا سب سے بڑا عامل و محرک ان کی حدِ اعتدال سے بڑھی ہوئی کثرت تھی خصوصاً حضرت ابن عباس و علی رضی اللہ عنہما سے تو ان گنت روایات منقول تھیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں :-

"حضرت ابن عباس سے صرف سو تفسیری روایات ثابت ہیں" (الاتقان ج ۲ ص ۱۸۹)

امام شافعی کے مذکورہ صدر قول سے یہ حقیقت اُبھر کر سامنے آتی ہے کہ نقلی تفسیر میں جھوٹی اور بناوٹی روایات کی آمیزش کس حد تک تھی۔

اسبابِ ضعف :-

ہمارے خیال میں تفسیر بالماثور کی نقل و روایت میں ضعف کے اسباب تین تھے۔

۱ - موضوع روایات کی بھرمار۔

۲ - اسرائیلیات کی آمیزش۔

۳ - حذفِ اسانید۔

اب ہم ان تینوں اسباب و محرکات پر تفصیلی روشنی ڈالیں گے تاکہ یہ پتہ چل سکے کہ تفسیری روایات کو ناقابلِ اعتماد بنانے کے سلسلہ میں ان میں سے ہر سبب کس حد تک مؤثر ثابت ہوا۔

۱۔ وَضْعٌ فِی التَّفْسِیْر

وضع کا آغاز اور اس کے اسباب و اثرات

تفسیر میں وضع کا آغاز:

تفسیر قرآن میں وضع کا آغاز حدیث کے ساتھ ہی ہوا۔ اس لیے کہ ابتدائی مرحلہ میں حدیث و تفسیر کے مابین کوئی فرق و امتیاز تھا ہی نہیں۔ جس طرح احادیث نبویہ صحیح بھی ہیں، حسن بھی اور ضعیف بھی اور ان کے رُواۃ و رجال میں سے بعض ثقہ ہیں اور بعض مشکوک و وضّاع۔ اسی طرح تفسیری روایات اور ان کے نقل کرنے والے مفسّرین کا بھی یہی حال ہے۔

وضع کا آغاز ۴۱ھ میں اس وقت ہوا جب مسلمانوں میں سیاسی اختلافات کی بنا پڑی اور وہ شیعہ خوارج اور عوام کے فرقوں میں بٹ گئے۔ اس دَور میں ایسے اصحابِ بدعت نے سر نکالا جنہوں نے اپنی اختراع کردہ بدعات کو رواج دینے کے لیے تعصب سے کام لینا شروع کیا۔ بعض لوگوں نے مسلمانوں کو دام فریب میں پھنسانے اور گمراہ کرنے کے لیے بظاہر اسلام کا لبادہ اوڑھ لیا اور در اصل کافر کے کافر رہے۔ انھوں نے اپنی اغراضِ خبیثہ کو بروئے کار لانے کے لیے جھوٹی روایات گھڑنے کا مذموم دھندا شروع کر دیا۔

اسباب وضع:

وضع کے متعدد اسباب تھے:۔

۱۔ گروہی تعصب:۔

ان میں سے ایک سبب گروہی تعصب ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ امت ان دنوں مختلف و متنوع فرقوں میں بٹ گئی تھی۔ ایک طرف شیعہ نے حبِّ علی میں غلوّ سے کام لینا شروع کیا۔ دوسری جانب خوارج ان کے دشمن بن گئے۔ جمہور اہل اسلام نے ان دونوں کے خلاف مسلکِ اعتدال کو اختیار کیا اور ان دونوں میں کسی سے بھی متاثر نہ ہوئے۔ ان فرقوں کی مقدور بھر یہ کوشش رہی کہ کسی طرح اپنے عقیدہ کو

قرآن سے ثابت کریں۔ چنانچہ شیعہ نے اپنے مذہب کی تائید و حمایت میں بکثرت تفسیری اقوال گھڑ کر نبی کریمؐ، حضرت علی اور اہل بیت کی جانب منسوب کر دیے۔ خوارج نے بھی یوں ہی کیا۔

موضوع روایات کو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کی جانب منسوب کرنے کا مقصد یہ تھا کہ ان کی ترویج و اشاعت اور قبولیت میں اضافہ ہو۔ اس لیے کہ کسی روایت کو آنحضورؐ اور صحابہ کی جانب منسوب کرنے سے اس کی قدر و قیمت بڑھ جاتی ہے۔ جب کہ کسی اور کی طرف نسبت کرنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا۔

۲۔ سیاسی مسلک :

سیاسی مذہب و مسلک بھی تفسیری اقوال کے وضع کے محرکات میں سے ایک ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت علی و ابن عباس سے جس قدر تفسیری روایات منقول ہیں ان کی حد سے بڑھی ہوئی کثرت ہمیں یہ بات کہنے پر مجبور کرتی ہے کہ دوسروں کی نسبت ان کی طرف زیادہ من گھڑت اقوال کو منسوب کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں اکابر خاندان سے وابستہ تھے۔ اس لیے مرویات کو ان کی جانب منسوب کرنے سے ان کی قدر و قیمت کا بڑھ جانا ایک لازمی امر تھا۔ جب کہ دوسروں کی جانب منسوب کرنے سے یہ مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ مزید براں شیعہ کو حضرت علی کے ساتھ جو تعلق خاطر تھا وہ کسی اور کے ساتھ ہرگز نہ تھا۔ اس لیے انہوں نے آپ کی جانب ایسے تفسیری اقوال کو منسوب کر دیا جن کی بنا پر شیعہ کے خیال میں حضرت علی کی عزت و عظمت میں اضافہ ہو سکتا تھا۔ حضرت ابن عباس عباسی خلفاء کے جد امجد تھے اس لیے ایسے لوگ بھی منظر عام پر آئے جو ابن عباس سے بکثرت روایات نقل و روایت کر کے عباسی خلفاء کا تقرب حاصل کرتے رہتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سیاسی طرز و انداز بڑی حد تک وضع اقوال پر اثر انداز ہوا تھا۔

۳۔ جذبۂ انتقام :

تفسیری روایات کے وضع کرنے کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ دشمنانِ دین جو حرب و پیکار اور دلیل و برھان کے ذریعہ اسلام کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکے تھے۔ وہ فریب وہی کے لیے اسلام کا لبادہ اوڑھ کر مسلمانوں کی صفوں میں گھس گئے اور ان کو گمراہ کرنے کے لیے حدیثیں وضع کرنے لگے۔

وضع کیے اثرات = جو کثیر تفسیری اقوال اعداءِ اسلام کی مذموم مساعی سے تفسیر قرآن میں در آئے

تھے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہمارے جلیل القدر علمائے سلف نے جو بیش قیمت تفسیری ذخیرہ چھوڑا تھا وہ ضائع ہو گیا۔ اس لیے کہ جو شکوک و شبہات اس میں پیدا ہو گئے تھے اس کے نتیجہ میں یہ پورا قیمتی ورثہ ناقابل اعتماد ٹھہرا اور جس روایت میں کچھ بھی ضعف ہوتا اس کو رد کیا جانے لگا وہ بذات خود صحیح ہی کیوں نہ ہو۔

صحیح و سقیم روایات کے اختلاط و امتزاج کا ایک نتیجہ یہ بھی نکلا کہ جو مفسرین دونوں میں فرق و امتیاز کی صلاحیت سے محروم تھے وہ ان کو ایک ہی نگاہ سے دیکھنے اور دونوں ہی کو صحیح قرار دینے لگے۔ بسا اوقات اس کو ایک ہی مفسر سے منقول دو متناقض روایتیں مل جاتیں اور وہ اس مفسر کو تناقض کا مرتکب قرار دیتا ہے اور اہل اسلام پر یہ طعن توڑتا کہ وہ متناقض روایات کو بھی قبول کر لیتے ہیں۔

گولڈزیہر لکھتا ہے:۔

"یہ امر کس قدر حیرت ناک ہے کہ ابن عباس کی جانب منسوب اقوال کو بلا نقد و جرح تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ حالانکہ ان اقوال میں ایسا شدید تناقض پایا جاتا ہے جس میں جمع و تطبیق کا کوئی امکان ہی نہیں۔ اس کھلے ہوئے تضاد کی نمایاں مثال وہ اختلاف ہے جو اس امر میں پایا جاتا ہے کہ آیا ذبیح حضرت اسماعیلؑ تھے یا حضرت اسحاقؑ؟ ہر فریق اپنے عندیہ کی تائید روایت میں علمائے سلف کے اقوال نقل کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دونوں ہی فریق اپنے نظریہ کے اثبات میں سنداً ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں جو لوگ حضرت اسحاق کو ذبیح مانتے ہیں، وہ بروایت عکرمہ ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں بخلاف ازیں حضرت اسماعیل کو ذبیح قرار دینے والے شعبی یا مجاہد کے واسطہ سے ابن عباس کا قول روایت کرتے ہیں۔ دونوں فریق دعویٰ کرتے ہیں کہ انہوں نے بذاتِ خود ابن عباس سے یہ قول سنا اور اس ضمن میں ان کی رائے یہی تھی۔"

(المذاہب الاسلامیہ ص ۷۸۔)

آگے چل کر مزید لکھتا ہے:۔

"اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ ابن عباس سے منقول اقوال کس قدر قیمت کے حامل ہیں اور وہ کہاں تک قابل تسلیم ہیں! ابن عباس کے علاوہ دیگر صحابہ و تابعین سے منقول اقوال و آثار کا بھی یہی حال ہے۔ پھر اس سے بڑھ کر یہ کہ اکثر و بیشتر متناقض

اقوال ایک ہی مفسر سے بسند صحیح مروی و منقول ہوتے ہیں۔ تحقیق بسیار کے بعد ہم اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ قرآن کی تفسیر ماثور کسی صحیح اساس پر مبنی نہیں اور اس میں وحدت و یگانگت کا فقدان صاف جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ یہ کس قدر عجیب بات ہے کہ ایک ہی آیت یا کلمہ کی تفسیر میں صحابہ سے متعدد و مختلف اقوال منقول ہوتے ہیں اور مختلف وجوہ سے یہ باہم متصادم ہوتے ہیں"۔

یہ ہے وہ فیصلہ جو گولڈزیہر نے تفسیر بالماثور کے بارے میں اپنی کتاب میں صادر کیا ہے! ان بے معنی اور بودے خیالات کے ذکر و بیان سے گولڈزیہر یہ تاثر دینا چاہتا ہے کہ حضرت ابن عباس خصوصاً اور دیگر مفسرین صحابہ عموماً ایک ہی لفظ یا موضوع کے بارے میں مختلف و متضاد خیالات کا اظہار کرتے تھے دراصل گولڈزیہر کا منشا و مقصود یہ ہے کہ اہل اسلام سلف صالحین کے چھوڑے ہوئے اس بیش قیمت تفسیری ورثہ سے صرف نظر کریں اور یہ سمجھیں کہ ان روایات میں جو تناقض پایا جاتا ہے وہ صحابہ کے نظریاتی نزاع و خلاف کا نتیجہ ہے۔ ظاہر ہے کہ جس تفسیر کا یہ عالم ہو اس کی پابندی ہمارے لیے کیسے ضروری ہو گئی؟ مزید یہ کہ صحابہ کے یہ تفسیری اقوال ان کے فکر و اجتہاد پر مبنی ہیں اور ہم بھی حق اجتہاد میں ان کے سہیم و شریک ہیں۔

ہم اس سے انکار نہیں کرتے کہ تفسیر میں علمائے سلف کے یہاں اختلاف موجود ہے ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ بعض اوقات ایک ہی شخص کے دو یا دو سے زیادہ اقوال میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ مگر یہ اختلاف تناقض و تضاد کے قبیل سے نہیں بلکہ نزاع لفظی کی قسم کا ہوتا ہے اور اس میں جمع و تطبیق کا امکان موجود ہوتا ہے۔ جن اقوال میں تطبیق کا احتمال نہ ہو اور دونوں قول صحیح ہوں تو متاخر قول پر عمل کیا جائے گا۔ اور اگر دونوں اقوال کا پایۂ صحت مساوی نہ ہو تو صحیح پر عمل اور ضعیف کو نظر انداز کر دیا جائے گا۔ (الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۷۹)

جب اقوال صحابہ باہم متعارض ہوں اور جمع و تطبیق یا ترجیح کا کوئی امکان نہ ہو تو ابن عباس کے قول پر عمل کیا جائے گا۔ اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ: "اے اللہ ابن عباس کو تفسیر قرآن کا علم عطا کر"۔ امام شافعی نے تقسیم وراثت میں حضرت زید کے قول کو اس حدیث کی بنا پر ترجیح دی تھی کہ آپ نے فرمایا "زید تم سب میں فرائض کا زیادہ علم رکھتے ہیں"۔[1]

[1] الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۸۱

گولڈزیہر نے اس امر کی تعیین میں کہ ذبیح کون تھے حضرت ابن عباس سے جو مختلف روایات ذکر کی ہیں۔ ان کی تحقیق کے رسالہ میں جب میں نے تفسیر ابن جریر کی جانب رجوع کیا تو دیکھا کہ اس نے یہ دونوں روایات متصل اسانید کے ساتھ ذکر کی ہیں جن میں سے بعض مرفوع ہیں اور بعض ابن عباس سے مرفوعاً مروی ہیں جیسا کہ ہمیں معلوم ہے۔ ابن جریر نے مرویات کی نقل در روایت میں صحت کا التزام نہیں کیا۔ اگر دونوں روایتوں کو محدثین کے قواعد نقد و جرح پر رکھ کر پرکھا جائے تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ جس روایت میں حضرت اسماعیل کے ذبیح ہونے کا ذکر کیا گیا ہے وہ دیگر روایات کے مقابلہ میں صحیح تر اور قابل ترجیح ہے اس کے دلائل و براہین اس قدر زیادہ ہیں کہ ان کا ذکر موجب طوالت ہے۔ مزید برآں ابن جریر نے حضرت ابن عباس سے جو مرفوع روایت بسند حسن بن دینار، از علی بن زید حضرت اسحاق کے ذبیح ہونے سے متعلق ذکر کی ہے ضعیف ہے۔ اس کی سند میں حسن بن دینار متروک اور علی بن زید منکر الحدیث ہے۔ حافظ ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اس پر روشنی ڈالی ہے۔

(تفسیر ابن کثیر، ج ۴۔ ص ۱۷)

باقی رہیں حضرت ابن عباس کی موقوف روایات جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ ذبیح حضرت اسحاق تھے تو اگرچہ ان کی سند صحیح ہے مگر یہ اس امر پر محمول ہیں کہ ابن عباس پہلے یہی عقیدہ رکھتے تھے مگر بعد ازاں اس سے رجوع کر لیا اور علانیہ اس کی مخالفت کرنے لگے۔ یہ عقیدہ آپ نے آغاز کار میں اس لیے اختیار کیا تھا کہ آپ نے بعض صحابہ کو کعب الاحبار اور یہود میں سے مشرف باسلام ہونے والوں کی زبانی سن کر اس کا اظہار کرتے ہوئے پایا تھا۔ چنانچہ مفسر ابن جریر حضرت ابن عباسؓ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ "ذبیح حضرت اسماعیل ہیں مگر یہود جھوٹ موٹ حضرت اسحاق کو ذبیح قرار دیتے ہیں۔" (ابن جریر، ج ۲۳۔ ص ۵۴)

مذکورہ صدر قول حضرت ابن عباس سے بسند صحیح منقول ہے اور اس سے یہود کے زعم فاسد کا ابطال ہوتا ہے۔ اس طرح اس ضمن میں ابن عباس سے منقول مختلف اقوال کے درمیان جمع و تطبیق کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ مفسر ابن کثیر حضرت اسحاق کے ذبیح ہونے سے متعلق روایات ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"یہ جملہ اقوال و آثار کعب الاحبار سے ماخوذ ہیں۔ جب خلافت صدیقی میں وہ حلقہ بگوش

اسلام ہوئے تو حضرت عمر کو کتب قدیمہ کے مندرجات سے آگاہ کرنے لگے۔ بعض اوقات حضرت عمر بھی ان کی باتیں سنتے۔ ان کی دیکھا دیکھی لوگ بھی کعب الاحبار کی جانب متوجہ ہوئے اور ان سے سن کر رطب و یابس لوگوں کو سنانے لگے۔ حالاں کہ اُمّت کو ان باتوں کی مطلقاً ضرورت نہیں" (ابن کثیر، ج ۴ - ص ۱۷)

جہاں تک گولڈزیہر کے اس بہتان کا تعلق ہے کہ تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی میں کوئی فرق و امتیاز ہی نہیں۔ نیز یہ کہ تفسیر بالماثور کے لیے کوئی صحیح اساس سرے سے موجود ہی نہیں۔ تو یہ سراسر الزام تراشی ہے، جس کے لیے کوئی دلیل و بُرہان موجود نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو بات بسند صحیح منقول ہو وہ ایک خاص اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی۔ (النجم - ۴) وہ تو صرف وحی ہے جو آپ کی جانب کی جاتی ہے

اس آیت کریمہ میں فرمان رسولؐ کو وحی قرار دیا گیا ہے۔ باقی رہے صحابہ کے تفسیری اقوال تو ان میں سے اکثر و بیشتر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ماخوذ ہیں اور بہت کم ان کے فکر و اجتہاد پر مبنی ہیں۔ اقوالِ صحابہ بھی خصوصی قدر و قیمت رکھتے ہیں اور بشرط صحت ان سے انحراف درست نہیں۔ اس لیے کہ وہ ان قرائن و احوال کے زندہ گواہ تھے جن میں قرآن نازل ہوا۔ بنابریں وہ قرآن کریم کا فہم کامل اور صحیح علم رکھتے تھے۔ پھر تفسیر بالماثور اور تفسیر بالرائی کے مساوی ہونے کی کیا وجہ ہے؟ صحیح بات یہ ہے کہ کوئی منصف مزاج شخص ایسا دعویٰ نہیں کر سکتا۔

موضوع تفسیر کی قدر و قیمت:

موضوع تفسیر کو اگر اس کی ذاتی حیثیت سے دیکھا جائے اور اس کے اسنادی پہلو سے صرف نظر کر لیا جائے تو یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ وہ علمی قدر و قیمت سے بالکل ہی عاری نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ تفسیر میں وضع کا کس قدر بھی عمل دخل کیوں نہ ہو وہ محض سند و روایت پر اثر انداز ہوگا۔ جہاں تک تفسیر کا تعلق ہے وہ ہمیشہ ظن و تخمین پر مبنی نہیں ہوتی بلکہ ایک علمی اجتہاد کا نتیجہ ہوتی ہے جس کی ایک اپنی قدر و قیمت ہوتی ہے۔

مثلاً جو شخص تفسیر کے سلسلہ میں کوئی بات وضع کر کے اسے حضرت علیؓ یا ابن عباسؓ کی

جانب منسوب کرتا ہے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ایک قول کی ذمہ داری کا بوجھ ان کے کندھوں پر رکھتا ہے۔ بخلاف ازیں یہ اس کے ذاتی فکر و اجتہاد کا نتیجہ ہوتا ہے جو بسا اوقات صحیح ہوتا ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ وہ اپنی رائے کو مقبول عام بنانے کے لیے اسے صحابہ کی جانب منسوب کرتا ہے ظاہر ہے کہ حضرت علیؓ یا ابن عباسؓ کی جانب منسوب تفسیر علمی اہمیت سے عاری نہیں ہوتی۔ البتہ جو قابل اعتراض پہلو ہے وہ صرف یہ ہے کہ ان کی نسبت حضرت علیؓ یا ابن عباس کی جانب درست نہیں۔

حق بات یہ ہے کہ وضعی تفسیر خود ساختہ وہم و خیال پر مبنی نہیں۔ بخلاف ازیں اس کی ایک علمی اساس ہے۔ اور تفسیر کا طالب علم اس کے درس و مطالعہ سے دلچسپی لیتا ہے۔ اس کو پہلو بہ پہلو اس کی اپنی ایک ذاتی اہمیت ہے اگرچہ وہ اسنادی قدر و قیمت کی حامل نہیں۔

(فجر الاسلام، ص ۲۵۱ و ضحی الاسلام، ج ۲۔ ص ۱۴۲)

۲ - اسرائیلیات

اسرائیلیات کا مفہوم :

اسرائیلیات کا لفظ اگرچہ بظاہر اس یہودی تہذیب و ثقافت کی جانب اشارہ کرتا ہے - جو تفسیر قرآن پر اثر انداز ہوئی - مگر اس کے مفہوم میں وسعت پائی جاتی ہے - لہٰذا اس سے وہ یہودی و نصرانی ثقافت مراد ہے جس نے تفسیر قرآن کو متاثر کیا - اس کو اسرائیلیات کا نام تغلیباً دیا گیا ہے - اس لیے کہ یہودیت کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی اور یہود سے بکثرت روایات نقل ہو کر مسلمانوں میں پھیل گئیں - اس کی وجہ یہ تھی کہ یہود کی تعداد زیادہ تھی اور وہ قوت و اقتدار سے بہرہ ور تھے - مزید براں آغاز اسلام سے لے کر وہ اس وقت تک مسلمانوں کے ساتھ گھلے ملے رہے جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور لوگ جوق در جوق حلقہ بگوش اسلام ہونے لگے -

یہود و نصاریٰ ایک جداگانہ دینی ثقافت کے علم بردار تھے اور یہ دونوں تہذیبیں بڑی حد تک تفسیر پر اثر انداز ہوئیں - یہودی ثقافت کا مدار و انحصار تورات پر ہے جس کی مدح و توصیف قرآن نے ان الفاظ میں کی ہے :-

إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ - (المائدہ - ۴۴)

ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور نور ہے -

اہل اسلام اور یہودی اکثر تورات کا لفظ بول کر اس سے یہود کی جملہ کتب مقدسہ مراد لیتے ہیں جن میں زبور بھی شامل ہے - تورات کو دیگر کتب موسوی کے ساتھ شامل کر کے "عہد قدیم" کہتے ہیں - تورات کے پہلو بہ پہلو یہود کے یہاں کچھ مواعظ و نصائح اور تورات کی شرحیں بھی تھیں جو تحریری صورت میں حضرت موسیٰ سے حاصل نہیں کی گئی تھیں بلکہ سینہ بسینہ منتقل ہو کر ان تک پہنچی تھیں - پھر اس پر کئی صدیاں بیت گئیں جب کہ ان کو مدون کر کے تلمود کے نام سے پکارا جانے لگا - علاوہ ازیں ان کے پاس یہودی لٹریچر تھا جس میں واقعات، حوادث تاریخ و تشریع اور قصے کہانیاں بھی شامل تھیں -

نصاریٰ کی تہذیب و حضارت کا مدار اکثر و بیشتر انجیل پر تھا۔ قرآن کریم نے اس امر کی شہادت دی ہے کہ انجیل خداوند کریم کی نازل کردہ ہے۔ ارشاد فرمایا:

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِمْ بِرُسُلِنَا	پھر ان کے بعد ہم نے لگاتار رسول بھیجے اور
وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ	پھر عیسیٰ ابن مریم کو مبعوث کیا اور ان کو انجیل
الْإِنْجِيلَ ۔ (الحدید۔ ۲۷)	عطا کی۔

نصاریٰ کے یہاں جو اناجیل معتبر ہیں ان کے ساتھ دیگر انبیاء کے رسائل کو ملا کر "عہد جدید" کہتے ہیں نصاریٰ کی کتب مقدسہ میں تورات و انجیل دونوں شامل ہیں۔ تورات کو عہد قدیم اور انجیل کو عہد جدید کہتے ہیں۔

یہ ایک فطری امر تھا کہ انجیل کی متعدد شرحیں مرتب ہوئیں جو آگے چل کر نصرانی تہذیب کا منبع قرار پائیں۔ اس کے دوش بدوش وہ اخبار و واقعات اور تعلیمات بھی تھیں جو نصاریٰ نے از خود گھڑ کر ان کو حضرت عیسیٰ کی جانب منسوب کر دیا تھا۔ یہ سب نصرانی تہذیب و ثقافت کے سرچشمے تھے خلاصۂ کلام یہ کہ یہود کی دینی تہذیب کا اولین سرچشمہ اگر تورات تھی تو نصاریٰ کی دینی ثقافت کا محور و مرکز انجیل تھی۔

تورات و انجیل پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالنے سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ ان میں بکثرت ایسے مضامین پائے جاتے ہیں جو قرآن میں موجود ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کے واقعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ تورات و انجیل کی طرح قرآن مجید میں بھی شامل ہیں۔ فرق جس قدر بھی ہے صرف اجمالی و تفصیلی کا ہے۔ قرآن کریم نے قصص انبیاء کے ذکر و بیان کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ تورات و انجیل کے انداز سے مختلف ہے۔ چنانچہ وہ واقعات کی تاریخ اور ان مقامات کا نام نہیں لیتا جہاں وہ پیش آئے اور نہ ہی اُن اشخاص و رجال سے تعرض کرتا ہے۔ جن کے ہاتھوں وہ واقعات انجام پذیر ہوئے بلکہ قرآن واقعہ کے صرف اسی جزو سے سروکار رکھتا ہے جس کا موضوع کے ساتھ ربط و تعلق ہے اور جس میں عبرت پذیری کا سامان موجود ہے۔

جن موضوعات کے ذکر کرنے پر قرآن و تورات یا قرآن و انجیل متفق ہیں ان پر گہری نگاہ ڈالنے اور ان کا موازنہ کرنے سے یہ فرق و اختلاف صاف جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ تورات اور قرآن کریم کے متعدد مقامات پر ذکر کیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی سورۂ بقرہ و سورۂ اعراف

میں یہ واقعہ مقابلۃً زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان ہوا ہے۔ مگر ان سورتوں میں ذکر نہیں کیا گیا کہ جنت کہاں واقع ہے؟ نیز یہ کہ حضرت آدم وحوا کو کس درخت کا پھل کھانے سے منع کیا گیا تھا؟ اور شیطان کس جانور کے بھیس میں حضرت آدم وحوا کو گمراہ کرنے کے لیے جنت میں داخل ہوا تھا؟ اور اسی قسم کی دیگر تفصیلات کا ان سورتوں میں مطلقاً ذکر نہیں کیا گیا۔

بخلاف ازیں تورات میں یہ تفصیلات پوری طرح مذکور ہیں۔ چنانچہ تورات میں مرقوم ہے کہ جنت عدن کے مشرق میں واقع تھی۔ اس درخت کا نام "شجرہ حیات" ہے اور وہ جنت کے وسط میں واقع تھا۔ جس جانور نے حضرت حوا کو ورغلایا وہ سانپ تھا۔ اس کی سزا سانپ کو یہ ملی کہ وہ پیٹ کے بل رینگتا اور مٹی کھاتا ہے۔ اور اس واقع کے دیگر متعلقات۔

(عہد عتیق باب سفر التکوین، ص ۴ - ۵)

ہم دیکھتے ہیں کہ انجیل میں جن موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے وہ قرآن عزیز میں بھی مختصراً مذکور ہیں۔ مثلاً حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے معجزات کا تذکرہ۔ البتہ قرآن نے واقعہ کے صرف اسی جزو سے تعرض کیا ہے جس میں عبرت آموزی کا کوئی عنصر موجود ہے۔ چنانچہ اس نے حضرت عیسیٰ کی حسب و نسب ان کی کیفیتِ ولادت و جائے ولادت اور اس شخص کا ذکر نہیں کیا جس کے ساتھ حضرت مریم کو متہم کیا گیا تھا، نہ ہی یہ بتایا کہ آسمان سے جو کھانا اترا تھا وہ کس قسم کا تھا اور نہ واقعات سے بحث کی جو مادرزاد اندھوں اور کوڑھیوں کو صحت یاب کرنے اور مُردوں کو زندہ کرنے کے بارے میں حضرت عیسیٰ کو پیش آئے تھے ——— بخلاف ازیں انجیل نے ان واقعات کی جزئیات تک کو تفصیلاً بیان کیا ہے۔

اب ہم یہ بتائیں گے کہ اسرائیلیات کا عمل دخل تفسیر میں کیوں کر ہوا۔ نیز یہ کہ یہودی و نصرانی تعلیمات تفسیر قرآن پر کس حد تک اثر انداز ہوئیں؟

تفسیر میں اسرائیلیات کا امتزاج و ارتقاء

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ تفسیر قرآن میں اسرائیلیات کا گزر عہدِ صحابہ میں ہونے لگا۔ اس لیے کہ بعض امور کے ذکر و بیان میں قرآن کریم تورات و انجیل کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔ البتہ ایجاز و اطناب کا فرق ضرور ہے۔ قرآن میں جو مباحث مختصراً بیان ہوئے ہیں تورات و انجیل میں تفصیلاً مذکور ہیں۔ قبل ازیں ہم بتا چکے ہیں کہ عہد صحابہ میں اہل کتاب کی جانب رجوع تفسیری مصادر میں سے ایک عظیم مصدر و ماخذ تھا۔ جب ایک صحابی قرآن میں مذکور واقعات میں سے کسی واقعہ تک پہنچتا تو طبعاً اس کے جی میں یہ خیال پیدا ہوتا کہ قرآن نے جس بات کو مجملاً بیان کیا ہے اس کی تفصیل معلوم کرنے کے لیے کس کی جانب رجوع کیا جائے۔ مگر ان اہل کتاب کے سوا کوئی شخص ان کے سوال کا شافی جواب نہ دے پاتا جو نئے نئے مشرف باسلام ہوئے تھے اور اپنے ہمراہ اپنی دینی ثقافت لائے تھے۔ چنانچہ وہ نومسلم اہل کتاب صحابہ کو اخبار و واقعات کی تفصیلات سے آگاہ کرتے۔

مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ صحابہ رضوان اللہ علیہم اہل کتاب سے نہ ہر بات پوچھتے تھے اور نہ ان کی ہر بات قبول کرتے تھے۔ ان کا سوال اکثر و بیشتر اس واقعہ کی تفصیل سے متعلق ہوتا تھا جس کو قرآن نے مختصراً بیان کیا ہے۔ مزید براں صحابہ اہل کتاب کی بات سن کر توقف سے کام لیتے تھے اور فرمان رسول کی تعمیل میں اس کی تصدیق و تکذیب سے احتراز کیا کرتے تھے۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "اہل کتاب کی نہ ہی تصدیق کرو اور نہ تکذیب صرف یوں کہو کہ ہم اللہ اور اس کے نازل کردہ کلام پر ایمان لائے" (فتح الباری، ج ۸۔ ص ۱۲۰)

مزید براں صحابہ اہل کتاب سے عقائد و احکام کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے۔ الا یہ کہ قرآن میں مندرج کسی حکم یا مسئلہ کی تائید و تقویت مقصود ہو۔ ایسا کبھی نہیں ہوتا تھا کہ رسول کریم سے ثابت شدہ حقیقت سے انحراف کر کے اہل کتاب سے سوال کریں۔ اسی طرح دور از کار اور از قسم لہو و لعب باتوں کے بارے میں بھی اہل کتاب سے نہیں پوچھتے تھے۔ مثلاً مندرجہ ذیل سوالات:

۱۔ اصحابِ کہف کا کتا کس رنگ کا تھا؟

۲۔ گائے کے جسم کا وہ کونسا ٹکڑا تھا جو اسرائیلی مقتول کے جسم کے ساتھ لگایا گیا تھا؟
۳۔ کشتی نوحؑ کی ضخامت کتنی تھی، اور وہ کس درخت کی لکڑی سے بنائی گئی تھی؟
۴۔ خضرؑ نے جس لڑکے کو قتل کیا تھا اس کا نام کیا تھا؟

اور اس قسم کے دیگر لایعنی سوالات، شاہ ولی اللہ دہلوی لکھتے ہیں کہ ان قسم کے سوالات، بے کار تکلف سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے۔ صحابہ کرام اس کو حقارت، و مذمت کی نگاہ سے دیکھتے اور اسے اضاعت وقت پر محمول کرتے تھے۔ (الفوز الکبیر، ص ۳۵)

اسی طرح جو بات عقیدہ و شریعت کے منافی ہو صحابہ اس میں بھی یہود کی تائید و تصدیق نہیں کرتے تھے۔ بخلاف ازیں صحابہ کا یہ عالم تھا کہ جب وہ اہل کتاب سے کوئی سوال کرتے اور وہ غلط جواب دیتے، تو اس کو رد کر دیتے اور ان کی غلطی کو ان پر واضح کرتے۔ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے روز جمعہ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا اس میں ایک گھڑی ایسی ہے کہ جو مسلم حالت نماز میں اس کو پالے اور خداوند کریم سے کسی چیز کا سوال کرے تو اللہ تعالیٰ اسے وہ چیز عطا کرتے ہیں، آپ نے اشارہ کر کے فرمایا کہ وہ گھڑی نہایت مختصر ہوتی ہے۔

(صحیح بخاری، باب الجمعہ، ج ۲، ص ۱۳)

علمائے سلف کے یہاں اس گھڑی کی تعیین اور اس بات میں کہ آیا یہ اٹھ گئی یا باقی ہے اختلاف پایا جاتا ہے۔ یہ امر بھی متنازع فیہ ہے اگر یہ باقی ہے تو آیا ہر جمعہ میں ہوتی ہے یا سال بھر میں صرف ایک جمعہ میں؟ اس ضمن میں جب حضرت ابوہریرہؓ نے کعب الاحبار سے پوچھا تو اس نے جواب دیا کہ یہ گھڑی دوران سال صرف ایک جمعہ میں ہوتی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ یہ ہر جمعہ میں ہوتی ہے۔ چنانچہ کعب الاحبار نے جب تورات کا مطالعہ کیا تو حضرت ابوہریرہؓ کی تائید کی اور اپنے نظریہ سے رجوع کر لیا۔ (شرح قسطلانی، ج ۲، ص ۱۹۰)

حضرت ابوہریرہ نے مذکورہ بالا گھڑی کی تعیین کے بارے میں جب عبداللہ بن سلام سے سوال کیا تو اس نے جواب دیا کہ یہ روز جمعہ کی آخری گھڑی ہوتی ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا "یہ روز جمعہ کی آخری گھڑی کیوں کر ہو سکتی ہے جب کہ رسول کریمؐ نے فرمایا ہے کہ "جو شخص حالت نماز میں اس گھڑی کو پالے" ظاہر ہے کہ دن کی آخری گھڑی میں نماز نہیں پڑھی جاتی۔"

عبداللہ بن سلام نے اس کا یہ جواب دیا کہ آیا" آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا کہ جو شخص اگلی نماز کے انتظار کے لیے بیٹھا رہتا ہے وہ گویا نماز ہی میں مشغول ہوتا ہے یہاں تک کہ نماز پڑھ کر فارغ ہو جائے۔" (موطأ امام مالک، نیز ترمذی و ابوداؤد)

مذکورہ صدر بیان سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ صحابہ اہل کتاب کی ہر بات بلا چون و چرا تسلیم نہیں کر لیا کرتے تھے۔ بخلاف ازیں وہ حق و صواب کے طلب گار تھے اور اہل کتاب کے غلط اقوال کو رد کر دیا کرتے تھے۔

بہرکیف اس میں شبہ نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل کتاب سے استفادہ کرنے کا جو دائرہ متعین کیا تھا اس سے تجاوز نہیں کیا۔ آنحضور نے ارشاد فرمایا تھا:

"ایک آیت بھی ہو تو مجھ سے سن کر آگے پہنچا دو بنی اسرائیل کی روایات بیان کیجیے اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور جس نے مجھ پر دانستہ جھوٹ باندھا اس نے اپنا گھر دوزخ میں بنایا۔" (فتح الباری، ج ۶۔ ص ۳۲۹)

حضور کا دوسرا ارشاد یہ ہے:

"اہل کتاب کی نہ تصدیق کیجیے اور نہ تکذیب۔ یوں کہیے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس پر جو کچھ ہماری طرف اتارا۔" (فتح الباری، ج ۸۔ ص ۱۲۰)

مذکورہ صدر دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض موجود نہیں۔ پہلی حدیث میں بنی اسرائیل کی عجیب و غریب واقعات بیان کرنے کی اجازت دی گئی ہے جن سے وہ دوچار ہوئے۔ اس لیے کہ ان واقعات میں عبرت پذیری و نصیحت آموزی کا پہلو پایا جاتا ہے۔ مگر نقل و روایت کی یہ اجازت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ان واقعات کا جھوٹا ہونا معلوم نہ ہو کیوں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک جھوٹی بات روایت کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:۔

"امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں یہ امر محتاج بیان نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جھوٹی روایت بیان کرنے کی اجازت نہیں دے سکتے اس لیے اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جس بات کے جھوٹے ہونے کا تمہیں علم نہ ہو بنی اسرائیل کے بارے میں وہ بیان کیجیے

کیوں کہ سچی بات کی نقل و روایت میں کچھ مضائقہ نہیں۔ دوسری حدیث بھی اس کی مانند ہے جس میں آپ نے فرمایا "اہل کتاب کی نہ تصدیق کیجیے اور نہ تکذیب" جو بات سچی اور قطعی ہو اس کی روایت کرنے سے آپ نے منع نہیں فرمایا۔"

(فتح الباری، ج ۶۔ص ۳۲۰)

دوسری حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اہل کتاب کی بیان کردہ بات میں جب صدق و کذب دونوں کا احتمال ہو تو اس میں توقف سے کام لیا جائے۔ اس لیے کہ بعض اوقات سچی بات کو جھٹلا دیا جاتا ہے اور جھوٹی بات کی تصدیق کی جاتی ہے۔ جس سے نقصان ہوتا ہے۔ البتہ اہل کتاب کی جو بات ہماری شریعت کے خلاف ہو ہم اس کی تکذیب کر سکتے ہیں اور جو بات ہمارے دین سے لگا کھاتی ہو اس کی تصدیق کی ہمیں کھلی اجازت ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کی شرح میں یہی بات تحریر کی اور امام شافعی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس ضمن میں وارد شدہ سلف کے اقوال کو ہم اسی بات پر محمول کرتے ہیں۔ (فتح الباری، ج ۸۔ص ۱۲۰)

باقی رہی وہ حدیث جو امام احمد بن حنبل و ابن ابی شیبہ و محدث بزار نے بروایت جابرؓ بن عبداللہ از عمر فاروقؓ نقل کی ہے کہ جناب فاروق کو اہل کتاب سے ایک رسالہ ملا جو انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پڑھ کر سنایا تو آپ ناراض ہوئے اور فرمایا ابن الخطاب! تم اس رسالہ کی وجہ سے پریشان ہو۔ مجھے اس ذات کی قسم جس کے زیر تصرف میری جان ہے میں تمہارے پاس ایک صاف ستھری شریعت لایا ہوں۔ تم اہل کتاب سے جو بات بھی دریافت کرو گے اور وہ اس کے جواب میں حق بات کہیں تو تم اس کو جھٹلاؤ گے یا جھوٹی بات کہیں گے اور تم اس کی تصدیق کرو گے۔ بخدا اگر حضرت موسیٰ آج زندہ ہوتے تو میری پیروی کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہوتا۔" (مسند احمد، ج ۳۔ص ۳۸۷)

یہ حدیث اہل کتاب سے روایت کرنے کے خلاف نہیں۔ اس لیے کہ اس حدیث میں جو نہی وارد ہوئی ہے وہ آغاز اسلام اور استقرار احکام سے قبل ہوئی تھی۔ جب دینی احکام اچھی طرح جانے پہچانے گئے اور آمیزش کا خوف باقی نہ رہا تو اہل کتاب سے روایت کی اجازت دے دی گئی۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ "یہ نہی دینی قواعد و احکام میں پختگی آنے سے قبل وارد ہوئی تھی۔ اس لیے کہ اس وقت فتنہ کا ڈر تھا۔ جب یہ اندیشہ باقی نہ رہا تو اجازت دے دی گئی۔ اس لیے کہ اہل کتاب کے اخبار و واقعات

سننے سے عبرت حاصل ہوتی ہے۔" (فتح الباری، ج ۶ - ص ۳۲۰)

محدث ابن بطال نے مہلب سے نقل کیا ہے کہ اہل کتاب سے سوال کی ممانعت ایسے امور سے متعلق ہے جس میں کوئی نص وارد نہ ہوئی ہو۔ ایسے امور میں نص کے نہ ہوتے ہوئے صرف فکر و استدلال سے کام لینا چاہیے ان سے سوال کی ضرورت نہیں۔ ان باتوں میں سوال کی ممانعت حدیث میں شامل نہیں جن سے ہماری شریعت کی تصدیق ہوتی ہو یا جن کا تعلق گزشتہ اقوام و امم کے ساتھ ہو۔"

(فتح الباری، ج ۱۳ - ص ۲۹۵)

مذکورہ صدر بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ ہر سہ احادیث میں کسی قسم کا تعارض نہیں پایا جاتا۔ نیز یہ کہ اہل کتاب سے نقل و اخذ کی جو اجازت دی گئی ہے۔ اس کے حدود و قیود کیا ہیں۔

ان احادیث کا معنی و مفہوم جاننے اور اس بات کا علم رکھنے کے بعد کہ حضرات صحابہ اطاعتِ رسول رسول کریمؐ کے کس قدر حریص تھے۔ ہم گولڈ زیہر اور احمد امین کے اس بہتان کی تائید نہیں کر سکتے جو انہوں نے حضرت ابن عباس پر خصوصاً اور صحابہ پر عموماً باندھا ہے کہ وہ ہر معاملہ میں اہل کتاب کی جانب رجوع کرتے اور رسول کریمؐ کی ممانعت کے باوجود اہل کتاب سے استفادہ کیا کرتے تھے۔ حضرت ابن عباس کے تذکرہ کے دوران ہم گولڈ زیہر اور احمد امین کے اتہام کا ذکر کر چکے ہیں۔ ہم نے حضرت ابن عباس کے اس قول کا ذکر بھی کیا تھا۔ جس کو امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ جو صحابہ اہل کتاب سے روایت کرتے۔ اور ان کی ہر بات کو قبول کر لیا کرتے تھے۔ ابن عباس ان کو ڈانٹتے اور متنبہ کیا کرتے تھے۔ سابقہ بیانات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ صحابہ سہل انگار تھے اور وہ تعلیماتِ رسولؐ کی خلاف ورزی کیا کرتے تھے۔

باقی رہا گولڈ زیہر کا یہ الزام کہ حضرت ابن عباس تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ایک شخص کے یہاں آمد و رفت رکھتے تھے، جس کا نام ابو الجلد غیلان بن فروہ ازدی تھا۔ اگر اس واقعہ کی صحت تسلیم کر لی جائے، تاہم یہ بات کسی طرح قابل تسلیم نہیں کہ ابن عباس ان سے ہر بات دریافت کیا کرتے تھے۔ بخلاف ازیں آپ ان سے وہی باتیں پوچھتے ہوں گے جن کے دریافت کرنے کی اجازت تھی۔ اس لیے کہ حضرت ابن عباس بذاتِ خود ان لوگوں پر معترض ہوتے تھے جو اہل کتاب سے اخذ و نقل کے خوگر تھے۔

گولڈ زیہر کا یہ دعویٰ کہ مفسر ابن جریر طبری نے آیت کریمہ "هُوَ الَّذِي يُرِيكُمُ الْبَرْقَ" کے

لفظ "البرق" کی تفسیر کے سلسلہ میں ابن عباس کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ابوالجلد غیلان کے نزدیک اس سے بارش مراد ہے بالکل بے بنیاد ہے۔ طبری نے اس کی جو سند ذکر کی ہے وہ منقطع ہے۔ اس لیے کہ اس سلسلہ کے ایک راوی موسیٰ بن سالم نے ابن عباس کا زمانہ نہیں پایا۔ موسیٰ نے ابوجعفر باقر سے روایت کی ہے جو ابن عباس کی مدت کے بعد پیدا ہوئے۔

(ابن جریر، ج ۱۳، ص ۸۰۔ و میزان الاعتدال، ج ۳، ص ۲۱۰)

مزید براں حضرت ابن عباس نے "البرق" کے معنی سے متعلق جو سوال کیا تھا، اس کا اسلامی عقائد و احکام سے کچھ تعلق نہیں اور نہ ہی اس میں رسول کریمؐ کی خلاف ورزی کا سوال پیدا ہوتا ہے کہ آپ نے اہل کتاب سے سوال کرنے سے منع کیا تھا۔ علاوہ ازیں حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ حضرت ابن عباس نے ابوالجلد کا قول سن کر اس کی تصدیق بھی کی تھی۔ اس روایت میں جو کچھ مذکور ہے وہ صرف یہ ہے کہ ابن عباس نے ابوالجلد کا قول نقل کر دیا دگر ہیچ۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی جانب جو یہ بات منسوب ہے کہ غزوہ یرموک میں ان کو دو بار شتر یہودی کتب ملی تھیں اور وہ ان سے دیکھ کر روایت کیا کرتے تھے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ان میں مندرج ہر بات کو آگے نقل کر دیتے تھے۔ بخلاف ازیں اس کا مطلب یہ ہے کہ جس بات کی نقل و روایت جائز ہوتی وہ آگے پہنچاتے ورنہ نہیں۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ نے صراحۃً اسی طرح لکھا ہے۔ (مقدمہ اصول تفسیر، ص ۲۶)

یہ ہے صحابہ کے اہل کتاب کی جانب رجوع کرنے اور ان سے اخذ و نقل کا دائرہ۔ کبار تابعین کا دور آیا تو اہل کتاب سے نقل و روایت میں وسعت پیدا ہوئی اور تفسیر میں اسرائیلی روایات کی بھرمار ہوگئی۔ اس لیے کہ عہد تابعین میں بکثرت اہل کتاب جوق در جوق اسلام لائے۔ قرآن میں یہود و نصاریٰ کے جن واقعات کی جانب صرف اشارہ کیا گیا تھا مسلمانوں میں ان کی تفصیلات سننے کا ذوق و شوق ابھرا۔ چنانچہ اس عہد میں ایسے مفسرین پیدا ہوئے جنہوں نے تفسیر میں پیدا شدہ اس خلاء کو بھرنا چاہا اور اس ضمن میں یہود و نصاریٰ سے مدد حاصل کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تفسیر قرآن متضاد و متناقض قصہ کہانیوں کا پلندہ بن گئی۔

ان مفسرین میں سے ایک مقاتل بن سلیمان متوفی ۱۵۰ھ بھی ہے۔ ابوحاتم نے اس کے بارے

میں لکھا ہے کہ اس نے قرآنی علوم یہود و نصاریٰ سے حاصل کیے اور ان کو اہل کتاب کی کتب مقدسہ کے قالب میں ڈھال دیا تھا۔ (وفیات الاعیان، ج ۲، ص ۵۶۸)

عصر تابعین میں ہمیں ایسے مفسرین بھی ملتے ہیں جنہوں نے آیندہ پیش آنے والے واقعات کو قرآن عزیز سے اخذ کیا۔ مثلاً مقاتل بن سلیمان کا قول ہے کہ آیت کریمہ:

وَاِنْ مِّنْ قَرْيَةٍ اِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوْهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيٰمَةِ اَوْ مُعَذِّبُوْهَا عَذَابًا شَدِيْدًا كَانَ ذٰلِكَ فِي الْكِتٰبِ مَسْطُوْرًا۔ (الاسراء۔ ۵۸)

میں قسطنطنیہ کی فتح اور اندلس کی بربادی کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح اس نے قرآن کریم سے دیگر بلاد و دیار سے متعلق اشارات اخذ کیے ہیں۔

عصر تابعین کے بعد ایسے لوگ منظر عام پر آئے جو اسرائیلیات پر دل و جان سے فریفتہ تھے۔ اور ان سے اس حد تک شغف رکھتے تھے کہ کسی قول کو بھی رد نہ کرتے وہ خلافِ عقل ہی کیوں نہ ہو۔ اسرائیلیات کے ساتھ وابستگی اور دل بستگی کی یہ کیفیت جاری رہی یہاں تک کہ انہوں نے تفرع کی کہانیوں کی صورت اختیار کرلی۔ جب تدوین تفسیر کا دور آیا تو مفسرین میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اپنی کتب تفسیر کو اسرائیلی واقعات سے بھر دیا۔

اسرائیلیات کے بارے میں ابن خلدون کا زاویۂ نگاہ:۔

ہم ذیل میں اسرائیلی روایات کی کثرت کے اسباب، فلسفۂ تاریخ کے بانی علامہ ابن خلدون کے بقول ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ نیز یہ کہ مسلمانوں میں یہ مرض کیوں کر پیدا ہوا؟

ابن خلدون رقم طراز ہیں:۔

"اس میں شک نہیں کہ تفسیر منقول کے بارے میں متقدمین نے بڑا مواد فراہم کیا۔ مگر صد حیف کہ ان کی تصانیف رطب و یابس اور مقبول و مردود سبھی قسم کی روایات پر مشتمل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب لکھے پڑھے نہ تھے۔ بخلاف ازیں ان پر جہالت و بداوت کا غلبہ تھا۔ انسانی فطرت ہمیشہ سے تکوینی اسباب اور آغاز تخلیق سے متعلق امور کی ٹوہ میں لگی رہی ہے۔ چنانچہ عربوں نے جب بھی کوئی ایسی بات پوچھنی ہوتی تو اپنے معاصر یہود و نصاریٰ سے دریافت کرتے۔ دوسری طرف اہل کتاب

بھی اس ضمن میں قریبًا عربوں ہی کی طرح اَن پڑھ تھے اور صرف انہی باتوں سے آگاہ تھے جو اہل کتاب کی زبان زدِ عام تھیں۔ اکثر یہود قبیلہ حِمیَر سے تعلق رکھتے تھے۔ مگر انہوں نے یہودی مذہب کو اختیار کر لیا تھا۔ یہ لوگ حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد بھی بدستور ان امور کے معتقد رہے جن کا شرعی احکام سے کچھ تعلق نہیں۔ مثلاً یہ کہ تخلیق بنی نوعِ انسان کا آغاز کب ہوا؟ فلاں فلاں واقعات و حوادث اور جنگیں کب اور کیسے رونما ہوئیں اور اس قسم کے دیگر امور! ایسے واقعات کے راوی زیادہ تر کعب الاحبار، وہب بن منبّہ اور عبداللہ بن سلام جیسے لوگ ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی نقل کردہ روایات سے کتب تفسیر بھر گئیں۔ ان میں کچھ ایسی روایات بھی تھیں جو مرفوع نہیں بلکہ وہ صرف ان لوگوں کے اقوال ہیں جن کا شرعی احکام سے کچھ تعلق نہیں تاکہ ان کی صحت کی جانب توجہ دی جاتی۔ چنانچہ مفسرین نے اس ضمن میں سہل انگاری سے کام لیا اور ان کی مرتبہ کتب تفسیر ایسے اقوال کا پلندہ بن گئیں۔ حالاں کہ یہ اقوال بلا تحقیق نقل کر دیے گئے تھے۔ اور ان کو شہرت محض اس لیے حاصل ہو گئی تھی کہ ان کے قائلین کو مذہبی تقدس حاصل تھا۔ جس کی بنا پر ان کی جانب منسوب اقوال بلا شک و شبہ تسلیم کر لیے جاتے تھے۔" (مقدمہ ابن خلدون۔ ص ۴۹۰)

مذکورہ صدر بیان اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ ابن خلدون کی رائے میں تفسیری اقوال کی اشاعت دو امور کی مرہونِ منت تھی۔ ان میں سے ایک وجہ عربوں پر جہالت و بداوت کا غلبہ اور اسباب تکوین اور اسرارِ وجود کا حد سے بڑھا ہوا شوق ہے۔ جو ہر انسان کی فطرت میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ عرب یہ سب باتیں اہل کتاب سے دریافت کرتے تھے۔ ان مرویات و اقوال کو بلا نقد و جرح تسلیم کر لینے کی دوسری وجہ بقول ابن خلدون یہ ہے کہ ان امور کا دینی احکام سے کچھ تعلق نہ تھا۔ اس لیے اصحاب تفسیر بلا چون و چرا ان کو قبول کر لیتے تھے۔

بہر کیف تفسیری اقوال کی کثرت کے اسباب صرف یہی ہوں یا کچھ اور اس میں شک نہیں کہ کتب تفسیر میں ایسے اقوال کی بھرمار ضرور ہے۔ اس کی حد یہ ہے کہ بعض کتب تفسیر تو مختلف مذاہب کے افکار و نظریات کا معجون مرکب نظر آتی ہیں۔

اسرائیلی روایات کا تفسیر پر اثر :

اسرائیلی روایات جن کو مفسرین نے اہل کتاب سے لے کر ان کی روشنی میں قرآن عزیز کی شرح و توضیح کی تھی تفسیر قرآن پر بہت برا اثر ڈالا۔ اس لیے کہ معاملہ وہیں ختم نہیں ہوا جہاں عہد صحابہ میں تھا بخلاف ازیں اس میں خاطر خواہ ترقی ہوئی۔ اور روایت کرنے والوں نے تمام سُنی سنائی باتوں کو ان میں شامل کر دیا قطع نظر اس سے کہ وہ جھوٹی ہوں یا سچی۔ اس پر طرہ یہ کہ ایسی تفسیر میں بہت سے من گھڑت خیالی افسانے بھی راہ پا گئے۔ اس کے نتیجہ میں ایسی کتب تفسیر کا قاری یہ سمجھنے پر مجبور ہوا کہ ان کتب میں مندرج کوئی بات بھی قابل قبول نہیں۔ حق بات تو یہ ہے کہ اسرائیلی روایات کی بھرمار کرنے والے مفسرین نے قرآن کی شرح و توضیح کرنے والوں کی راہ میں کانٹے بو دیئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ان جھوٹے من گھڑت افسانوں کے سیلاب میں بکثرت احادیث صحیحہ کو بھی بہا لے گئے۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہوا کہ ان میں سے بعض افسانوں کی نسبت چونکہ ان اہل کتاب کی جانب درست نہ تھی جو حلقہ بگوش اسلام ہو گئے تھے۔ لہٰذا بعض لوگوں نے ان مسلم اہل کتاب کو بھی شک و ریب کی نگاہ سے دیکھنا شروع کیا اور وہ ان کے یہاں متہم قرار پائے۔ ہم آگے چل کر ان شاء اللہ العزیز اس کی تردید کریں گے۔

اسرائیلی روایات کی قدر و قیمت :

اسرائیلی روایات کی حسب ذیل تین قسمیں ہیں :-

قسم اول :- وہ روایات جو بسند صحیح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ مثلاً یہ روایت کہ قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے جس رفیق کا ذکر کیا گیا ہے وہ جناب خضر تھے۔ جیسا کہ فتح الباری باب التفسیر، ج ۸۔ ص ۲۹۷ میں مذکور ہے۔ یہ قسم صحیح و مقبول ہے۔

قسم دوم :- اس قسم میں ایسی مرویات شامل ہیں جو اس لیے جھوٹی ہیں کہ شریعت کے معروف مسائل اور عقل سلیم سے ٹکراتی ہیں۔ ایسی روایات کو نہ قبول کرنا درست ہے اور نہ ان کی نقل و روایت جائز ہے۔

قسم سوم :- تیسری قسم کی وہ روایات ہیں، جو پہلی اور دوسری قسم میں شامل نہیں اور جن کے بارے میں محدثین نے سکوت اختیار کیا ہے۔ ایسی روایت کی نہ تصدیق کی جائے گی اور نہ تکذیب۔ بلکہ اس کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے گا۔ اس کی نقل و روایت بھی درست ہے۔ کیونکہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ "اہل کتاب کی نہ تصدیق کیجیے اور نہ تکذیب۔ اور یوں کہئے کہ ہم اللہ پر ایمان لائے اور اس

پر جو ہماری طرف اُتارا گیا۔"

تیسری قسم کا تعلق زیادہ تر ان روایات کے ساتھ ہے، جن سے کوئی دینی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اسی بناء پر اہل کتاب کے علماء کے یہاں ایسے امور کے بارے میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے۔ مفسرین بھی اس ضمن میں مختلف الخیال ہیں مثلاً یہ کہ اصحابِ کہف کے نام کیا کیا تھے؟ ان کا کتا کس رنگ کا تھا؟ حضرت موسیٰ کا عصا کس درخت سے بنایا گیا تھا؟ ان پرندوں کے نام کیا تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کے لیے زندہ کیا تھا؟ گائے کے گوشت کا وہ کون سا ٹکڑا تھا جس کو اسرائیلی مقتول کے جسم سے مس کیا گیا تھا؟ وہ کون سا درخت تھا جس کے ذریعہ خداوند کریم نے حضرت موسیٰ کو شرفِ ہم کلامی بخشا اور اس قسم کے دیگر امور جن کو قرآن کریم میں مبہم رکھا گیا ہے اور جن کی تعیین کرنے سے لوگوں کو کوئی دینی یا دنیوی فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔

جب کسی صحابی سے بسند صحیح کوئی ایسی بات نقل ہو کر ہم تک پہنچے جس کے بارے میں شریعت خاموش ہو اور اس میں تصدیق و تکذیب کا کوئی پہلو بھی موجود نہ ہو تو اس کے بارے میں غور و فکر سے کام لیں گے اگر صحابی پورے وثوق کے ساتھ وہ بات کہہ رہا ہو تو وہ قسم اوّل کی طرح مقبول ہوگی۔ اس لیے کہ یہ ممکن نہیں کہ آنحضورؐ کی ممانعت کے باوجود صحابی نے اسے اہل کتاب سے اخذ کیا ہو۔ اور اگر صحابی وہ بات پورے جزم و وثوق سے نہیں کہتا تو بھی اس روایت کو قبول کر لینا اقرب الی الصواب ہے۔ اس لیے کہ اس روایت کو آنحضورؐ یا کسی اور صحابی سے سننے کا احتمال اہل کتاب سے سننے کے احتمال سے قوی تر ہے۔ خصوصاً جب کہ یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ صحابہ، تابعین و اتباع تابعین کی نسبت اہل کتاب سے بہت کم استفادہ کرتے تھے۔

البتہ اگر کوئی بات تابعین سے منقول ہو کر ہم تک پہنچے تو اس میں توقف سے کام لیں گے اور اس کے صدق و کذب سے متعلق کوئی عاجلانہ فیصلہ صادر نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ اس میں اہل کتاب سے سماع کا احتمال غالب ہے۔ تابعین اہل کتاب سے اخذ و استفادہ کرنے میں معروف ہیں۔ مگر یہ اس صورت میں ہے جب مفسرین اس پر متفق نہ ہوں۔ بصورت دیگر اگر مفسرین اس ضمن میں متحد الخیال ہوں کہ تابعین نے یہ روایت اہل کتاب سے نہیں لی تو، اس کو اہل کتاب کی روایت قرار نہیں دیا جائے گا۔ بلکہ بشرح صدر اس روایت کو تسلیم کر لیا جائے گا۔ (مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ، ص ۱۳)

مفسرِ قرآن و اسرائیلی روایات

ہماری نگاہ سے یہ امر پوشیدہ نہیں کہ صحیح وسقیم میں امتیاز کیے بغیر اہل کتاب سے نقل وروایت اس دین کے خلاف ایک عظیم اور خطرناک سازش سے کم نہیں۔ ہم اس حقیقت سے بھی آگاہ ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ :-

"اہل کتاب کی نہ تصدیق کیجئے اور نہ تکذیب"

ایک بنیادی ضابطہ ہے جس سے انحراف کسی طرح بھی ممکن نہیں۔

نظر بریں مفسر پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ وہ حد درجہ بیدار مغزی اور مستعدی سے کام لے کر اسرائیلیات کے پلندہ میں سے وہ مواد چھانٹ لے جو روح قرآن سے لگا کھاتا اور عقل ونقل کے ساتھ ہم آہنگ و یک رنگ ہو۔ اسی طرح مفسر کے فرائض میں یہ امر بھی شامل ہے کہ جب قرآن کی کسی مجمل آیت کی تفصیل حدیث نبوی میں موجود ہو تو اہل کتاب سے اخذ واستفادہ کا ہرگز مرتکب نہ ہو۔ مثال کے طور پر قرآنِ عزیز کی آیت :-

وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَاَلْقَيْنَا عَلٰى	ہم نے سلیمان کو آزمایا اور آپ کی کرسی پر ایک
كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا (سورۂ ص : ۳۴)	جسم ڈال دیا۔

کی تشریح حدیث صحیح میں موجود ہے۔ اس کو نظر انداز کر کے اس کو دوسرے من گھڑت واقعات پر محمول نہیں کرنا چاہیے۔ حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایک دفعہ حضرت سلیمان نے کہا "میں آج اپنی ایک سو بیویوں سے مجامعت کروں گا۔ ان میں سے ہر ایک مجاہد بچہ جنے گی۔ آپ کے ساتھی نے کہا "اِن شاء اللہ" کہہ لیجیے۔ مگر آپ نے نہ کہا چنانچہ ان میں سے صرف ایک بیوی حاملہ ہوئی، اور جو بچہ اس نے جنا وہ بھی ادھورا تھا۔ آنحضورؐ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر سلیمان ان شاء اللہ کہہ لیتے تو مجاہد بچے جنم لیتے جو سوار ہو کر خدا کی راہ میں جہاد کرتے۔ (صحیح بخاری باب الجہاد)

مفسر قرآن پر ایک فریضہ یہ بھی عائد ہوتا ہے کہ ضروری چیز کو بقدر حاجت وضرورت ہی اخذ کرے۔ چنانچہ کسی آیت کی توضیح کرتے وقت صرف اتنا ہی واقعہ بیان کرے جس سے قرآن کے اجمال

کی تفصیل معلوم ہو سکے اس سے زیادہ کی ضرورت نہیں۔ البتہ جب کوئی بات متقدمین کے یہاں متنازع فیہ ہو اور اس کے بارے میں ان کے متعدد اقوال ہوں تو جملہ اقوال کو ذکر کر کے قول صحیح کی نشان دہی کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ مگر یہ بات کسی طرح مناسب نہیں کہ اختلاف کا ذکر کر کے اس کو یوں ہی چھوڑ دے اور یہ نہ بتائے کہ صحیح تر قول کون سا ہے۔ اس سے زیادہ بے کار کام اور کیا ہوگا کہ مفسر قاری کے سامنے اقوال صحیحہ و سقیمہ کا انبار لگا کر اسے ورطۂ حیرت میں ڈبو دے اور صحیح قول کی نشان دہی نہ کرے۔

مفسر کے لیے بہتر طریق کار یہی ہو سکتا ہے کہ وہ امکانی حد تک غیر ضروری اسرائیلیات سے صرف نظر کرے اور بے کار اسرائیلی افسانے بیان کرنے سے اجتناب کرے جو قرآن کا معنی و مفہوم معلوم کرنے میں سنگِ راہ ہو سکتے ہیں۔ اس کی دلیل میں ہم قرآن کریم کی یہ آیت پیش کر سکتے ہیں۔ ارشاد فرمایا:

سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ	(بعض لوگ) کہتے ہیں کہ اصحاب کہف تین تھے
وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ	چوتھا ان کا کتا تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ پانچ تھے
كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ	اور چھٹا کتا تھا۔ بلا ثبوت غیب کی بنیاد پر۔
سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ.	بعض کہتے ہیں کہ سات تھے اور آٹھواں کتا تھا
قُلْ رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا	آپ کہہ دیں کہ میرا خدا ہی ان کی گنتی کو خوب جانتا
يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ	ہے۔ بہت کم لوگ اس سے واقف ہیں۔ آپ
فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا	اس بارے میں ان سے زیادہ جھگڑا نہ کیجیے اور
تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا ۝	نہ اس کے بارے میں ان میں سے کسی سے سوال
(سورۃ الکہف: ۲۲)	کیجیے۔

بقول شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ خداوند کریم نے اس آیت میں یہ ادب سکھایا کہ ایسی غیر ضروری گفتگو سے اجتناب واجب ہے اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں تین اقوال ذکر کیے۔ دو کی تضعیف کی اور تیسرے سے سکوت اختیار کیا جو اس کی صحت پر دلالت کرتا ہے۔ اس لیے کہ اگر تیسرا قول باطل ہوتا تو پہلے دو اقوال کی طرح اس کی بھی تردید کر دی ہوتی پھر بتایا کہ اصحاب کہف کی متعین تعداد معلوم کرنے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ ان کی تعداد خدا ہی جانتا ہے یا چند گنے چنے لوگ جن کو اس نے اصحاب کہف کے صحیح شمار سے آگاہ کیا۔ ایسی بے مقصد باتوں میں اپنے آپ کو الجھانے اور تھکانے سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ (مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ ص ۲۰)

اسرائیلی روایات کے مرکز و محور

تفسیر بالماثور پر مشتمل کتب تفسیر کی ورق گردانی سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ اسرائیلی روایات کا مدار و انحصار زیادہ تر حسب ذیل چار راویوں پر ہے:

عبداللہ بن سلام، کعب الاحبار، وھب بن منبہ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج۔

ان چاروں کی ثقاہت و عدالت کے بارے میں ناقدین مختلف الخیال ہیں۔ بعض ان کو تہمت سے بالا قرار دیتے ہیں۔ بعض کے نزدیک یہ متہم بالکذب اور غیر ثقہ راوی ہیں۔ اس لیے ہم ان میں سے ہر ایک کے بارے میں تفصیلاً اظہار خیال کر کے بتائیں گے کہ کس کا قول مبنی بر عدل و انصاف ہے۔

۱۔ عبداللہ بن سلام:

سیرت و سوانح:۔ نام و نسب عبداللہ بن سلام بن حارث اسرائیلی انصاری اور کنیت ابو یوسف ہے۔ حضرت یوسف بن یعقوب علیہ السلام کی نسل میں سے تھے۔ جب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو مشرف باسلام ہوئے۔ صحیح بخاری باب الھجرۃ میں ان کے اسلام لانے کا واقعہ یوں مذکور ہے:

"عبداللہ بن سلام نے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا، میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے سچے رسول ہیں۔ یہود اس حقیقت سے آگاہ ہیں کہ میں ان کا سردار اور سردار کا بیٹا ہوں۔ میں ان میں سب سے بڑا عالم اور بہت بڑے عالم کا بیٹا ہوں۔ آپ یہود کو بلا کر میرے متعلق پوچھئے قبل اس کے کہ انہیں میرے اسلام لانے کا پتہ چلے۔ اگر انہیں میرے اسلام لانے کا پتہ چل گیا تو میرے بارے میں وہ باتیں کہیں گے جو مجھ میں نہیں پائی جاتیں۔"

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو بلایا۔ جب وہ آگئے تو آپ نے فرمایا "اے گروہ یہود! تمہیں بخوبی معلوم ہے کہ میں خدا کا سچا رسول ہوں۔ لہٰذا اسلام لے آؤ"۔ یہود نے کہا "ہمیں تو نہیں معلوم"۔ آپ نے فرمایا "تم میں عبداللہ بن سلام کیسا آدمی ہے؟" کہنے لگے "وہ ہمارا سردار اور سردار کا بیٹا ہے وہ بہت بڑا عالم اور عالم کا بیٹا ہے" فرمایا "اگر وہ مسلمان ہو چکا ہو تو اس کے بارے میں کیا خیال ہے:

کہنے لگے "پناہ بخدا ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ آپ نے فرمایا "عبداللہ بن سلام باہر آجائیے"۔ وہ نکل آئے اور یہود کو مخاطب کر کے کہا "اے گروہ یہود! خدا سے ڈرو بخدا تم جانتے ہو کہ آپ سچے رسول ہیں"۔ کہنے لگے "تم جھوٹ کہتے ہو"۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو نکال دیا۔ (صحیح بخاری باب الھجرۃ ج ۵ ص ۶۳)۔

بعض علماء کے نزدیک ان کا نام الحصین تھا۔ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ نام تجویز کیا اور ان کے جنتی ہونے کی شہادت دی۔ امام بخاری نے انصار کے اوصاف و مناقب ذکر کرتے ہوئے عبداللہ بن سلام کے تذکرہ کے لئے ایک مستقل باب باندھا ہے۔ اس باب میں دیگر روایات کے ساتھ حضرت سعد بن ابی وقاص سے ایک روایت نقل کی ہے کہ میں نے کسی زمین پر چلنے والے انسان کے بارے میں نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنا کہ وہ جنتی ہے مگر عبداللہ بن سلام کے بارے میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ ان کے بارے میں مذکورہ ذیل آیت نازل ہوئی "شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۡ بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ" (الاحقاف)۔ (صحیح بخاری ج ۵ ص ۳۷)۔

عبدالملک بن عمیر نے عبداللہ بن سلام کے بھتیجے سے نقل کیا ہے کہ جب باغی حضرت عثمان کو شہید کرنے کے لئے جمع ہوئے تو عبداللہ بن سلام حاضر ہوئے۔ حضرت عثمان نے آنے کی وجہ پوچھی تو کہا کہ آپ کی مدد کے لئے آیا ہوں۔ فرمایا جا کر لوگوں کو ہٹائیے۔ آپ کا باہر جانا یہاں رہنے سے بہتر ہے۔ چنانچہ عبداللہ نے باہر جا کر باغیوں کو مخاطب کر کے کہا "لوگو! میرا نام دور جاہلیت میں کچھ اور تھا نبی کریم ؐ نے میرا نام عبداللہ رکھا۔ میرے بارے میں قرآن کریم کی آیت "شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۡ بَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ" اور "قُلۡ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيۡدًاۢ بَيۡنِىۡ وَبَيۡنَكُمۡ" (الرعد۔ ۴۳) نازل ہوئی۔ خدا کی تلوار نیام میں ہے۔ اس شہر میں نبی کریم ؐ نے نزولِ اجلال فرمایا تھا۔ یہاں فرشتے نازل ہوتے ہیں۔ عثمان کے بارے میں خدا سے ڈرتے رہو اور اس کو قتل نہ کرو۔ اگر تم نے عثمان کو قتل کر دیا تو تمہارے پڑوسی فرشتے یہاں سے چل دیں گے۔ اور خدا کی تلوار جو غلاف میں ہے باہر نکل آئے گی اور پھر کبھی واپس غلاف میں نہیں جائے گی۔ باغی یہ سن کر کہنے لگے "اس یہودی کو قتل کر دو"، پھر انہوں نے حضرت عثمان ؓ کو شہید کر دیا۔

عبداللہ بن سلام نے نبی کریم ؐ سے بکثرت حدیثیں روایت کیں۔ پھر ان سے ان کے دونوں بیٹوں یوسف و محمد اور دیگر صحابہ مثلاً عوف بن مالک ابوہریرہ ابوبردہ عطاء بن یسار وغیرہم نے استفادہ کیا

بیت المقدس اور جابیہ کی فتح کے وقت ان کو جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی رفاقت کا شرف نصیب ہوا۔ آپ نے مدینہ میں ۴۳ھ میں وفات پائی۔ بعض مورخین نے آپ کو بدری صحابہ میں شامل کیا ہے۔ مگر ابن سعد طبقات میں ان کو صحابہ کے طبقۂ ثالثہ میں شمار کرتے ہیں جنہوں نے غزوہ خندق اور بعدازاں پیش آنے والے غزوات میں شرکت کی تھی۔

عبداللہ بن سلام کا علمی پایہ اور ثقاہت و عدالت:۔

جہاں تک عبداللہ بن سلام کے مبلغ علم کا تعلق ہے اس کے اظہار و اثبات کے لئے صحیح بخاری کی مذکورہ روایت کافی ہے جس میں انہوں نے خود کہا کہ میں یہود کا عظیم تر عالم اور ایک فاضل باپ کا بیٹا ہوں۔ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں یہود نے بھی اس کا اعتراف کیا تھا۔ آپ صحابہ میں ایک عالم کی حیثیت سے مشہور تھے۔

مروی ہے کہ جب حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا آخری وقت قریب آیا تو ان سے کہا گیا کہ ہمیں وصیت فرمائیے۔ کہنے لگے مجھے اٹھا کر بٹھا دو۔ پھر فرمایا علم و ایمان کا مرکز و محور چار اشخاص ہیں:۔

ابوالدرداء، سلمان فارسی، عبداللہ بن مسعود، عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہم۔

میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ عبداللہ بن سلام دس جنتی صحابہ میں سے ایک ہیں۔

عبداللہ بن سلام کا علم وفضل کے اس درجۂ عالیہ پر فائز ہونا کچھ بھی موجب حیرت نہیں۔ اس لئے کہ آپ کی ذات میں قرآن و تورات دونوں کا علم جمع ہو گیا تھا۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ اسلامی و یہودی تہذیب و ثقافت کا سنگم تھے۔ اہل اسلام نے ان سے جو روایات نقل کی ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ آپ صحیح معنی میں تورات کے عالم تھے۔ ابن جریر طبری نے اپنی تاریخ میں عبداللہ بن سلام سے بکثرت تاریخی اقوال نقل کئے ہیں۔ اسی طرح مفسرین نے ان سے لاتعداد اسرائیلی مسائل اپنی کتب میں نقل کئے ہیں۔

عبداللہ بن سلام کی مرویات کے بارے میں ہمارا موقف یہ ہے کہ نہ ہم ان سب کا ابطال کرتے ہیں اور نہ سب کو قبول کرتے ہیں۔ بخلاف ازیں ہم ان کی روایات کی جانچ پرکھ کے لئے مقرر کردہ کسوٹی پر کس کر دیکھیں گے۔ جو صحیح ہوگی اس کو قبول کریں گے اور غیر صحیح کو ترک کر دیں گے۔

خلاصہ کلام یہ کہ ہماری رائے میں نہ عبداللہ بن سلام کے علم وفضل میں کسی شبہ کی گنجائش ہے اور نہ

ثقاہت وعدالت ہیں۔ یہ بھی درست ہے کہ آپ منتخب اور اہل علم صحابہ میں شمار ہوتے تھے۔ آپ کے بارے میں قرآن کریم کی آیات نازل ہوئیں اور امام بخاری اور دیگر محدثین نے آپ پر اعتماد کیا۔ مزید براں ہمارے پیش نظر جو کتب ہیں ان میں کسی نے بھی ان کے علم وفضل کو شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھا اور نہ ان کو کعب الاحبار اور وھب بن منبہ کی طرح متہم کیا۔ (تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۴۹ اور اسد الغابہ ج ۲ ص ۱۷۶)۔

۲۔ کعب الاحبار:۔

نام ونسب کعب بن ماتع حمیری، کنیت ابواسحاق اور کعب الاحبار کے نام سے معروف تھے۔ یہ یمن کے یہودیوں سے تھے۔ کہا جاتا ہے کہ کعب نے جاہلیت کا زمانہ پایا اور خلافت صدیقی یا فاروقی میں حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ بقول بعض علماء بہ عہد رسالت ہی میں مشرف باسلام ہوگئے تھے۔ مگر ہجرت دیر سے کی۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں کہ خلافت فاروقی میں ان کے اسلام لانے کی روایت مشہور تر ہے۔ اسلام لانے کے بعد جانب مدینہ ہجرت کی۔

خلافت فاروقی میں رومیوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیا۔ خلافت عثمانی میں ملک شام میں سکونت پذیر ہوئے۔ بقول صحیح تر ۳۲ھ میں بمقام حمص وفات پائی۔ ابن سعد نے ان کو تابعین شام کے طبقہ اولیٰ میں شمار کیا ہے۔ وفات کے وقت ان کی عمر ایک سو چالیس برس تھی۔

کعب الاحبار نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسلاً (صحابی کا نام لئے بغیر) حدیثیں روایت کی ہیں۔ کعب حضرت عمرؓ، صہیبؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی روایت کرتے ہیں۔ کعب سے روایت کرنے والوں میں حضرت معاویہؓ، ابوہریرہؓ، ابن عباسؓ، عطاء بن ابی رباحؒ اور دیگر اکابر کے نام شامل ہیں۔

کعب کا مبلغ علم:۔

کعب بن ماتع عظیم عالم تھے۔ بنابریں آپ کو کعب الحبر اور کعب الاحبار کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ حبر کے معنی ہیں عالم علی العموم یا عالم یہود۔ کتب تفسیر میں آپ کے جو اقوال منقول ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ حد درجہ وسیع العلم اور اسلامی ویہودی ثقافت کے بہت بڑے فاضل تھے۔ البتہ آپ نے وھب بن منبہ کی طرح کوئی کتاب تالیف نہیں کی بلکہ آپ کا علم سینہ بسینہ آگے منتقل ہوتا رہا۔ طبقات ابن سعد میں منقول ہے کہ ایک شخص مسجد میں داخل ہوا تو اس نے دیکھا کہ عامر بن

عبداللہ بیٹھے ہیں ان کے سامنے تورات پڑی ہے اور کعب اسے پڑھ رہے ہیں۔ (فجر الاسلام ص ۱۶۸ بحوالہ طبقات ج ۷، ص ۹)۔

اس سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ کعب حلقہ بگوش اسلام ہونے کے بعد بھی کعب تورات اور دیگر اسرائیلی تعلیمات کی جانب رجوع کیا کرتے تھے۔ ابن سعد کہتے ہیں کہ حضرت ابوالدرداء نے کعب کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ " وہ بہت بڑے صاحب علم ہیں " محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نے بطریق ابن ابی ذئب حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے روایت کیا ہے کہ " میرے عہد حکومت میں جو کچھ ہوا کعب الاحبار نے قبل از وقوع اس کی اطلاع دے دی تھی " (تہذیب التہذیب ج ۸ ص ۴۳۸)۔

کعب کی ثقاہت و عدالت :۔

ہمارے نزدیک کعب ثقہ تھے اور کسی طرح بھی مطعون نہ تھے۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ حضرت ابن عباس و ابوہریرہ رضی اللہ عنہما اپنی جلالت قدر اور علمی عظمت کے باوصف ان سے استفادہ کرتے تھے۔ امام مسلم نے صحیح مسلم کتاب الایمان کے آخر میں کعب سے متعدد روایات نقل کی ہیں۔ اسی طرح ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی آپ سے روایت کی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کعب ان سب محدثین کے نزدیک ثقہ راوی تھے۔

احمد امین کی کعب پر بہتان طرازی :۔

حیرت کی بات ہے کہ محدثین کرام کے عین برخلاف احمد امین کعب کو ثقہ و عادل تو کجا ایک دیندار شخص بھی تصور نہیں کرتا، اور ان پر ایسے الزامات عاید کرتا ہے جن سے کعب کا دامن پاک ہے۔

احمد امین رقمطراز ہے :۔

" بعض علماء نے لکھا ہے کہ ابن قتیبہ اور امام نووی جیسے ناقدین کعب سے ہرگز روایت نہیں کرتے۔ ابن جریر طبری نے کعب سے بہت کم روایتیں نقل کی ہیں۔ البتہ ثعلبی اور کسائی جیسے لوگوں نے حکایات انبیاء کے باب میں کعب سے بکثرت روایات ذکر کی ہیں۔ مثلاً حضرت یوسفؑ اور ولید بن ریان کا قصہ اور اس قسم کے دیگر واقعات، ابن جریر طبری بیان کرتے ہیں کہ کعب حضرت عمرؓ کی شہادت کے

واقعہ سے تین روز قبل ان کے یہاں آئے اور کہا کہ آپ تین دن تک وفات پا جائینگے۔ آپ نے کہا "تجھے کیونکر پتہ چلا"؟ کعب نے کہا "خدا کی کتاب تورات میں لکھا ہے"۔ آپ نے فرمایا "تورات میں میرا نام مذکور ہے"؟ کعب نے کہا "نام تو مذکور نہیں البتہ آپ کی صفات اور حلیہ اور عمر طبعی کے ختم ہو جانے کا ذکر کیا گیا ہے"۔

احمد امین مزید لکھتے ہیں:۔

"بشرط صحت اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کعب حضرت عمرؓ کے قتل کی سازش سے آگاہ تھے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کعب اس قسم کے واقعات گھڑ کر ان کو آگے پہنچا دیا کرتے تھے۔ حاصل کلام یہ کہ کعب و وہب جیسے اہل کتاب کی بدولت مسلمانوں کے علوم و عقائد میں بہت سی باتیں داخل ہوگئیں۔ جن کے بدترین نتائج برآمد ہوئے"۔ (فجر الاسلام ص ۱۹۸)۔

ابطال اتہام:۔

ہم اس ضمن میں احمد امین کے ہم خیال ہیں کہ "بشرط صحت اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کعب حضرت عمرؓ کے قتل کی سازش سے آگاہ تھے"۔ مگر ہم اس واقعہ کو صحیح تصور نہیں کرتے۔ ابن جریر کے روایت کرنے سے اس واقعہ کی صحت ثابت نہیں ہوتی۔ ابن جریر کے بارے میں عام طور پر معلوم ہے کہ وہ نقل و روایت میں صحت کا التزام نہیں کرتے۔ ان کی تفسیر کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں بکثرت ضعیف روایات شامل ہیں۔ اسی طرح ابن جریر طبری کی تاریخ میں بھی لاتعداد ایسے اخبار و واقعات مذکور ہیں جن میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہے۔ آج تک کسی شخص نے یہ بات نہیں کہی کہ کتب تاریخ میں جو کچھ مذکور ہے وہ صحیح ہے۔

کعب الاحبار کی امانت و دیانت اور اصحاب صحاح نے ان کی جو توثیق و تعدیل کی ہے اس کے پیش نظر ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ یہ من گھڑت واقعہ آپ کی جانب منسوب کیا گیا ہے۔ ہمارے خیال میں جناب کعب کا دامن اس سے پاک ہے کہ آپ حضرت عمرؓ کے قتل کی سازش سے آگاہ تھے مگر آپ نے حضرت عمرؓ کو بتایا نہیں تھا۔ آپ ہرگز کذاب و وضاع نہ تھے کہ آپ نے جھوٹ موٹ اس واقعہ کو تورات کی جانب منسوب کیا اور اس کو اسرائیلی قالب میں ڈھالا ہو۔

باقی رہا احمد امین کا یہ قول کہ "اس سے مسلمانوں کے عقائد و علوم کو بڑا نقصان پہنچا" اگر اس سے احمد امین کا مقصد یہ ہے کہ اس ضرر رسانی کے ذمہ دار کعب اور ان کے ہمنوا ہیں تو ہم اس کو درست قرار نہیں دیتے۔ اس لئے کہ کعب اور دیگر اہل کتاب نے جو روایات بھی نقل کی ہیں نہ ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کیا اور نہ کسی مسلمان پر افترار پردازی کی۔ بخلاف ازیں وہ ان کو اسرائیلیات کی حیثیت سے روایت کرتے تھے جو ان کی کتب میں موجود تھیں۔ ظاہر ہے کہ ہمیں نہ ان کی تصدیق کا حکم دیا گیا ہے اور نہ ان پر ایمان لانے کا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی اس ضمن میں واضح ہے کہ "اہل کتاب کی تصدیق نہ کیجئے اور نہ تکذیب"۔

اگر اسرائیلی روایات نے اسلامی عقائد و علوم کو متاثر کیا بھی تھا تو یہ کعب اور دیگر اہل کتاب کا قصور نہیں۔ کیونکہ انہوں نے اسرائیلی روایات کی روشنی میں قرآن کی شرح و تفسیر نہیں کی تھی بلکہ صرف اس اعتبار سے ان کو نقل کر دیا تھا کہ ان کی کتب میں یہ روایات موجود تھیں۔ جب متاخرین کا دور آیا تو انہوں نے اسرائیلیات کے پیش نظر تفسیر قرآن کا بیڑا اٹھایا اور بعد کی اس خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی جو دونوں کے درمیان حائل تھی۔ بلکہ اس سے بھی بڑھ کر انہوں نے بکثرت واقعات گھڑ کر عوام کو دھوکہ دینے کے لئے ان کی جانب منسوب کر دیئے۔

پس حقیقی قصور وار وہ متاخرین ہیں جنہوں نے اسرائیلی روایات کا تعلق قرآن کے ساتھ جوڑا، اور بہت سے افسانے اختراع کر کے ان کو جھوٹ موٹ ان اکابر کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ ان کا دامن اس سے پاک ہے۔

سید رشید رضا کا کعب پر الزام :-

سید محمد رشید رضا تفسیر المنار کے مقدمہ میں کعب اور وہب سے مروی اسرائیلیات کے بارے میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کلام نقل کر کے لکھتے ہیں :-

"آپ یہ دیکھ رہے ہیں کہ ابن تیمیہؒ جیسے محقق نے پورے جزم و وثوق کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ تمام اسرائیلی روایات کی تصدیق کرنے میں توقف سے کام لینا چاہیئے اور یہ بات ایسے امور کے بارے میں کہی ہے۔ جہاں خود اس کے اندر اس کے بطلان کی کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ جہاں ایسی دلیل اس کے اندر موجود ہو گی وہ تو خود

بھی ناقابل تسلیم ٹھہرے گی۔ ابن تیمیہ نے یہاں خصوصی طور پر کعب اور وہب کا نام لے کر ذکر کیا ہے۔ حالانکہ متقدمین نقادِ حدیث نے دھوکہ میں آکر ان کی تعدیل کی ہے۔ اگر ہماری طرح امام ابن تیمیہ کو کعب اور وہب کی دروغ گوئی کا پتہ چل جاتا اور یہ حقیقت ان پر آشکار ہو جاتی کہ انہوں نے تورات کی جانب ایسی باتوں کو منسوب کیا ہے جو اس میں بالکل موجود نہیں تو وہ ان کے بارے میں اس سے زیادہ سخت الفاظ استعمال کرتے۔" (المنار ج ۱ص ۹)۔

جوابِ اعتراض :-

امام ابن تیمیہ نے مقدمہ اصول تفسیر میں جو کچھ لکھا ہے اس سے مجالِ انکار نہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ شیخ رشید رضا سے ان کی تحریر کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ سید رشید رضا نے امام ابن تیمیہ کی جو عبارت نقل کی ہے اس سے وہ بات مستفاد نہیں ہوئی جس کا ذکر انہوں نے کیا ہے۔ امام ابن تیمیہ کی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ ایسی اسرائیلی روایات کے بارے میں توقف سے کام لیا جائے گا جن کے بارے میں ہماری شریعت خاموش ہو اور اس کے باطل ہونے کی کوئی دلیل موجود نہ ہو۔ البتہ جو اسرائیلی روایت ہماری شریعت سے میل کھاتی ہو تو وہ بلا توقف صحیح اور مقبول ہوگی، چنانچہ امام ابن تیمیہ نے مقدمہ اصول تفسیر کے صفحہ ۲۶-۲۷ پر صراحتہً اسی طرح لکھا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ محولہ صدر کتاب کے صفحہ ۱۳-۱۴ پر انہوں نے جو کچھ ارقام فرمایا ہے اس کا مطلب بھی یہی ہے۔

شیخ رشید رضا نے کعب اور وہب پر دروغ گوئی کا جو الزام عاید کیا ہے افسوس ہے کہ ہم اس کی تائید نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ہمارے نزدیک یہ بات بھی درست نہیں کہ انہوں نے تورات کی جانب ایسی باتوں کو منسوب کر دیا جو سرے سے اس میں موجود ہی نہیں۔ مزید براں علمائے جرح و تعدیل پر شیخ رشید کا یہ الزام کہ "انہوں نے غفلت کی بناء پر دھوکہ کھایا" ہماری رائے میں کسی طرح بھی درست نہیں، اس لئے کہ وہ بھی علماء تھے جنہوں نے سنت نبوی کو رطب و یابس اور موضوعات کی آمیزش سے پاک و صاف کر کے صحیح و سقیم روایات کو ممیز و ممتاز کیا۔ وہ ایسے فن میں مہارت تامہ رکھتے تھے جس کے جاننے والے انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں۔ ہمیں نہیں معلوم کہ سید رشید رضا پر کعب اور وہب کے کاذب ہونے کی حقیقت کیوں کر منکشف ہو گئی اور ابن تیمیہ اس سے نا آشنا رہے۔ اے کاش! کہ

شیخ رشید اس عظیم انکشاف کی وضاحت فرماتے۔

۳- وَھب بن مُنَبّہ :

نسب و سوانح :- نام و نسب وَھب بن مُنَبّہ یمنی صنعانی اور کنیت ابو عبد اللہ ہے۔

یہ مشہور قصہ گو اور علمائے تابعین میں سے تھے۔ امام احمد بن حنبل کے بیٹے عبد اللہ نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ یہ فارسی الاصل تھے اور ان کے والد اہل ہرات میں سے تھے۔ کسریٰ ایران نے ان کے والد مُنَبّہ کو یمن کی جانب نکال دیا اور وہ عہد رسالت میں مشرف باسلام ہوئے تھے۔ وَھب ہرات کی طرف جایا کرتے تھے۔ بقول بعض علماء وَھب صنعا کے قاضی بھی مقرر ہوئے تھے۔ اسحق بن ابراہیم بن عبد الرحمٰن سنروی کا قول ہے کہ وھب ۳۴ھ خلافتِ عثمانی میں پیدا ہوئے بقول ابن سعد صاحب طبقات آپ کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی۔

وھب نے مندرجہ ذیل اکابر صحابہ سے کسبِ فیض کیا :-

ابوہریرہؓ، ابوسعید خدریؓ، ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، ابن عمروؓ بن العاص، جابرؓ، انسؓ وغیرہم رضی اللہ عنہم۔

وھب سے روایت کرنے والوں میں ان کے دونوں بیٹے عبد اللہ و عبد الرحمٰن اور عمرو بن دینارؒ جیسے لوگوں کے نام شامل ہیں، امام بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی اور ابوداؤد نے وھب کی مرویات کو اپنی کتب میں جگہ دی ہے۔

وَھب کا علمی مرتبہ و عدالت :-

وَھب بن مُنَبّہ بڑے وسیع العلم اور کتبِ قدیمہ سے بخوبی آگاہ تھے۔ آپ قصص و واقعات اور آغازِ کائنات کے متعلق بہت کچھ جانتے تھے۔ وَھب سے منقول ہے کہ اس نے مغازی سے متعلق ایک کتاب تحریر کی تھی۔ ابن خلکان کا بیان ہے کہ انہوں نے وھب کی ایک تصنیف بچشمِ خود ملاحظہ کی تھی جس میں قبیلہ حمیرؔ کے ملوک و سلاطین ان کے اخبار و واقعات اور اشعار کا ذکر تھا۔ یہ مفید کتاب ایک جلد میں تھی۔ (وفیات الاعیان ج ۲ ص ۱۸۰)۔

امام احمد بن حنبل عبد الرزاق سے نقل کرتے ہیں اور وہ اپنے والد سے کہ ۱۰۰ھ میں بکثرت فقہائے حج کے لیے گئے جب عشاء کی نماز سے فارغ ہوئے تو وھب کے پاس کچھ آدمی آئے جن میں

عطاء اور حسن بصری جیسے لوگ تھے۔ دراصل وہ تقدیر کے مسئلہ میں وھب کے ساتھ گفتگو کرنا چاہتے تھے۔ وھب طلوع فجر تک گفتگو کرتے رہے۔ چنانچہ یہ لوگ رخصت ہو گئے، اور اس سے کچھ بھی دریافت نہ کیا۔ امام احمد فرماتے ہیں کہ وھب منکر تقدیر تھے مگر بعد ازاں اس سے رجوع کر لیا۔

حماد بن سلمہ ابوسنان سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے وھب بن منبہ کو یہ کہتے سنا کہ میں تقدیر کا انکار کیا کرتا تھا حتیٰ کہ میں نے انبیاء پر نازل شدہ کتب میں سے ستر سے زائد کتابیں مطالعہ کیں۔ چنانچہ میں نے اس نظریہ سے رجوع کر لیا۔ جوزجانی فرماتے ہیں کہ وھب نے انکارِ تقدیر کے مسئلہ پر ایک کتاب تحریر کی تھی مگر بعد ازاں اس پر اظہار ندامت کیا۔

مذکورہ صدر واقعات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ وھب قدیم آسمانی کتب میں گہری بصیرت و مہارت رکھتے تھے۔ نیز یہ کہ انہوں نے انکار تقدیر کے عقیدہ سے رجوع کر لیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اس نظریہ کے ترک کر دینے کے بعد وھب کو اس کا مجرم قرار دینا درست نہیں۔ وھب اپنے بارے میں یہ کہا کرتے تھے کہ وہ عبداللہ بن سلام اور کعب دونوں کے علم کو اپنی ذات میں سموئے ہوئے ہیں وہ خود فرماتے ہیں :۔

"لوگ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن سلام اور کعب اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔
بتائیے جو شخص دونوں کے علم پر حاوی ہو وہ کیا انسان ہوگا؟"

وھب کے مؤیدین :۔

مگر بایں ہمہ عظمت و جلالت بعض لوگوں نے وھب کو بھی تنقید شدید کا نشانہ بنایا اور اس کو کذب و تدلیس سے متہم کیا ہے۔ اس ضمن میں ہماری ذاتی رائے یہ ہے کہ اگرچہ وھب نے بکثرت اسرائیلی قصص و اخبار روایت کئے ہیں مگر وہ دروغ گو یا اسلامی عقائد کے بگاڑنے والے ہرگز نہ تھے ہم اس ضمن میں ان کو قصوروار نہیں ٹھہراتے۔ اس کے مجرم درحقیقت وہ لوگ ہیں جنہوں نے ان واقعات کو کتب تفسیر میں جگہ دی، اور بہت سے واقعات گھڑ کر ان میں شامل کر دیئے۔

وھب کے بارے میں نُقادِ حدیث کے اقوال ملاحظہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ وھب کا دامن ان الزامات سے پاک ہے جو آپ پر عائد کئے جاتے ہیں۔ چند اقوال ملاحظہ ہوں۔

امام ذہبی فرماتے ہیں :۔

"وھب نہایت ثقہ اور صادق تھے۔ آپ اسرائیلی روایات بہت کثرت سے بیان کیا کرتے تھے۔"

مشہور محدّث العجلی فرماتے ہیں :۔

"وھب بڑے ثقہ تابعی اور صنعاء کے قاضی تھے۔"

حافظ ابن حجر عسقلانی لکھتے ہیں :۔

"وھب تابعی کو جمہور نے ثقہ قرار دیا ہے۔"

محدّث ابوزرعہ نسائی اور ابن حِبّان نے بھی وَھب کی تعدیل کی ہے۔ امام بخاری ان پر اعتماد کرتے اور ان کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ صحیح بخاری میں وَھب کی ایک روایت موجود ہے جو اس نے اپنے بھائی ھَمّام سے اور اس نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کتابتِ حدیث کے بارے میں نقل کی ہے۔

(بخاری ج ۱ ص ۲۲)۔

پھر مَعمر نے بھی روایت ھَمّام سے نقل کی ہے۔ ھَمّام بن مُنبّہ نے ابوہریرہؓ سے ایک مشہور صحیفہ روایت کیا ہے جس کا اکثر حصّہ صحاحِ ستّہ میں موجود ہے۔ یہ نسخہ مَعمر نے ھَمّام سے روایت کیا ہے۔ مُثنّٰی بن صبّاح بیان کرتے ہیں کہ وھب نے بیسؔ سال تک عشاء کے وضو کے ساتھ نمازِ فجر ادا کی۔ علاوہ ازیں لاتعداد دیگر واقعات سے بھی وھب بن مُنبّہ کا ثقہ و عدول ہونا ثابت ہوتا ہے۔

جمہور محدثین اور خصوصًا امام بخاری نے وھب کی جو توثیق و تعدیل کی اور ان کے زہد و تقوے کے بارے میں جو دلائل و شواہد ہم تک پہنچے ان کے پیشِ نظر ہمارا دعوٰے ہے کہ وَھب اور کعب دونوں حد درجہ مظلوم ہیں۔ ان لوگوں نے ان پر ستم ڈھایا اور ان کی علمی عظمت و شہرت سے ناجائز فائدہ اٹھایا جنہوں نے بہت سی غلط باتوں کو ان کی جانب منسوب کر کے ان کی شہرت کو نقصان پہنچایا۔ اور ان کو تنقیدِ شدید کا نشانہ بنایا۔ (تہذیب التہذیب ج ۱۱ ص ۱۶۶ و میزان الاعتدال ج ۳ ص ۲۷۸)۔

۴۔ عبدالملک بن عبدالعزیز بن جُریج :

نام و نسب :۔ اسم گرامی عبدالملک بن عبدالعزیز بن جُریج اُموی اور کنیت ابوخالد یا ابوالولید ہے۔ یہ دراصل رُومی اور مکّہ کے محدّثین اور علماء میں سے تھے۔ یہ سرزمین حجاز کے اوّلین

مصنف تھے۔ عہدِ تابعین میں یہ اسرائیلی روایات کے مرکز و محور تھے۔ جو آیاتِ قرآنیہ نصاریٰ کے بارے میں وارد ہوئی ہیں تفسیر ابن جریر میں ان سے متعلق جو روایات مذکور ہیں ان کا مدار و انحصار عبدالملک بن عبدالعزیز ہی پر ہے جن کو عموماً ابن جُرَیج کے معروف نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

ابن جُرَیج نے اپنے والد اور عطاء بن ابی رباح زید بن اسلم امام زُھری اور دیگر اکابر علماء سے اپنی علمی پیاس بجھائی۔ خود ان سے ان کے دونوں بیٹوں عبدالعزیز و محمد اور علاوہ ازیں اوزاعی لیث یحییٰ بن سعید انصاری حماد بن زید اور دیگر اہل علم نے استفادہ کیا۔ بقول ابن سعد صاحبِ طبقات ابن جریج ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ علیٰ اختلاف الروایات آپ ۱۵۰ھ یا ۱۵۱ھ میں فوت ہوئے۔

علمی پایہ اور عدالت :-

بقول مورخین ابن جُرَیج ارضِ حجاز کے اوّلین مصنّف تھے۔ آپ کا شمار ان امام(۱) کے طبقہ میں ہوتا ہے جنہوں نے جمع و تدوینِ حدیث کا بیڑا اٹھایا۔

امام احمد بن حنبل کے بیٹے عبداللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے عرض کیا سب سے پہلے کس نے کتاب تصنیف کی؟ فرمایا" ابن جُرَیج اور ابن ابی عروبہ نے"۔

محدث ابن عُیَینہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے بھائی عبدالرزاق بن ھمام سے سنا اس نے ابن جُرَیج کو یہ کہتے سنا کہ" میری طرح کسی نے علم کو مُدوّن نہیں کیا"۔

ابن جُرَیج کے بارے میں یہ جانی پہچانی بات ہے کہ آپ نے گھوم پھر کر علم حاصل کیا۔ یہ مکہ میں پیدا ہوئے اور طلب علم میں مختلف دیار و بلاد کی خاک چھانی۔ چنانچہ آپ طلب علم میں بصرہ، یمن اور بغداد گئے۔

علامہ ابن خلدون اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ابن جُرَیج نے ادھیڑ عمر میں علم حاصل کیا۔ اگر آپ بچپن میں تحصیل علم کرتے تو آپ کو بہت سے صحابہ سے کسبِ فیض کے مواقع میسر آتے۔ ان کا اپنا بیان ہے کہ میں عربی اشعار اور علم الانساب کی تحصیل میں لگا رہتا تھا مجھ سے کہا گیا کہ کاش! آپ عطاء کے وابستۂ دامن ہو جائیں۔ چنانچہ میں نے اٹھارہ سال عطاء کی صحبت و رفاقت میں گزارے

(شذرات الذھب ج ۱ ص ۲۲۶)۔

ابن جُرَیج نے حضرت ابن عباسؓ سے بکثرت تفسیری روایات نقل کی ہیں۔ ان میں صحیح و سقیم

ہر نوع کی روایات شامل ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی مرویات میں صحت کا التزام نہیں کیا بلکہ ہر آیت کی تفسیر میں وارد شدہ اقوال و آثار کو بلا امتیاز یکجا کر دیا ہے۔

جہاں تک ابن جریج کی ثقاہت و عدالت کا تعلق ہے حق بات یہ ہے کہ اس پر علماء کا اجماع منعقد نہیں ہوا۔ بلکہ اصحاب علم اس میں مختلف الخیال ہیں۔ بعض ان کی توثیق کرتے ہیں اور بعض تضعیف محدث العجلی ان کو ثقہ قرار دیتے ہیں۔ سلیمان بن نضر کا قول ہے :-

"میں نے ابن جریج سے بڑھ کر سچ بولنے والا نہیں دیکھا"

یحیٰی بن سعید فرماتے ہیں :-

"ہم ابن جریج کی تصانیف کو "کتب امانت" کہا کرتے تھے۔ اور اگر وہ اپنی کتاب سے حدیث بیان نہ کرتے تو اس سے استفادہ نہیں کیا جاتا تھا"

محدث ابن معین فرماتے ہیں :-

"ابن جریج اپنی کتاب کی مدد سے جو روایت بیان کرتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے"

امام دار قطنی کا قول ہے :-

"ابن جریج کی تدلیس سے احتراز کیجئے کہ وہ بدترین تدلیس ہوتی ہے۔ ابن جریج اسی روایت میں تدلیس سے کام لیتے ہیں جو کسی ضعیف راوی سے سنی ہوتی ہے"

ابن حبان فرماتے ہیں :-

"ابن جریج ثقہ تھے۔ آپ حجاز کے قراء و ثقات میں شامل تھے مگر مدلس تھے"

(الاتقان ج ۲ ص ۱۸۸، میزان الاعتدال ج ۲ ص ۱۵۱)

احمد امین ضحی الاسلام ج ۲ ص ۷۰ پر لکھتے ہیں کہ امام بخاری ابن جریج کو ثقہ راوی تصور نہیں کرتے ہمیں نہیں معلوم کہ احمد امین نے جس بات کو امام بخاری کی جانب منسوب کیا وہ کہاں مرقوم ہے؟ تلاش بسیار کے باوصف یہ بات ہمیں کہیں نہیں ملی۔

یہ ہے ابن جریج کے بارے میں محدثین کا فیصلہ! ہم دیکھ رہے ہیں کہ بکثرت علماء آپ کو مدلس قرار دیتے ہیں اور آپ کی مرویات پر اعتماد نہیں کرتے۔ مگر بایں ہمہ امام احمد ان کو علم کا خزانہ قرار دیتے ہیں۔ ہمارے نزدیک آپ کا ارشاد بجا ہے۔ خزانہ میں کھرا اور کھوٹا سب کچھ ہوتا ہے۔ غالباً

جناب امام کا مقصد بھی یہی ہے۔ آپ کا یہ قول مشہور ہے کہ ابن جریج جن روایات کو مرسلاً ذکر کرتے ہیں۔ ان میں سے بعض موضوع ہوتی ہیں۔ ابن جریج کو اس کی پرواہ نہ تھی کہ وہ کس سے کسبِ فیض کر رہے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ابن جُریج اس بات کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے کہ وہ کس سے حدیث روایت کر رہے ہیں۔ آپ ابن جُریج کو "حاطب لیل" (رات کا لکڑہارا) کہا کرتے تھے جو خشک و تر ہر قسم کی لکڑیاں جمع کر لیتا ہے۔

خلاصۂ کلام یہ کہ مفسّر پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ ابن جریج سے منقول تفسیری روایات کو حزم و احتیاط کی نگاہ سے دیکھے اور ضعیف و سقیم روایت کو قبول نہ کرے۔

یہ ہیں اسرائیلی روایات کے ستون جن پر کتب تفسیر میں پھیلی ہوئی روایات کا مدار و انحصار ہے! خواہ ان کی جانب منسوب روایات، صحیح ہوں یا من گھڑت ان کی قدر و قیمت معلوم ہو چکی اور یہ بات بھی نکھر کر سامنے آگئی کہ کن روایات کا نقل کرنا درست ہے اور کن کا نہیں۔ آخر اس پیچیدہ و دشوار موضوع کے بارے میں اس سے زیادہ کیا کہا جا سکتا ہے۔

۳۔ حذفِ اسناد

تفسیر ماثور کے اسبابِ ضُعف میں سے تیسرا اور آخری سبب حذفِ اسناد ہے۔ اس ضمن میں مندرجہ ذیل امور کو پیش رکھنا ضروری ہے:۔

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین۔ جو روایت بھی کسی سے اخذ کرتے اس میں صحت کا خیال رکھتے تھے۔ جب تک ان کو کسی روایت کے صحیح ہونے کا یقین نہیں ہو جاتا تھا وہ اس کو آگے نہیں پہنچاتے تھے۔ مگر وہ سند کے بارے میں پوچھنے کے عادی نہ تھے اور اس کی وجہ ان کی امانت و عدالت تھی۔ بعض صحابہ کے بارے میں جو یہ معروف ہے کہ وہ شہادت یا حلف لئے بغیر کوئی روایت قبول نہیں کرتے تھے تو اس کی وجہ مزید پختگی اور تاکید ہے عدم اعتماد نہیں۔ مروی ہے کہ اُبَیؓ بن کعب نے ایک حدیث روایت کی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا اس کی تائید میں شہادت پیش کیجئے۔ چنانچہ چند انصاری صحابہ نے کہا کہ ہم نے یہ حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے

یہ سن کر جناب فاروق رضؓ نے فرمایا :۔

"میں نے آپ کو متہم نہیں کیا میں صرف تائید چاہتا تھا۔" (الاسلوب الحدیث ج ص ۱۰)

جب تابعین کا دور آیا اور وضع حدیث کا چرچا ہونے لگا تو سند کے بغیر کسی روایت کو قبول نہیں کیا جاتا تھا۔ جب سند میں کوئی غیر ثقہ راوی ہوتا تو اس کی روایت کو رد کر دیا جاتا تھا۔ امام مسلم نے صحیح مسلم کے مقدمہ میں معروف تابعی ابن سیرین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "پہلے اسناد کے بارے میں دریافت نہیں کیا جاتا تھا جب فتنہ کا آغاز ہوا تو اسناد و رجال کے بارے میں پوچھا جانے لگا۔"

(صحیح مسلم ج ا ص ۱۱۲)۔

عصر تابعین معاملہ یونہی رہا۔ جو تفسیر بھی آنحضورؐ یا صحابہ سے نقل کی جاتی۔ اس کے ساتھ سند مذکور ہوتی تھی۔ عہد تابعین کے بعد ایسے لوگ منظر عام پر آئے جنہوں نے تفسیر قرآن سے متعلق تمام مواد کو یک جا کر دیا۔ اس میں احادیث نبویہ کے ساتھ صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار مع سندات مذکور تھے مثلاً سفیان بن عُیَیْنَہ، وکیع بن الجراح اور دیگر علماء کی تفاسیر۔

پھر ایسے لوگ منظر عام پر آئے جنہوں نے کتب تفسیر تالیف کیں۔ اسانید کو حذف کر کے تفسیری اقوال کو ان کے قائلین کی جانب منسوب نہ کیا۔ چونکہ انہوں نے صحت کا التزام نہیں کیا تھا۔ اس لئے صحیح و سقیم اقوال باہم مل جل گئے۔ اس کے بعد یہ حالت ہوگئی کہ جس شخص کو بھی کوئی قول ملتا وہ اسے نقل و روایت کرنے میں باک نہ سمجھتا۔ پھر بعد میں آنے والے یہ سمجھتے ہوئے بے خطر اس کو نقل کر دیتے کہ یہ اصل صحیح پر مبنی ہے۔ ایسا کرتے وقت وہ سلف کی کسی تحریر کو تلاش نہیں کرتے تھے۔

(الاتقان ج ۲ ص ۱۹۰)

حق بات یہ ہے کہ اسناد کا حذف کرنا تمام اسباب ضعف سے زیادہ خطرناک تھا۔ حذفِ اسناد کا نتیجہ یہ نکلا کہ جو شخص بھی ان کتب تفسیر کو دیکھتا ان کے مندرجات کو صحیح خیال کرتا۔ اکثر مفسّرین ان اسرائیلی روایات اور من گھڑت واقعات کو صحیح سمجھ کر نقل کرنے لگے۔ حالانکہ وہ عقل و نقل دونوں کے خلاف تھے۔

اس میں شک نہیں کہ وضعِ حدیث اور اسرائیلی روایات دونوں خطرناک ہیں۔ مگر حذفِ اسناد کا خطرہ ان دونوں سے بڑھ کر ہے۔ اس لئے کہ اسناد ذکر کرنے کی صورت میں اس خطرہ کی تلافی ممکن تھی۔

مگر صد حیف کہ حذفِ اسناد نے ہمارے لئے ہر چیز کو تاریک کر دیا۔ اے کاش! کہ جن لوگوں نے اسانید کو حذف کر کے مختلف اقوال و آثار کو جمع کیا تھا وہ ابن جریر کی طرح ہر قول کو مع سند ذکر کرتے۔ ابن جریر نے اپنی مرویات میں اگرچہ صحت کا التزام نہیں رکھا مگر ان کا عذر یہ ہے کہ انہوں نے ہر روایت کی سند بیان کر دی ہے۔ علمائے سلف یہ سمجھتے تھے کہ جب وہ کسی روایت کی سند ذکر کر دیں تو ان کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے۔ اس لئے کہ عہدِ سلف میں راویوں کے حالات عام طور سے معروف تھے۔ اور روایات کے صحیح و ضعیف ہونے کا پتہ اسی سے چلتا ہے۔

بہر نوع یہ ہیں اسبابِ سہ گانہ جن پر تفسیرِ ماثور کا ضعف مبنی ہے۔ یہ تینوں اسباب یکساں طور سے تفسیر پر اثر انداز ہوئے۔ پچھلے تاریخی ادوار میں مسلمانوں کو اس خطرہ کا شدید احساس ہوا، اور انہوں نے ان اسباب کے اثرات کا جائزہ لیا۔ بنا بریں علماء و مشائخ نے چاہا کہ کتب تفسیر کو اسرائیلیات کی آمیزش سے پاک کیا جائے۔ مگر عملی طور پر کوئی شخص اس کام کے لئے کمربستہ نہ ہوا۔ ہمیں امید ہے کہ علماء و مشائخ کی جماعت میں سے خداوند کریم ایسے لوگوں کو تیار کرے گا جو روایات کے متن و سند کی نقد و جرح کے۔ لیئے وضع کردہ قواعد کی روشنی میں اسرائیلیات کی چھان پھٹک کر کے ان کو حذف کر دیں گے۔ اس کا خوش گوار نتیجہ یہ ہوگا کہ کتابِ الٰہی کے قاری و ناظر اس میں غور و فکر کرتے وقت بے اصل باتوں سے دوچار نہ ہوں گے۔ مگر یہ فردِ واحد کا کام نہیں بلکہ اس کے لئے ایک جماعت کا وجود ناگزیر ہے۔ مزید براں اس کے لئے طویل مدت اور تمام مصادر و مراجع مطلوب ہیں جو اس موضوع سے متعلق ہیں۔ بارگاہ ربانی میں التجا ہے کہ اس دیرینہ آرزو کی تکمیل کے لئے وسائل و ذرائع مہیا فرمائے۔

مشہور کتب تفسیر بالماثور اور اُن کی خصوصیات

تفسیر بالماثور کے سلسلہ میں جو کتب تحریر کی گئی ہیں ان تمام کا ذکر و بیان پیش نظر نہیں۔ اوّل تو اُن میں سے اکثر و بیشتر ہمارے پاس موجود ہی نہیں۔ اگر موجود ہوتیں بھی تو بھی ہم ان سب کا ذکر نہ کرتے۔ اس لئے کہ ہمارے پیش نظر صرف مشہور و متداول کتب تفسیر کا تعارف کرانا ہے۔ جملہ کتب تفسیر بالماثور کا تعارُف و تذکرہ چنداں آسان نہیں۔

چنانچہ ذیل میں ہم آٹھ مشہور و متداول کتب تفسیر کا تعارف کرائیں گے۔ آغاز تعارف میں مختصراً مصنف کے سیر و سوانح بیان کئے جائیں گے۔ پھر ہر کتاب کی خصوصیات اور اس کے طرز تالیف پر روشنی ڈالی جائے گی۔ وہ آٹھ کتب تفسیر مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ جامع البیان فی تفسیر القرآن از ابن جریر طبری۔

۲۔ بحر العلوم از ابو لیث سمرقندی۔

۳۔ الکشف والبیان عن تفسیر القرآن از ابو اسحٰق ثعلبی۔

۴۔ معالم التنزیل از ابو محمد حسین بغوی۔

۵۔ المحرّر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز از ابن عطیہ اندلسی۔

۶۔ تفسیر القرآن العظیم از حافظ ابن کثیر۔

۷۔ الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن از عبد الرحمٰن ثعالبی۔

۸۔ الدر المنثور فی التفسیر الماثور از جلال الدین سیوطی۔

اب باری باری ترتیب وار ہم ہر کتاب کا تعارف کرائیں گے۔

جامع البیان فی تفسیر القرآن

ابن جریر طبری

تعارفِ مؤلف :-

نام نامی محمد بن جریر بن یزید طبری اور کنیت ابو جعفر ہے۔ یہ بڑے جلیل القدر عالم مجتہد مطلق اور صاحبِ تصانیفِ مشہورہ تھے، آپ طبرستان میں ۲۲۴ھ میں پیدا ہوئے۔ ابھی بارہ سال کے تھے کہ طلب علم کے لئے گھر سے نکل گئے۔ مختلف دیار و بلاد کی خاک چھانی۔ سرزمین مصر و شام اور عراق میں گھومے پھرے اور آخر میں بغداد کے ہو کر رہ گئے۔ حتیٰ کہ ۳۱۰ھ میں بغداد ہی میں وفات پائی۔

علم و فضل اور عدالت :

خطیب بغدادی فرماتے ہیں :-

"ابن جریر علم و فضل میں یکتائے روزگار تھے۔ آپ کے معاصرین میں کوئی شخص آپ کا ہمسر نہ تھا۔ آپ قرآن کریم کے حافظ و مفسر احکام قرآن کے ماہر، عظیم محدث، صحیح و سقیم اور ناسخ و منسوخ سے آگاہ، صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار سے آشنا، مسائل حلال و حرام سے واقف اور تاریخی اخبار و واقعات کے زبردست عالم تھے۔"

ابن جریر کے بارے میں یہ ایسے شخص کی رائے ہے جو ان کے احوال و کوائف سے پوری طرح شناسا تھا۔ اس لئے یہ شہادت ہر لحاظ سے قابل اعتماد ہے۔ یہ امر کسی شک و شبہ سے بالا ہے کہ ابن جریر نے متعدد علوم و فنون مثلاً علم قرارت تفسیر حدیث اور فقہ و تاریخ میں بڑا نام پایا۔ آپ نے متعدد علوم پر مفید اور بہترین کتب تصنیف کیں۔ آپ کی تصانیف حسب ذیل ہیں :-

۱۔ تفسیر قرآن۔

۲۔ تاریخ الامم والملوک۔

۳۔ کتاب القرارت۔

۴۔ کتاب العدد والتنزیل۔

۵۔ اختلاف العلماء وتاریخ الرجال۔

۶۔ احکام شرائع الاسلام۔

۷۔ التبصر فی اصول الدین۔

ودیگر تصانیف جوان کے علم وفضل کی زندہ دلیل ہیں۔

مگر افسوس کہ یہ کتب عرصہ ہوا کہ آفات ارضی سے ناپید ہو چکی ہیں۔ البتہ ان کی تفسیر اور تاریخ موجود ہے۔ ان دونوں کتب کی بلند پایہ علمی سطح کے پیش نظر ابن جریر طبری کو علم تفسیر و تاریخ دونوں کا بانی قرار دیا گیا ہے۔

ابن خلکان فرماتے ہیں:۔

"ابن جریر ائمہ مجتہدین میں سے تھے اور کسی کے مقلد نہ تھے۔ شیخ ابو اسحٰق شیرازی نے طبقات الفقہاء میں ان کو مجتہدین میں شمار کیا ہے۔ وہ ایک معروف فقہی مسلک رکھتے تھے، ان کے معتقدین کو "جریریہ" کہا جاتا ہے۔ مگر یہ مسلک دیگر فقہی مسالک کی طرح عرصہ دراز تک زندہ نہ رہ سکا۔ درجۂ اجتہاد پر فائز ہونے سے قبل ابن جریر، امام شافعی کے وابستہ دامن تھے۔ اس کی دلیل طبقات الکبریٰ امام سبکی میں مذکور ابن جریر کا یہ قول ہے کہ:۔

"میں نے بغداد میں فقہ شافعی کا اعلان کیا اور اس کے مطابق دس سال تک بغداد میں فتوے دیتا رہا۔" (وفیات)

امام سیوطی فرماتے ہیں:۔

"ابن جریر پہلے شافعی المسلک تھے پھر ایک الگ فقہی مسلک کی بنا رکھی۔ بہت سے لوگ آپ کے اتباع و مقلدین میں شامل تھے۔ اصول وفروع پر آپ نے بہت سی کتب تصنیف کی ہیں۔" (طبقات المفسرین ص ۳)۔

صاحب لسان المیزان رقمطراز ہیں:۔

"ابن جریر راست گفتار اور ثقہ تھے مگر آپ میں کسی حد تک تشیع پایا جاتا ہے، جو

چنداں ضرر رساں نہیں۔ احمد بن علی سلیمانی نے ابن جریر کی شان میں یہ کہہ کر گستاخی کی کہ آپ "شیعہ کے لیے حدیثیں وضع کیا کرتے تھے"۔ یہ بدگمانی سفید جھوٹ اور بے بنیاد ہے۔ بخلاف ازیں ابن جریر کبار ائمہ اسلام میں سے تھے۔ اگرچہ ہم آپ کو معصوم قرار نہیں دیتے تاہم ان پر غلط الزام عائد کرنا بھی روا نہیں۔ ایک عالم کو دوسرے عالم پر تنقید کرتے وقت نرمی سے کام لینا چاہیئے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سُلیمانی نے جس طبری کے حق میں یہ الفاظ کہے ہیں وہ محمد بن جریر بن رُستم طبری رافضی ہو۔ بلکہ میں اس پر حلف اٹھانے کے لئے تیار ہوں کہ سلیمانی کا مقصد یہی ہے۔ سُلیمانی حافظ حدیث تھے اور وہ جانتے تھے کہ ان کے منہ سے کیا بات نکل رہی ہے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ ایسے عظیم امام پر اس طرح طعن کرتے"۔ (وفیات الاعیان ج۱ ص ۲۲۳ ولسان المیزان ج ۵ ص ۱۰۰ وطبقات الشافعیۃ الکبرےٰ ابن سُبکی ج ۲ ص ۱۳۵ ومعجم الادباء ج ۱۸ ص ۲۰)

مختصر تعارف:-

تفسیر ابن جریر کا شمار مشہور ترین کتب تفسیر میں ہوتا ہے۔ مفسرین کے نزدیک منقول تفاسیر میں اس کو اولین مصدر و ماخذ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ عقلی تفاسیر میں بھی تفسیر ابن جریر کو خصوصی اہمیت دی جاتی ہے۔ اور اس کی وجہ ابن جریر کا استنباط اور اقوال کی توجیہ و ترجیح پر مشتمل ہونا ہے۔ یہ ایسی خصوصیات ہیں جن کا تعلق عقل اور حریت فکر و نظر کے ساتھ ہے۔

تفسیر ابن جریر تیس کبیر و ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے۔ تھوڑا عرصہ پہلے یہ تفسیر بالکل نادر الوجود تھی۔ بارگاہِ خداوندی میں مقدر تھا کہ ایک روز یہ منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوگی۔ چنانچہ تمام بلاد و دیار کے علماء یہ سن کر بے حد خوش ہوئے کہ امرائے نجد میں سے امیر حمود بن امیر عبدالرشید کی ملکیت میں تفسیر ابن جریر کا ایک کامل مخطوطہ موجود تھا۔ تھوڑی ہی مدت گزری کہ اس نسخہ سے منقول ہو کر یہ تفسیر زیور طبع سے آراستہ ہوگئی۔ اور اس طرح ہم تفسیر کے اس انسائیکلوپیڈیا سے بہرہ یاب ہوگئے۔ (المذاہب الاسلامیۃ ص ۸۶)۔

تفسیر ابن جریر کے بارے میں علماء نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان پر ایک سرسری نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ مشرق ومغرب کے علماء اس کی رفعت واہمیت پر متفق ہیں۔ نیز یہ کہ تفسیر قرآن کا یہ ایسا عظیم ماخذ ہے جس سے کوئی مفسر بے نیاز نہیں ہوسکتا۔

امام جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:۔

"تفسیر ابن جریر جملہ کتب تفسیر سے اعظم وافضل ہے۔ اس میں تفسیری اقوال کی توجیہ و ترجیح کلمات کی نحوی حالت اور استنباطِ مسائل سے تعرض کیا گیا ہے۔ اس طرح یہ تفسیر سابقہ کتب تفسیر پر فوقیت رکھتی ہے۔" (الاتقان ج ۲ ص ۱۹۰)

امام نوویؒ لکھتے ہیں:۔

"اس امر پر پوری امت کا اجماع منعقد ہوچکا ہے کہ تفسیر ابن جریر جیسی کوئی کتاب تصنیف نہیں کی گئی۔" (حوالہ مذکور)

ابو حامد اسفیرائنی کا قول ہے:۔

"اگر کوئی شخص ابن جریر حاصل کرنے کے لئے چین کا سفر اختیار کرے تو یہ کچھ زیادہ نہیں" (مُعجَم الادُبا، ج ۱۸ ص ۴۲)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:۔

"لوگوں میں جو کتب تفسیر متداول ہیں تفسیر ابن جریر ان سب سے صحیح تر ہے۔ ان میں علمائے سلف کے اقوال صحیح سند کے ساتھ مذکور ہیں۔ ابن جریر مقاتل بن سلیمان اور کلبی جیسے جھوٹے راویوں سے روایت نہیں کرتے۔" (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۹۲)

مصنف لسان المیزان ذکر کرتے ہیں کہ محدث ابن خزیمہ نے ابن خالویہ سے تفسیر ابن جریر مستعار لی اور چند سالوں کے بعد واپس کی پھر فرمایا کہ میں نے از ابتدا تا انتہاء یہ تفسیر مطالعہ کی ہے میرے خیال میں روئے ارض پر ابن جریر سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں۔ ابن خزیمہ نے یہ شہادت تفسیر ابن جریر سے متاثر ہوکر ہی دی ہوگی۔

مشہور جرمنی مستشرق فولدیکی نے ۱۸۶۰ء میں تفسیر ابن جریر کے چند فقرات دیکھ کر کہا "اگر یہ تفسیر ہمارے ہاتھ لگ جاتی تو ہم متاخرین کی تمام تفاسیر سے بے نیاز ہوجاتے۔"

مگر افسوس ہے کہ اسے ناپید خیال کیا جاتا رہا۔ ابن جریر طبری کی تاریخ کی طرح تفسیر ابن جریر کا چشمہ فیض جاری رہا اور متاخرین نے اس سے بھرپور فائدہ اٹھایا۔ (المذاہب الاسلامیہ ص ۸۵)

ہمارے پیش نظر جو مصادر ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن جریر طبری نے جس طرح اپنی تاریخ کو پہلے مفصل لکھا اور پھر اختصار کیا۔ اسی طرح تفسیر ابن جریر بھی پہلے زیادہ ضخیم تھی پھر اس کو مختصر کیا۔ ابن سبکی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ ابن جریر نے اپنے تلامذہ سے کہا "کیا تمہیں تفسیر قرآن سے دلچسپی ہے"؟ انہوں نے کہا "اس کی ضخامت کس قدر ہے؟ کہا "تیس ہزار صفحات" کہنے لگے "ایسی تفسیر کو پڑھتے پڑھتے تو عمر ختم ہو جائے گی"۔ چنانچہ آپ نے اس کو تین ہزار صفحات میں مختصر کر دیا۔ پھر کہنے لگے "تم حضرت آدم سے لے کر عصر حاضر تک کی تاریخ مطالعہ کرنا چاہتے ہو؟ کہنے لگے "وہ کتنی بڑی ہوگی؟" آپ نے تفسیر جتنی ضخامت بتلائی۔ تلامذہ نے مذکورہ صدر جواب دہرایا۔ فرمانے لگے "اِنَّا لِلّٰہ! آج کل لوگوں کی ہمت پست ہو گئی ہے"۔ چنانچہ ابن جریر نے اس کو بھی مختصر کر دیا

ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ تفسیر ابن جریر کو باقی کتب تفسیر کے مقابلہ میں دونوں قسم کا شرف تقدّم حاصل ہے، چنانچہ یہ تفسیر زمانی سبقت و تقدّم کی بھی حامل ہے اور فنی اعتبار سے بھی دیگر تفاسیر پر برتری رکھتی ہے۔ سبقتِ زمانی تو اس لئے کہ یہ اوّلین تفسیر ہے جو ہم تک پہنچی۔ اس سے قبل تفسیر کے سلسلہ میں جو کوششیں کی گئیں وہ گردشِ ایام کے ساتھ رخصت ہو گئیں اور اُن میں سے کچھ بھی باقی نہیں۔ ماسوا ان اقوال کے جن کو ابن جریر نے اپنی کتاب میں سمو لیا ہے۔ جہانتک اس تفسیر کی فنی برتری کا تعلق ہے اس کا مدار و انحصار اس کے اسلوب نگارش پر ہے جو مؤلف نے اختیار کیا ہے۔

عمومی حیثیت سے کتاب پر ایک نگاہ ڈالنے کے بعد اب ہم ابن جریر کے طرزِ تالیف پر تبصرہ کرنا چاہتے ہیں تاکہ قاری پر یہ حقیقت عیاں ہو سکے کہ یہ تفسیر اپنے باب میں عدیم المثال ہے۔ اسی کے پیش نظر متاخرین نے اس کو معیار قرار دیا اور مفسّرین کے یہاں اسے ایک مرجع و ماخذ کی حیثیت حاصل ہوئی۔

ابن جریر کا اُسلوبِ تالیف :-

تفسیر ابن جریر کا تفصیلی مطالعہ کرنے سے اس کا طرز و انداز کھل کر سامنے آتا ہے۔ پہلی

بات یہ نمایاں ہوتی ہے کہ ابن جریر جب کسی آیت کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں "القول فی تاویل قولہ تعالیٰ کذا او کذا!" (فلاں آیت کی تفسیر) پھر آیت کی تفسیر کرتے ہیں اور اس کی تائید میں اپنی سند کے ساتھ صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار روایت کرتے ہیں۔ جب کسی آیت کے بارے میں دو یا زیادہ اقوال منقول ہوں تو وہ ہر قول کے ضمن میں اقوالِ صحابہ و تابعین سے استشہاد کرتے ہیں۔

مزید براں ابن جریر صرف تفسیری اقوال نقل ہی نہیں کرتے بلکہ ان کی توجیہ کرتے اور ایک کو دوسرے کے مقابلہ میں ترجیح دیتے ہیں۔ اس کے پہلو بہ پہلو جہاں ضرورت کا تقاضا ہوتا ہے وہاں نحوی بحث بھی کرتے ہیں۔ اگر آیت سے کوئی مسئلہ مستنبط ہوتا ہو تو ابن جریر استنباط بھی کرتے ہیں۔

تفسیر بالرأی کرنے والوں پر نقدِ شدید :۔

ابن جریر آزاد خیال مفسرین کی پرزور تردید کرتے اور اقوال صحابہ و تابعین سے استفادہ کی اہمیت پر زور دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں تفسیرِ صحیح کی علامت یہی ہے کہ وہ صحابہ و تابعین سے مستفاد ہو۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

" ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَالِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ۔

(سورۂ یوسف۔ ۴۹)

اس آیت کی تفسیر میں ابن جریر نے علمائے سلف کے مختلف اقوال اور اختلافِ قراءت ذکر کیا اور پھر ان مفسرین پر شدید ردّ وکدّ کی ہے جو محض محنت کی مدد سے قرآن کی تفسیر کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ ان کے قول کے ابطال و تردید کا کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔

ابن جریر لکھتے ہیں :۔

"بعض مفسرین جو اقوالِ سلف سے ناآشنا ہیں اور لغت کی مدد سے قرآن عزیز کی تفسیر بالرأی کرنا چاہتے ہیں وہ "فِيهِ يَعْصِرُونَ" کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ بارش کی وجہ سے وہ قحط سے نجات پائیں گے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ عصر نجات کے معنی

یں ہے۔اس ضمن میں وہ اشعار عرب سے بھی استشہاد کرتے ہیں۔مگر تمام اہل علم صحابہ و تابعین کا قول اس کے خلاف ہے۔" (ابن جریر ج ۱۲ ص ۱۳۸)۔

بسا اوقات ابن جریر ابن عباسؓ سے روایت کرنے والوں مثلاً مجاہد و ضحاک کے اقوال کے بارے میں بھی اسی قسم کا موقف اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن کریم میں فرمایا :۔

" وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ۔"

ابن جریر اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں :۔

"مجاہد کہتے ہیں کہ بنی اسرائیل کو بندروں کی صورت میں تبدیل نہیں کیا گیا تھا۔بلکہ ان کے دلوں کو مسخ کیا گیا تھا۔تمثیل کے انداز میں یوں فرمایا جیسے قرآن میں وارد ہوا ہے۔

" كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا گدھے کی طرح جس نے کتابیں اٹھا رکھی ہوں۔ (ابن جریر ج ص ۲۵۲)۔

مجاہد کا یہ قول کتاب خداوندی کے ظاہری مدلول کے بالکل منافی ہے۔

اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ابن جریر اپنی تفسیر کے متعدد مقامات پر ایسے نظریات پر شدید کرتے ہیں جو ذہنی اپج اور لغت عرب کے سوا اور کسی دلیل پر مبنی نہیں ہیں۔

اسناد کے بارے میں ابن جریر کا موقف :۔

ابن جریر نے اگرچہ اپنی تفسیر میں روایات کو مع اسناد ذکر کرنے کا التزام کیا ہے۔مگر اکثر وبیشتر وہ اسناد کی جانچ پڑتال نہیں کرتے۔ اصول حدیث کی عام اصطلاح کے مطابق ان کا خیال یہ ہے کہ سند کو ذکر کرکے انہوں نے نقد و جرح کی ذمہ داری آپ پر ڈال دی اور بذات خود سبکدوش ہو گئے۔اب یہ آپ کا فرض ہے کہ مذکورہ اسناد کی چھان پھٹک کا اہتمام کریں اور دیکھیں کہ آیا وہ صحیح ہے یا ضعیف۔

بخلاف ازیں ابن جریر گاہے ایک تجربہ کار ناقد کی حیثیت بھی اختیار کر لیتے ہیں اور اسناد پر

نقد و تبصرہ کر کے ناقابل اعتماد روایت کو رد کر دیتے ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا :۔

" فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا

(سورۃ الکہف - ۹۴)۔

ابن جریر اس آیت کی تفسیر میں بسند خود عکرمہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انسانوں کی تعمیر کردہ دیوار کو سَد بفتح السین اور جو اللہ تعالیٰ کی بنا کردہ ہو اس کو سُد بضم السین کہا جاتا ہے۔ مگر اس روایت کی سند درست نہیں۔ ہارون نے ایوب سے روایت کی اور ایوب نے عکرمہ سے۔ نقاد حدیث کے نزدیک ہارون کی ایوب سے روایت محل نظر ہے۔ ایوب کے جس قدر قابل اعتماد تلامذہ ہیں ان میں سے کسی نے بھی یہ روایت نہیں کی۔ (ابن جریر ج ۱۶ ص ۱۳)

اجماع کی اہمیت ابن جریر کی نگاہ میں :۔

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ابن جریر اجماع امت کو بہت زیادہ اہمیت دیتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

" فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ۔

اگر خاوند عورت کو طلاق دیدے تو وہ اس کے لئے حلال نہیں، جب تک کسی اور خاوند سے نکاح نہ کرے۔

اس کی تفسیر میں ابن جریر فرماتے ہیں :۔

" اگر کوئی شخص پوچھے کہ اس آیت میں نکاح کے معنی مجامعت کے ہیں یا عقد نکاح کے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دونوں معنی مراد ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک عورت کسی شخص سے نکاح کرے اور وہ بلا جماع اس کو طلاق دے دے تو وہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اس سے عقد نکاح کے بغیر بدکاری کا ارتکاب کرے تو بھی وہ پہلے خاوند کے لئے حلال نہ ہوگی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس بات پر امت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ عورت پہلے خاوند کے لئے اس وقت حلال

ہوگی جب کوئی شخص اس کے ساتھ عقدِ نکاح کر کے اس کے ساتھ مجامعت کرے اور اسے طلاق دے دے۔ اگر دریافت کیا جائے کہ قرآن میں تو جماع کا ذکر موجود نہیں پھر اس کی دلیل کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت کا یہ مفہوم اجماع امت کی بناپر متعین کیا گیا ہے۔" (ابن جریر ج ۲ ص ۲۹۰)۔

قرأت سے متعلق ابن جریر کا موقف:۔

ابن جریر مختلف قراءتیں ذکر کرنے کا اہتمام کرتے اور ان کے معانی و مطالب پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ جو قرأت معتبر ائمہ سے منقول نہ ہو یا اس کے اختیار کرنے سے کتاب اللہ کا مفہوم بدل جاتا ہو۔ ابن جریر اس کو رد کر دیتے ہیں۔ پھر آخر میں اپنی رائے بیان کرتے ہیں اور اس کے حق میں دلائل و براہین ذکر کرتے ہیں۔ ابن جریر نے مختلف قراءتوں کے سلسلہ میں جو اہتمام کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بذات خود مشہور قاری تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ابن جریر نے علم القراءت پر ایک ضخیم کتاب مرتب کی تھی جو ۱۸ مجلدات پر مشتمل تھی۔ اس میں تمام مشہور اور شاذ قراءتیں جمع کی تھیں۔ مگر افسوس کہ دیگر کتابوں کی طرح وہ کتاب بھی دست برد زمانہ کی نذر ہو گئی۔

اسرائیلیات اور ابن جریر:۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ابن جریر اپنی تفسیر میں بسند خود کعب الاحبار، وھب بن منبہ، ابن جریج اور سدی سے بکثرت اسرائیلی اخبار و واقعات نقل کرتے ہیں۔ اسی طرح ابن جریر محمد بن اسحاق سے بہت سے واقعات روایت کرتے ہیں جو انہوں نے نومسلم نصاریٰ سے سنے۔

ابن جریر اس اسناد کا ذکر بڑی کثرت کے ساتھ کرتے ہیں کہ میں نے ابن حمید سے سنا اس نے سلمہ سے اس نے ابن اسحق سے اس نے ابو عتاب سے۔ ابو عتاب قبیلہ تغلب کا عیسائی تھا۔ یہ عرصہ تک عیسائی رہا۔ پھر اسلام لا کر قرآن کریم اور دیگر دینی تعلیمات حاصل کیں۔ ابن جریر فرماتے ہیں کہ وہ چالیس سال تک عیسائی رہا، اور چالیس سال حالتِ اسلام میں بسر کئے۔

ابن جریر مذکورہ صدر اسناد ذکر کر کے اس نصرانی الاصل شخص کی زبانی بنی اسرائیل کے آخری نبی کا ایک واقعہ ذکر کرتے ہیں۔ یہ واقعہ ابن جریر نے آیت کریمہ "اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ - (الاسراء)" کی تفسیر کرتے وقت ذکر کیا ہے۔ (ابن جریر ج ۱۵ ص ۲۳)۔

الغرض ابن جریر اسی طرح بکثرت اسرائیلی روایات ذکر کرتے چلے جاتے ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ تاریخی مباحث کے دوران اس قسم کے واقعات ذکر کرنے کے عادی ہیں۔ اگرچہ ابن جریر ایسی روایات پر نقد و تبصرہ بھی کرتے ہیں تاہم اس کے باوجود آپ کی تفسیر ایک جامع اور ہمہ گیر تنقید و تبصرہ کی محتاج ہے۔ جس طرح کہ بہت سی دیگر کتب تفسیر شدید نقد و جرح کی مستحق ہیں جن میں بیشمار من گھڑت اسرائیلی واقعات مندرج ہیں، مگر یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ ابن جریر نے ہر روایت کی سند ذکر کر دی ہے، اور اس طرح وہ اپنے فرض سے سبکدوش ہو گئے ہیں۔ اب یہ ہمارا کام ہے کہ سند کی چھان پھٹک کریں اور روایات کو جانچیں پرکھیں۔

بے مقصد امور سے احتراز :۔

تفسیر ابن جریر کے بارے میں یہ امر قابل لحاظ ہے کہ اس کے مؤلف دیگر مفسرین کی طرح لایعنی اور بے کار باتوں کا اہتمام نہیں کرتے۔ مثلاً آیت کریمہ :۔

" هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ" (المائدہ ۱۱۲، ۱۳) کیا تیرا رب ہم پر آسمان سے کھانا اُتار سکتا ہے۔

کی تفسیر کرتے ہوئے وہ روایات ذکر کرتے ہیں جن میں بیان کیا گیا ہے کہ جو کھانا آسمان سے اترا تھا وہ کیا تھا۔ پھر اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس ضمن میں صحیح قول یہ ہے کہ دستر خوان پر کھانے کی چیزیں تھیں۔ ہو سکتا ہے کہ وہ مچھلی اور روٹی ہو۔ اس کا بھی امکان ہے کہ وہ جنتی پھلوں میں سے کوئی پھل ہو۔ اس بات کی تہ تک پہنچنے سے کچھ حاصل نہیں کہ وہ کھانا کیا تھا۔ نہ اس کے جاننے سے کچھ فائدہ حاصل ہوتا ہے اور نہ اس سے ناآشنا رہنے سے کچھ نقصان ہوتا ہے۔

(تفسیر ابن جریر ج ۷ ص ۸۸)۔

قرآن عزیز میں فرمایا :۔

" وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ۔ اور انہوں (بھائیوں) نے ان (حضرت یوسف) کو بہت کم قیمت چند درہم کے عوض فروخت کر دیا۔

اس آیت کی تفسیر میں ابن جریر متقدمین کے اقوال ذکر کرتے ہیں کہ بھائیوں نے حضرت یوسف علیہ السلام کو کتنے درہموں کے عوض فروخت کیا۔ آیا وہ بیس[20] درہم تھے یا بائیس[22] یا چالیس[40]؟ پھر ان

اقوال پر یوں تنقید کرتے ہیں :-

"اس ضمن میں صحیح قول یہ ہے کہ خداوند کریم نے اس امر سے آگاہ کیا ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائیوں نے ان کو گنتی کے چند درہموں کے عوض فروخت کر دیا تھا۔ یہ نہیں بتایا کہ ان درہموں کا وزن یا تعداد کتنی تھی۔ اس ضمن میں قرآن و حدیث میں ضمناً یا صراحتہً کچھ نہیں کہا گیا۔ اس لئے اس میں سبھی احتمالات کا امکان ہے کہ وہ بائیس ہوں یا چالیس یا اس سے کم و بیش۔ تعداد یا وزن کا علمی اعتبار سے کچھ فائدہ بھی نہیں اور اس سے ناآشنا ہونے سے کچھ حرج بھی نہیں۔ ایمان تو صرف ظواہر قرآن پر لانا ضروری ہے۔ باقی امور جاننے کا ہمیں مکلف نہیں بنایا گیا" (ابن جریر ج ۱۲ ص ۱۰۵)۔

کلام عرب سے استشہاد :-

ابن جریر نے اپنی تفسیر میں ایک انداز یہ بھی اختیار کیا ہے کہ تفسیر بالماثور کے ساتھ ساتھ وہ لغت سے بھی استشہاد کرتے ہیں۔ مثلاً جہاں قرآن کریم میں کوئی ایسی عبارت موجود ہو جس کے معنی و مطلب میں شک و شبہ کی گنجائش ہو تو وہ وہاں معنوی استعمال کو بطور دلیل و برہان کے پیش کرتے اور ایک مفہوم کو دوسرے کے مقابلہ میں ترجیح دیتے ہیں۔ مثلاً

قرآن کریم میں ارشاد ہوا :-

" حَتّٰىٓ اِذَا جَآءَ اَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّوْرُ " (سورۃ ھود: ۴۰) — جب ہمارا حکم ہوا اور تنور نے جوش مارا

اس آیت میں تنّور کا جو لفظ وارد ہوا ہے اس کی تفسیر میں ابن جریر نے علمائے سلف کے مندرجہ ذیل اقوال نقل کئے ہیں :-

۱۔ تنور سے روئے زمین مراد ہے۔
۲۔ تنور کے معنی صبح کے روشن ہو جانے کے ہیں۔
۳۔ اس سے زمین کا بالائی اور عمدہ حصّہ مراد ہے۔
۴۔ تنور اس بھٹی کو کہتے ہیں جس میں روٹیاں پکائی جاتی ہیں۔

اس پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"اس ضمن میں صحیح تر قول یہ ہے کہ اس سے روٹیاں پکانے کا تنور مراد ہے۔ اس

کی وجہ یہ ہے کہ کلام عرب میں یہی معنی معروف ہیں۔ کلام الٰہی میں جو لفظ وارد ہو اس کے وہی معنی مراد لینے چاہئیں جو عرب میں مشہور تر ہوں۔ البتہ کسی دلیل سے کوئی اور مفہوم ثابت ہو جائے تو وہ الگ بات ہے۔ کیونکہ خداوند کریم نے اس کلام کے ذریعہ عربوں کو اسی لئے مخاطب کیا تھا کہ آسانی سے وہ اس کا معنی و مفہوم سمجھ جائیں"۔ (ابن جریر ج ۱۲ ص ۲۵)۔

جاہلی اشعار سے استدلال :۔

ابن جریر اپنی تفسیر میں جاہلی اشعار سے بھی احتجاج و استشہاد کرتے ہیں۔ مثلاً آیت کریمہ :۔

" فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا " خدا کے شریک نہ ٹھہراؤ۔

(البقرہ) ۲۲

کی تفسیر کرتے ہوئے ابوجعفر کا قول نقل کرتے ہیں کہ اَنداد کا واحد نِدٌ ہے جس کے معنی مثیل و نظیر کے ہیں۔ اس کی دلیل حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا یہ شعر ہے :۔

؎ اتھجوہ ولست لہ بند فشرکما لخیرکما الفداء

(کیا تو آپ (نبی کریمؐ) کی ہجو کرتا ہے حالانکہ تو آپ جیسا نہیں تم دونوں میں جو برا ہے وہ اچھے پر قربان ہو جائے)۔

اس شعر میں ند کے **لفظ کو عدیل و نظیر کے معنی میں** استعمال کیا گیا ہے۔ پھر اس ضمن میں علمائے سلف کے اقوال نقل کئے ہیں۔

نحوی مسائل کا تذکرہ :۔

ابن جریر نے اپنی **تفسیر میں صرفی و نحوی** مسائل سے متعلق کوفی اور بصری نحویوں کے بے شمار اقوال ذکر کئے ہیں۔ غرض یہ کہ **حسب موقع و محل** ابن جریر لغت عرب اور جاہلی اشعار سے استشہاد کرتے ہیں اور جہاں ضرورت **کا تقاضا ہوتا ہے** وہاں صرفی و نحوی مسائل کی تفصیلات بیان کرتے ہیں۔ بنابریں ان لغوی و نحوی مباحث نے کتاب کی شہرت میں معتد بہ اضافہ کر دیا ہے۔ دراصل اس گراں قدر علمی خزانہ کا بڑا سبب مؤلف کی اپنی ذات ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ابن جریر ایک جید عالم دین اور ... ہونے کے ساتھ ساتھ ایک زبردست معنوی ادیب اور نقاد بھی تھے۔ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ نحوی اور لغوی

مباحث کا یہ عظیم ذخیرہ بجائے خود مقصود نہیں بلکہ تفسیر قرآن کے لئے اس کی حیثیت ایک مؤثر ذریعہ و وسیلہ کی ہے۔

تفسیر ابن جریر اور فقہی احکام :-

ابن جریر نے اپنی تفسیر میں علماء و فقہاء کے مذاہب و مسالک کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ پھر خلاصہ کے طور پر اپنی رائے ذکر کرتے اور اس کی تائید و حمایت میں علمی دلائل دیتے ہیں مثلاً

" وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ — اور ہم نے گھوڑوں خچروں اور گدھوں کو پیدا کیا تاکہ

لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ (النحل ۸) — تم سوار ہو اور یہ باعث زینت بھی ہیں۔

ابن جریر نے اس آیت کی تفسیر میں گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کا گوشت کھانے سے متعلق علماء کے اقوال اپنی سند کے ساتھ ذکر کیے ہیں۔ پھر اپنا قول یہ ذکر کیا کہ اس آیت سے ان حیوانات کے گوشت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔

ابن جریر لکھتے ہیں :-

"اس سلسلہ میں صحیح تر قول یہ ہے کہ اس آیت سے ان حیوانات کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ اس آیت میں ان حیوانات کی غرض یہ بتلائی ہے کہ یہ سواری کے لئے ہیں اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ ان کا کھانا حلال نہیں ہے۔ اگر اسکے یہ معنی لیے جائیں تو آیہ :-

"فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا — ان میں گرمی اور فوائد ہیں اور بعض کو تم کھاتے

تَأْكُلُونَ ۞ (النحل ۵) — بھی ہو۔

کا یہ مطلب ہوگا کہ چونکہ یہ کھانے کیلئے ہیں اس لئے ان پر سواری جائز نہیں۔ حالانکہ اس پر علماء کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ ان پر سوار ہونا جائز اور درست ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن مویشیوں کی غرض سواری بتائی ہے ان کا گوشت کھانا بھی حلال ہے۔ ماسوا اس جانور کے جس کی حرمت منصوص ہو۔ یا قرآن کریم کی کسی آیت یا حدیث نبوی سے اشارۃً اس کا حرام ہونا ثابت ہوتا ہو۔ جہاں تک اس آیت کا تعلق ہے اس سے کسی جانور کی حرمت واضح نہیں ہوتی۔ پالتو گدھے اور خچر کی حرمت حدیث نبوی سے ثابت ہوئی۔ بہر کیف یہ حقیقت خوب نکھر کر سامنے

آگئی کہ اس آیت سے کسی طرح بھی گھوڑے کے گوشت کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔" (ابن جریر ج ۱۴ ص ۵۷)

ابن جریر ماہر علم الکلام کی حیثیت سے :۔

اس امر کا ذکر کئے بغیر تفسیر ابن جریر پر تبصرہ نامکمل رہے گا کہ اکثر آیات کی تفسیر کرتے ہوئے اس کے مؤلف نے علم الکلام کے بعض پہلوؤں پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس فن میں بھی مہارت تامہ رکھتے تھے۔ وہ جب کسی آیت اور اصول عقائد میں تطبیق دیتے ہیں یا بعض کلامی نظریات کی تردید کرتے ہیں تو اس سے ان کا کمالِ فن ظاہر ہوتا ہے۔ کلامی جدلیات ہوں یا تطبیق و مناقشات وہ کسی صورت میں بھی اہل سنت کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑتے۔ اختیار کے مسئلہ میں ابن جریر نے قدریہ کی جو تردید کی ہے اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے۔

سورۂ فاتحہ کی آیت "غیر المغضوب علیھم ولا الضالین" کی تفسیر کرتے ہوئے ابن جریر لکھتے ہیں :۔

> "بعض غبی منکرین تقدیر نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ مندرجہ صدر آیت میں اللہ تعالیٰ نے نصاریٰ کو "ضالین" (گمراہ) کہہ کر ضلال کی نسبت ان کی جانب کی ہے یہ نہیں کہا کہ میں نے ان کو گمراہ کیا۔ اسی طرح یہ بھی نہیں کہا کہ وہ دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں۔ اس سے قدریہ کا یہ عقیدہ ثابت ہوا کہ بندہ فعل مختار ہے۔ اس کا قائل عربوں کے اسلوب کلام سے یکسر بے گانہ ہے۔ اگر اس بات کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ جس کو بھی کسی صفت سے موصوف کیا جائے یا جس کی جانب بھی کسی فعل کو منسوب کیا جائے تو وہ فعل سراسر اس کا ہوتا ہے، کسی دوسرے کا اس فعل کے ساتھ کچھ تعلق نہیں ہوتا۔"

اندریں صورت جب ہوا درخت کو حرکت دے رہی ہو تو یہ کہنا کہ "درخت ہلا" غلط ہوگا اسی طرح جب زلزلہ آنے سے زمین حرکت کرنے لگے تو یہ کہنا ٹھیک نہیں کہ "زمین نے حرکت کی" اس لئے کہ نہ درخت خود ہلا ہے اور نہ زمین نے خود حرکت کی ہے۔ بلکہ ان کو حرکت دینے والا کوئی اور ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قدریہ نے سورۃ فاتحہ کی آیت۔ سے جو استدلال کیا وہ قطعاً بے بنیاد ہے۔ اس لئے کہ بیشتر آیات میں خداوند کریم نے ہدایت دینے اور گمراہ کرنے کی نسبت اپنی جانب بھی کی ہے۔

"وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّ خَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ" (الجاثیہ۔ ۲۳)

اور علم کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اسے گمراہ کر دیا اور اس کے کانوں اور دل پر مُہر لگادی۔

مذکورہ صدر آیت میں بتایا کہ ہدایت دینا اور گمراہ کرنا اسی کا کام ہے کسی اور کا نہیں۔ مگر قرآن عربی زبان میں اترا۔ اور عربی میں یہ عام دستور ہے کہ فعل کی نسبت اس کی طرف کی جاتی ہے جس سے بظاہر وہ صادر ہوا ہو، اگرچہ وہ فعل کسی اور کی مشیت وقدرت سے ظہور میں آیا ہو۔ جب ایک فعل بندہ خود انجام دے رہا ہو مگر اس کا حقیقی مُوجد اللہ تعالیٰ ہو تو اس کو فاعل کی جانب اس اعتبار سے منسوب کیا جائیگا کہ اس نے خداوند تعالیٰ کی دی ہوئی قدرت واختیار سے وہ کام کیا اور اللہ تعالیٰ کی جانب اس لئے منسوب ہوگا کہ مُوجدِ حقیقی دراصل وہی ہے۔ (ابن جریر ج ا ص ۴۹)۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ابن جریر جابجا معتزلی عقائد وافکار کی تردید کرتے چلے آتے ہیں۔ مثلاً جن قرآنی آیات سے اہل سنت کے نزدیک رُویتِ خداوندی کا اثبات ہوتا ہے وہاں ابن جریر معتزلہ پر شدید تنقید کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اسی طرح ابن جریر سلف کے اس عقیدہ کے ساتھ اظہار اتفاق کرتے ہیں کہ آیاتِ صفات کو ان کے ظاہر پر محمول کیا جائے مگر اس کے ساتھ ساتھ تشبیہ و تجسیم کے عقیدہ کی مخالفت کرتے اور ان لوگوں کی سخت تردید کرتے ہیں جو ذاتِ باری کو انسانوں کے مماثل قرار دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر آیت :۔

"وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُوْلَةٌ" (مائدہ۔ ۶۴)

اور یہود نے کہا کہ خدا کے ہاتھ بند ہیں۔

کی تفسیر ابن جریر ج ۶ ص ۱۹۲ پر ملاحظہ فرمایئے۔

نیز آیت کریمہ :۔

"وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ" (الزمر۔ ۶۷)

اور سب زمین روز قیامت اس کی گرفت میں ہوگی۔

کی تفسیر ابن جریر ج ۲۴ ص ۱۶ پر۔

الغرض ابن جریر کے عصر و عہد میں جن کلامی مسائل میں نزاع برپا ہوا تھا۔ وہ دیگر مفسرین کی طرح اس سے پہلو بچانے کی کوشش نہیں کرتے۔ بلکہ اس میں بھرپور حصہ لیتے ہیں اور امر کے خواہاں نظر آتے ہیں کہ جیسے بھی بن پڑے مخالفین کے افکار و عقائد کے برعکس اہل سنت کے معتقدات کا تحفظ کیا جائے۔

تفسیر ابن جریر کا علمی پایہ:۔

خلاصۂ کلام یہ کہ ابن جریر نے اپنے پیش رو مفسرین کے جو اقوال اپنی کتاب میں جمع کئے اور حضرت ابن عباس، ابن مسعود، علی بن ابی طالب اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کے مکتب فکر سے جو کچھ بھی نقل کر کے ہم تک پہنچایا اور اسی طرح ابن جریج، سُدّی، ابن اسحٰق اور دیگر علماء سے جو استفادہ کیا اس کی بناء پر یہ کتاب تفسیر بالماثور پر مشتمل کتب میں عظیم ترین کتاب شمار ہوتی ہے۔ مزید برآں تفسیر ابن جریر میں جو نحوی و لغوی مباحث مذکور ہیں اور استنباطِ مسائل اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دینے کے سلسلہ میں جو تفصیلات مذکور ہیں، انہوں نے اس کتاب کو تفسیر میں ایک انقلابی تبدیلی کا مرکز و محور بنا دیا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ آگے چل کر جس تفسیر بالرائے کی بناء پڑی۔ اس کے لئے اس تفسیر نے ہی تخم کاری کی تھی۔ غرض یہ کہ ابن جریر کے عصر و عہد میں علم و ادب کی جو رُوح کارفرما تھی اس کتاب میں اس کی پوری جھلک ملتی ہے۔

اس عظیم کتاب کی مدح و توصیف میں چند فضلاء کے خیالات درج ذیل ہیں:۔

علامہ داؤدی اپنی تاریخ میں ابو محمد عبداللہ بن احمد فرغانی سے نقل کرتے ہیں۔

"ابن جریر نے اپنی تفسیر میں قرآن کریم کے احکام ناسخ و منسوخ مشکل و غریب نحوی مسائل قصص و اخبار اور عجیب و غریب اسرار و نکات بیان کئے ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرے کہ وہ تفسیر ابن جریر کی مدد سے دس کتب مرتب کرے گا جن میں سے ہر ایک جداگانہ علم و فن سے متعلق ہوگی تو وہ ایسا کر سکتا ہے۔"

(طبقات المفسرین داؤدی ص ۱۱۳)۔

یاقوت حموی تفسیر ابن جریر کی تعریف میں رقمطراز ہیں:۔

حضرت ابن عباس سے سن کر جو تفاسیر مرتب کی گئی تھیں، ابن جریر نے اس کے پانچ

طُرق بیان کئے ہیں۔ سعید بن جُبیر سے منقول تفسیر کی دو سندیں، مجاھد کی تین، حسن بصری اور عکرمہ کی تین، ضحاک بن مُزاحم کی دو اور عبداللہ بن مسعود کی ایک سند علاوہ ازیں اس میں عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ابن جُریج اور مقاتل بن حیان کی مرتّبہ کتب تفسیر سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ تفسیر ابن جریر میں حسب موقع ومقام مشہور اور مسند روایات بکثرت ہیں۔ ناقابل اعتماد اقوال کلیتہً مفقود ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابن جریر محمد بن سائب کلبی مقاتل بن سلیمان اور محمد بن عمر واقدی کی کتب سے بالکل استفادہ نہیں کرتے۔ جہاں تک تاریخ و سیر اور اخبار عرب کا تعلق ہے۔ ابن جریر ان لوگوں سے اس سلسلہ میں ضرور نقل و روایت کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسروں سے یہ معلومات حاصل نہیں ہو سکتے"۔

نحوی اور لغوی معانی و مسائل کے سلسلہ میں ابن جریر علی بن حمزہ کسائی، یحییٰ بن زیاد الفراء ابوالحسن اخفش اور ابو علی قُطرب کی کتب پر انحصار کرتے ہیں۔ اس لئے کہ یہ لوگ نحو و لغت کے علوم میں یگانۂ روزگار تھے۔ یہ عظیم کتاب دس ہزار اوراق پر مشتمل ہے۔ طبری نے یہ کتاب سات سالوں میں اپنے تلامذہ کو املاء کرائی تھی۔ چنانچہ تفسیر ابن جریر ج ۱۸ ص ۴۲ پر ابو بکر بن بابویہ کا قول نقل کیا ہے کہ مجھ سے محدث ابن خزیمہ نے پوچھا کیا آپ نے ابن جریر طبری سے تفسیر نقل کی ہے؟ میں نے کہا "جی ہاں! انہوں نے ہمیں یہ تفسیر املاء کرائی تھی" کہا "پوری تفسیر آپ نے لکھ لی" میں نے اثبات میں جواب دیا۔ پھر پوچھا "کہ یہ کس سال کا ذکر ہے؟ میں نے کہا "۲۸۳ھ سے لے کر ۲۹۰ھ تک"۔

بہر کیف تفسیر ابن جریر، تفسیر بالماثور پر مشتمل کتب میں نہایت مرکزی اہمیت کی حامل ہے۔ بلکہ یہ نقلی تفسیر کا اوّلین ماخذ ہے۔ یہ ایک ایسی خصوصیت ہے جو کتب تفسیر میں سے کسی میں بھی نہیں پائی جاتی۔

(معجم الادباء ج ۱۸ ص ۶۴)

تفسیر بحرُ العلوم سمر قندی

مولّف:- تفسیر زیر تبصرہ کو ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم سمر قندی حنفی فقیہ نے مرتب کیا۔

یہ ابوجعفر الهندوانی کے شاگرد رشید تھے۔ آپ کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ تفسیر بحر العلوم جو تفسیر ابواللیث سمرقندی کے نام سے معروف ہے۔

۲۔ کتاب النوازل۔

۳۔ خزانۃ الفقہ۔

۴۔ تنبیہ الغافلین۔

۵۔ البستان۔

آپ نے ۳۷۳ھ یا ۳۷۵ھ میں وفات پائی۔ (طبقات المفسرین اودی ص ۲۲۷)

تعارفِ تفسیر:

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:۔

"ابواللیث نصر بن محمد سمرقندی حنفی فقیہ متوفی ۳۷۵ھ نے نہایت عمدہ تفسیر مرتب کی ہے۔ شیخ زین الدین قاسم بن قطلوبغا حنفی متوفی ۸۵۴ھ نے اس کی احادیث کی تخریج کی ہے۔" (کشف الظنون ج ص ۲۲۴)

یہ تفسیر تا حنوز طبع سے آراستہ نہیں ہوئی اور ایک مخطوطہ کی شکل میں تین ضخیم جلدوں میں دار الکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ مکتبہ الازھر میں اس کے دو قلمی نسخے موجود ہیں۔ ایک نسخہ دو جلدوں میں ہے اور دوسرا تین جلدوں میں۔ محمد حسین ذہبی لکھتے ہیں کہ میں نے اس تفسیر سے بہت استفادہ کیا ہے۔ اس کے مؤلف نے مقدمہ میں علم تفسیر کی فضیلت واہمیت واضح کی ہے اور علمائے سلف کی روایات کو دلیل وبرہان کے طور پر پیش کیا ہے۔ مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں کہ جو شخص وجوہ لغت اور احوال تنزیل سے کما حقہٗ آگاہ نہ ہو، اس کے لئے قرآن کی تفسیر کرنا جائز نہیں۔ پھر اپنی سند کے ساتھ سلف صالحین کی روایات نقل کی ہیں کہ تفسیر بالرائ قطعی حرام ہے۔

اس کتاب کے مؤلف بھی قرآن کی تفسیر صحابہ تابعین واتباع تابعین کے اقوال وآثار کی مدد سے کرتے ہیں۔ مگر روایات ذکر کرتے وقت وہ سند بہت کم بیان کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں جب وہ مختلف اقوال وروایات ذکر کرتے ہیں تو ان پر نقد وتبصرہ نہیں کرتے اور نہ ہی ابن جریر کی طرح ایک قول کو دوسرے پر ترجیح دیتے ہیں۔ تفسیر ہذا کے مؤلف بعض جگہ مختلف قراءتوں کا ذکر بھی کرتے ہیں

مثلاً آیت کریمہ "لَا یَنَالُ عَھْدِی الظّٰلِمِیْنَ" (بقرہ۔ ۱۲۴) میں قراءتوں پر روشنی ڈالی ہے۔

تفسیر زیر قلم کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے مؤلف ایک آیت کی تفسیر دوسری آیت سے کرتے ہیں۔ مثلاً آیت قرآنی :۔

"اِنِّیْ اُعِیْذُھَا بِکَ وَذُرِّیَّتَھَا مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ" (آل عمران۔ ۳۶) — میں اس کو اور اس کی اولاد کو مردود شیطان سے تیری پناہ میں دیتا ہوں۔

کی تفسیر کرتے ہوئے کتاب ہذا ج ا ص ۹۷ پر دوسری آیات کا حوالہ دیا ہے۔ مفسر اسرائیلی قصص بھی ذکر کرتے ہیں مگر بہت کم۔ پھر اس پر طرّہ یہ کہ وہ اس پر تنقید بالکل نہیں کرتے۔ اکثر یوں ہوتا ہے کہ وہ کہتے ہیں "بعض نے یوں کہا اور بعض نے یوں" مگر وہ قائل کا نام ذکر نہیں کرتے۔ بعض اوقات وہ ضعیف رواۃ و رجال سے بھی روایت کرتے ہیں۔ مثلاً وہ سُدّی کلبی اور دیگر مجروح راویوں سے بھی اخذ و نقل کرتے ہیں۔ گاہے آیت پر وارد شدہ اعتراض ذکر کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر آیت "کیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا" (البقرۃ ۲۸) کی تفسیر ہذا ج ا ص ۱۴ پر ملاحظہ فرمایئے۔

مختصر یہ کہ تفسیر زیر تبصرہ ہر لحاظ سے مفید نافع اور تفسیر بالروایۃ والدرایہ کا نادر گنجینہ ہے۔ مگر اس میں نقل کا پہلو عقل پر غالب ہے۔ اسی بنا پر ہم نے اس کو تفسیر بالماثور پر مشتمل کتب میں شمار کیا ہے۔

الکشف والبیان عن تفسیر القرآن از ثعلبی

تعارفِ مؤلف :۔ نام و نسب ابو اسحٰق احمد بن ابراہیم ثعلبی نیسابوری ہے۔ آپ عظیم قاری مفسر حافظ و واعظ ماہر عربیت اور نہایت دین دار تھے۔

ابن خلکان فرماتے ہیں :۔

"فنِ تفسیر میں آپ یکتائے روزگار تھے۔ ایسی تفسیر لکھی جو دیگر تفاسیر پر فائق ہے۔"

(وفیات الاعیان ج ا ص ۳۷)۔

یاقوت حموی لکھتے ہیں :۔

"ثعلبی ایک عظیم قاری مفسر واعظ ادیب ثقہ حافظ اور صاحب تصانیف کثیرہ تھے۔

آپ کی تفسیر انواع واقسام کے معانی واسرار کی جامع ہے۔ اس میں اعراب و قراءت کے بارے میں شاندار مباحث موجود ہیں" (معجم الادباء ج ۵ ص ۳۷)

آپ کی تصانیف میں کتاب العرائس بھی شامل ہے۔ جس کا موضوع انبیاء کے اخبار و واقعات ہیں۔ سمعانی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ آپ کو ثعلبی بھی کہا جاتا ہے اور ثعالبی بھی۔ یہ آپ کا لقب ہے نسب نہیں۔ عبدالغفار بن اسماعیل فارسی نے تاریخ نیشاپور میں آپ کا ذکر بڑے مدحیہ انداز میں کیا اور آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔

ثعلبی نے ابوطاہر بن خزیمہ اور امام ابوبکر بن مہران قاری سے استفادہ کیا۔ آپ کے تلامذہ میں ابوالحسن واحدی کا نام قابل ذکر ہے۔ واحدی نے آپ سے تفسیر پڑھی۔ وہ ثعلبی کے بہت بڑے مداح ہیں۔ ثعلبی عظیم محدث اور کثیر الشیوخ تھے۔ مگر علماء میں سے بعض ان کو ثقہ قرار نہیں دیتے۔ ثعلبی نے ۴۲۷ھ میں وفات پائی۔ ثعلبی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے درج ذیل مآخذ کی جانب رجوع فرمائیں۔ (معجم الادباء ج ۵ ص ۳۶ وفیات الاعیان ج ۱ ص ۲۲ وشذرات الذہب ج ۳ ص ۲)۔

تعارف تفسیر:۔

مؤلف نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اس کے اسلوب نگارش پر روشنی ڈالی اور یہ بتایا ہے کہ وہ عہد طفولیت ہی سے علماء کی خدمت میں حاضری دیتے اور علم تفسیر کے حاصل کرنے کے لئے کوشاں رہتے تھے۔ ان کی محنت وکاوش کی حد یہ ہے کہ وہ رات بھر جاگتے رہتے۔ حتیٰ کہ خداوند رحیم وکریم نے ان پر اس علم کے دروازے کھول دئیے۔ جس سے وہ حق وباطل ادنیٰ واعلیٰ جدید وقدیم اور بدعت وسنت میں فرق کرنے لگے۔ اور ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ مفسرین قرآن کی چند قسمیں ہیں۔

۱۔ اہل بدعت وضلالت مثلاً جبائی ورمانی۔

۲۔ مفسرین کی وہ جماعت جو بہترین مصنف تھے۔ مگر انہوں نے اہل بدعت کے نظریات کو سلف صالحین کے اقوال کے ساتھ گڈمڈ کر دیا۔ مثلاً ابوبکر قفال۔

۳۔ وہ مفسرین جو نقل و روایت کے اندر محدود رہے اور نقد و درایت کی جانب توجہ نہ دی۔ مثلاً ابو یعقوب اسحق بن ابراہیم حنظلی۔

۴۔ ایک قسم کے مفسرین وہ تھے جنہوں نے اسناد کو حذف کر کے کتابوں سے روایت کی اور اپنی کتب کو رطب و یابس روایات کا پلندہ بنا دیا۔ یہ لوگ علماء میں شمار نہیں ہوتے اور میں نے کتاب میں ان کا ذکر نہیں کیا۔

۵۔ مفسرین کی ایک جماعت وہ بھی جنہوں نے حسن تالیف کا حق ادا کر دیا۔ مگر ان کی تصانیف میں تکرار و اعادہ کی بھرمار ہے۔ ابن جریر طبری بھی انہی میں شامل ہیں۔

۶۔ مفسرین کی ایک قسم وہ ہے جنہوں نے تفسیر قرآن کے دوران نہ حلال و حرام پر روشنی ڈالی نہ اس کے غوامض و مشکلات کی گرہ کشائی کی اور نہ گمراہ فرقوں کی تردید کا بیڑا اٹھایا۔ مثلاً مجاہد۔ سُدی اور کلبی وغیرہم۔

مصنف کا بیان ہے کہ میں نے متقدمین کی تصانیف میں ایسی جامع کتاب نہیں دیکھی جو ان تمام صفات کی حامل ہو۔ چنانچہ لوگوں نے ایسی جامع تفسیر لکھنے کی فرمائش کی، اور میں نے اُن کے حقوق کو ملحوظ رکھتے ہوئے رضائے الٰہی کی خاطر بعد از استخارہ بتوفیق ربانی اس کتاب کا آغاز کر دیا۔ اس کتاب میں میں نے قریباً ایک سو کتاب کا منتخب مواد جمع کر دیا ہے۔ تعلیقات اور متفرق اجزاء سے جو استفادہ کیا ہے وہ اس پر مزید ہے۔ علاوہ ازیں تین صد کبار شیوخ و اساتذہ سے جو علمی اسرار و رموز مل سکے وہ بھی اس کتاب میں نہایت اختصار اور حسن ترتیب کے ساتھ یکجا کر دئے۔ اس کا نام میں نے "الکشف والبیان عن تفسیر القرآن" تجویز کیا۔ جن اساتذہ سے تفسیری روایات اخذ کی تھیں۔ ان کا ذکر آغاز کتاب میں کر دیا ہے۔ آگے چل کر کتاب میں پوری سند ذکر نہیں کی۔ معاصر مصنفین جن سے استفادہ کیا اور الفاظ غریبہ و قراءت پر مشتمل جن کتب سے مدد لی ان سب تک اپنی سند ذکر کر دی ہے۔ ایک باب میں قرآن اور حاملین قرآن کے فضائل بیان کئے اور دوسرے میں تفسیر و تاویل کے معنی و مفہوم کی عقدہ کشائی کی اور پھر اصل تفسیر کا آغاز کیا۔

محمد حسین الذہبی صاحب التفسیر والمفسرون رقمطراز ہیں :۔

"میں نے جامعہ ازہر کی لائبریری میں اس کتاب کا ایک ناقص قلمی نسخہ دیکھا ہے جو چار مجلدات

پر مشتمل تھا۔ چوتھی جلد سورہ الفرقان کے آخر تک پہنچ کر ختم ہوئی ہے۔ کتاب کا باقی حصہ تلاش بسیار کے باوجود نہیں نہ مل سکا۔ مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ تک پہنچا کہ یہ علمائے سلف کے اقوال پر مشتمل ہے اسانید آغاز کتاب میں ذکر کر دی ہیں اور آگے چل کر کتاب میں ان کو حذف کر دیا ہے۔ مؤلف نحوی مسائل سے خصوصی دلچسپی لیتے ہیں مثلاً آیت "بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ" (البقرہ - ۹۰) کی تفسیر کرتے ہوئے "نعم و بئس" افعال مدح و ذم پر کھل کر گفتگو کی ہے۔

(دیکھئے کتاب زیر تبصرہ ج ا ص ۸۳)

اسی طرح مؤلف مشکل الفاظ کی صرفی و نحوی پوزیشن واضح کرتے وقت عربی اشعار سے بھی استشہاد کرتے ہیں۔ مثلاً آیت "مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق" (البقرہ - ۱۷۱) کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف نے "ینعق" کی توضیح میں خاصی طوالت سے کام لیا ہے۔ (الکشف والبیان ج ا ص ۱۲۲)

کتاب ہذا کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ مؤلف آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے فقہی احکام و خلافیات کی تفصیل ذکر کرتے اور موافق و مخالف دلائل و براہین پر روشنی ڈالتے ہیں۔ حتیٰ کہ آیت میں ذکر کردہ مسئلہ کا کوئی پہلو تشنہ نہیں رہتا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آیت کا معنی و مطلب کھل کر سامنے نہیں آتا۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

"یُوْصِیْكُمُ اللّٰهُ فِیْۤ اَوْلَادِكُمْ" (النساء - ۱۱) — اللہ تعالیٰ تمہیں تمہاری اولاد کے بارے میں وصیت کرتا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف نے ورثہ کی تقسیم سے متعلق گویا ایک پوری کتاب تحریر کر دی ہے تقسیم وراثت کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اس میں مذکور نہ ہو۔ علاوہ ازیں مؤلف نے اس پر کھل کر گفتگو کی ہے کہ ظہور اسلام سے قبل دور جاہلیت میں ورثہ کیوں کر تقسیم کیا جاتا تھا۔

(الکشف والبیان ج ۲ ص ۹۱)

"قرآن میں فرمایا:۔

"وَاِنْ كُنْتُمْ مَّرْضٰۤى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ" (النساء - ۴۳) — اگر تم بیمار یا سفر میں ہو یا کوئی شخص قضائے حاجت کر کے آیا ہو۔

مندرجہ صدر آیت کی تفسیر میں موتف پہلے لَمس و مُلامسہ کا مفہوم علمائے سلف کے اقوال سے واضح کرتے ہیں پھر بتاتے ہیں کہ اس آیت کے بارے میں فقہار کے پانچ مذاہب ہیں۔ امام شافعی کا مسلک واضح کرنے میں آپ نے خصوصی تفصیل سے کام لیا ہے۔ پھر تیمم سے متعلق علمار کے اقوال و مذاہب پر روشنی ڈالی اور ہر فقیہ کے ذکر کردہ دلائل کا تجزیہ کیا ہے۔

(دیکھئے الکشف ج ۲ ص ۱۳۵)

الغرض موتف ہر علمی مسئلہ کے ذکر و بیان میں اس حد تک طوالت سے کام لیتے ہیں کہ یہ کتاب تفسیر بالماثور کے دائرہ سے نکلتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔" (التفسیر والمفسرون)

تفسیر زیر قلم کا افسوس ناک پہلو یہ ہے کہ مؤلف نے اسرائیلی قصص و اخبار کے ذکر و بیان میں بڑی فیاضی دکھائی ہے اور اس پر طرّہ یہ کہ کہیں نقد و جرح کا نام تک نہیں لیا۔ حالانکہ بیان کردہ واقعات میں سے اکثر نہایت عجیب و غریب اور حیرت افزا ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ ثعلبی قصے کہانیوں کے نہایت دلدادہ تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے انبیار کے اخبار و واقعات پر ایک مستقل کتاب لکھ ڈالی۔ اپنی تفسیر میں جہاں موتف نے آیت "اِذْ اَوَی الْفِتْیَةُ اِلَی الْکَھْفِ" (سورۃ الکھف ۔ ۱۰) کی تفسیر کی ہے وہاں اصحابِ کہف کے اسمار ان کی تعداد اور ملک سے نکلنے کے اسباب و وجوہ کے سلسلہ میں سُدّی، وَھب اور دیگر علمار کے بکثرت اقوال نقل کئے ہیں۔ پھر کعب الاحبار کی روایت سے اس واقعہ پر روشنی ڈالی ہے کہ کتا کیوں کر اصحابِ کہف کے ساتھ غار تک چلا آیا۔ یہ بھی روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلے اللہ علیہ وسلم نے بارگاہِ ایزدی میں اس خواہش کا اظہار کیا تھا کہ میں اصحابِ کہف کو دیکھنا چاہتا ہوں۔ جواب ملا کہ دنیا میں یہ آرزو پوری نہیں کی جا سکتی۔ حکم ملا کہ آپ اپنے چار بہترین صحابہ کو بھیج کر اصحاب کہف کو دین اسلام کی دعوت دیں۔ یہ ایسے واقعات ہیں کہ جن کو عقل باور نہیں کر سکتی۔

(الکشف ج ۴ ص ۱۲۱)

سورۂ کہف میں جہاں یاجوج ماجوج کا ذکر ہے۔ وہاں بھی ثعلبی نے بعید از عقل طویل افسانے بیان کئے ہیں۔ اس کی حد یہ ہے کہ ثعلبی نے علمائے سلف سے جو تفسیری اقوال نقل کئے ہیں، ان میں بھی صحت کا التزام نہیں رکھا۔ بخلاف ازیں وہ بہت سے اقوال بروایت سُدّی

از کلبی از ابو صالح از ابن عباس نقل کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ سلسلۂ روایت نقاد حدیث کے نزدیک قابل اعتماد نہیں۔ (الاتقان ج ۲ ص ۱۸۹)

ہم دیکھتے ہیں کہ جس طرح اکثر مفسرین قرآن کریم کی الگ الگ سورتوں کے فضائل سے متعلق موضوع احادیث سے دھوکہ کھا گئے، اسی طرح ثعلبی بھی اس دام فریب میں مبتلا ہوئے بغیر نہ رہے چنانچہ وہ ہر سورت کے اختتام پر بروایت اُبی بن کعب ایک حدیث اس سورت کی فضیلت میں بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح جو احادیث موضوعہ شیعہ کے یہاں زبان زدِ عام تھیں، ثعلبی ان سے بھی دھوکہ کھا گئے۔ چنانچہ وہ بے شمار ایسی احادیث موضوعہ ذکر کرتے ہیں اور ان پر نقد و جرح بالکل نہیں کرتے اس سے یہ امر واضح ہوتا ہے کہ ثعلبی نقدِ احادیث کے فن سے یکسر بے گانہ تھے۔

ثعلبی نے اسرائیلیات اور احادیثِ موضوعہ کا جو طومار اپنی تفسیر میں اکٹھا کیا تھا۔ اس کی بنا پر نقادِ حدیث نے ان کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں :۔

"ثعلبی اگرچہ بذاتِ خود دین دار اور بھلے آدمی تھے مگر حاطبِ لیل (رات کا لکڑہارا) تھے۔ کتب تفسیر میں جو صحیح وضعیف اور موضوع روایات ملتیں ان کو اپنی تفسیر میں جگہ دیتے۔" (اصول تفسیر ص ۱۹)

امام ابن تیمیہ مزید فرماتے ہیں :۔

"واحدی ثعلبی کے شاگرد ہیں اور عربیت میں ان سے زیادہ مہارت رکھتے ہیں۔ مگر ثعلبی میں یہ خوبی ہے کہ وہ بدعتی نہیں۔ انہوں نے جو کچھ تحریر کیا ہے وہ دوسروں کی تقلید میں کیا ہے بذات خود وہ اس سے بری ہیں۔ واحدی کی تفسیر میں نادر فوائد بھی ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ اس میں باطل کی آمیزش بھی کچھ کم نہیں۔"

(فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۹۳)

الکتانی رقمطراز ہیں :۔

"واحدی اور ان کے استاد ثعلبی دونوں علم حدیث میں بے مایہ تھے۔ دونوں کی تفاسیر میں اور خصوصاً ثعلبی میں احادیث موضوعہ اور قصہ کہانیوں کی بھرمار ہے۔"

(الرسالۃ المستطرفۃ ص ۵۹)

حق بات یہ ہے کہ ثعلبی علم حدیث سے بے گانہ تھے اگر یہ کہا جائے کہ وہ حدیث صحیح وحدیث موضوع میں فرق وامتیاز نہیں کر سکتے تو اس میں کچھ مبالغہ نہ ہوگا۔ ورنہ وہ اپنی تفسیر میں ایسی احادیث ذکر نہ کرتے۔ جو شیعہ نے حضرت علی اور اہل بیت کے نام سے گھڑلی ہیں اور علماء ان کی نقل وروایت سے احتراز کرتے ہیں۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ اس کے باوجود ثعلبی تمام یا اکثر کتب تفسیر پر شدید تنقید کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ ابن جریر طبری کو بھی مستثنیٰ نہیں کرتے جن کی تفسیر کی مدح وثناء میں سب لوگ رطب اللسان ہیں۔

۴۔ معالم التنزیل بغوی

تعارف :۔ اسم گرامی ابو محمد حسین بن مسعود الفراء (پوستین فروش) بغوی ہے۔ بغ یا بغشور خراسان میں ایک شہر کا نام ہے۔ جو مرو اور ہرات کے درمیان واقع ہے۔ اس کی جانب نسبت کرکے آپ کو بغوی کہتے ہیں۔ یہ شافعی المسلک محدث مفسر اور فقیہ تھے۔ آپ کا لقب محی السنہ ہے۔ آپ نے قاضی حسین سے حدیث وفقہ کا درس لیا۔ امام بغوی بڑے عابد وزاہد اور قانع۔ ہمیشہ پاک و صاف حالت میں درس دیتے۔ ماہ شوال ۵۱۰ھ میں بمقام مرو روز وفات پائی۔ اس وقت آپ کی عمر اسی برس سے زیادہ تھی۔ آپ کو ان کے استاد قاضی حسین کے پہلو میں دفن کیا گیا۔

آپ کا مبلغ علم :۔

بغوی تفسیر وحدیث اور فقہ کے جلیل القدر امام تھے۔ تاج الدین سبکی نے آپ کو کبار علمائے شافعیہ میں شمار کیا ہے۔ علامہ سبکی لکھتے ہیں :۔

"بغوی بڑے جلیل القدر امام عابد وزاہد محدث، مفسر، فقیہ، علم وعمل کے جامع اور طریق سلف پر گامزن تھے۔ قرآن کریم کی تفسیر اور احادیث نبویہ کی مشکلات کے حل کرنے کے سلسلہ میں کتابیں تصنیف کیں۔ حدیث رسول کی نقل وروایت اور درس ومطالعہ میں حد درجہ دلچسپی لیتے تھے۔"

آپ کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں :۔

۱۔ معالم التنزیل۔
۲۔ شرح السنۃ۔
۳۔ المصابیح۔
۴۔ الجمع بین الصحیحین۔
۵۔ التہذیب فی الفقہ۔

آپ کے اخلاص وحسن نیت کی بدولت آپ کی تصانیف کو بڑی قبولیت حاصل ہوئی۔ (طبقات المفسرین سیوطی ص ۱۳ وفیات الاعیان ج ۱ ص ۴۵ الطبقات الکبریٰ ابن السبکی ج ۴ ص ۲۱۴)۔

معالم التنزیل:

صاحب کشف الظنون رقمطراز ہیں :۔

"امام محی السنۃ بغوی کی تفسیر معالم التنزیل ایک متوسط الحجم کتاب ہے۔ اس میں آپ نے مفسرین صحابہ تابعین اور اتباع تابعین کے اقوال جمع کیے ہیں۔ شیخ تاج الدین ابونصر عبدالوہاب بن محمد حسینی متوفی ۸۷۵ھ نے اس کا اختصار تحریر کیا ہے۔ مفسر خازن نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ معالم التنزیل تفسیر کی نہایت بلند پایہ اور گراں قدر کتاب ہے۔ یہ صحیح اقوال کی جامع احادیث نبویہ سے آراستہ اور احکام شرعیہ سے پیراستہ ہے۔ اس میں ازمنہ سابقہ کے عجیب وغریب واقعات مندرج ہیں۔ اس کی عبارت دل نشین اور حسن وجمال کے سانچہ میں ڈھلی ہوئی ہے"
(کشف الظنون ج ۲ ص ۲۸۵)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ رسالہ اصول تفسیر میں لکھتے ہیں :۔

"اگرچہ بغوی کی تفسیر ثعلبی کی تفسیر سے مختصر ہے مگر یہ احادیث موضوعہ اور بدعتی نظریات وافکار سے پاک ہے۔ (رسالہ اصول تفسیر ص ۱)۔

امام ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں فرماتے ہیں :۔

"سائل نے دریافت کیا ہے کہ تفسیر قرآن پر مشتمل کون سی کتاب قرآن و حدیث سے قریب تر ہے؟ آیا زمخشری کی کتاب، یا قرطبی و بغوی کی کتاب یا ان کے علاوہ کوئی اور کتاب؟ اس کا جواب یہ ہے کہ میرے خیال میں ان تینوں کتابوں میں بغوی کی تفسیر بدعت اور احادیث ضعیفہ کی آمیزش سے مقابلۃً زیادہ پاک و صاف ہے۔

بغوی کی تفسیر ثعلبی سے مختصر ہے کیونکہ انہوں نے احادیث ضعیفہ اور مبتدعانہ اقوال کو حذف کر دیا ہے۔" (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۹۳)

الکتانی لکھتے ہیں:۔

"معالم التنزیل میں ایسے مندرجات و حکایات موجود ہیں جن کو ضعیف یا موضوع کہا جا سکتا ہے۔" (الرسالۃ المنظرفۃ ص ۱۹)

معالم التنزیل تفسیر خازن اور ابن کثیر دونوں کے حاشیہ پر الگ الگ مصر سے شائع ہو چکی ہے یہ مختصر اور سہل انداز میں قرآن کریم کی تشریح و توضیح کرتی ہے۔ بغوی علمائے سلف کے اقوال اکثر بلا سند ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً یوں کہتے ہیں:۔

قال ابن عباس کذا وکذا و قال مجاھدٌ کذا وکذا"	ابن عباس نے یوں کہا، اور مجاھد نے یوں۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بغوی نے ایسے تمام اساتذہ تک اپنی سند ذکر کر دی ہے جن سے وہ نقل و روایت کرتے ہیں۔ آگے چل کر کتاب میں اختصاراً سند ذکر نہیں کرتے۔ البتہ اگر وہ ایسے لوگوں سے روایت کریں جن کا ذکر انہوں نے مقدمہ میں نہیں کیا تو پھر وہ سند ذکر کر دیتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ رُواۃ و رجال پر نقد و جرح بھی کرتے جاتے ہیں۔ غیر متعلق اقوال و آثار اور منکر روایات سے احتراز کرتے ہیں۔

تفسیر کے مقدمہ میں اس پر روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"کسی آیت کی تشریح یا حکم شرعی کی توضیح کے سلسلہ میں میں نے جہاں کہیں احادیث درج کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ کتاب الٰہی کی وضاحت و صراحت کے لئے اس کی ضرورت تھی۔ کتاب اللہ کی توضیح سنت سے طلب کی جاتی ہے۔ اور امور دین کا

مدار و انحصار سُنّت ہی پر ہے! احادیث نبویہ میں نے معتبر ائمہ حدیث کی کتب سے اخذ کی ہیں اور منکر و غیر متعلق روایات سے احتراز کیا ہے" (معالم ج ۱ ص ۹)۔

تفسیر زیر تبصرہ کا بطور جائزہ ہو لینے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ اس کے مؤلف کلبی جیسے ضعیف راویوں سے بھی روایت کرتے ہیں۔ نیز یہ کہ وہ قراءتوں کا بھی ذکر کرتے ہیں مگر اس میں مبالغہ نہیں کرتے۔ اکثر مفسرین اپنی تفاسیر میں نحوی مسائل کی بھر مار کرتے ہیں مگر بغوی اس سے احتراز کرتے ہیں۔ اسی طرح وہ دیگر غیر متعلقہ علوم کے ذکر و بیان سے بھی بہت کم دلچسپی لیتے ہیں۔ البتہ جہاں کسی آیت کا مفہوم بیان کرنے کے سلسلہ میں ضرورت کا تقاضا ہوتا ہے۔ وہاں نحوی بحث بھی کرتے ہیں۔ مگر ایسا بہت کم ہوتا ہے۔ بعض اوقات اسرائیلی واقعات بلا تنقید ذکر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر واقعۂ ہاروت و ماروت نیز آیت کریمہ "وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ" کی تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔ (معالم ج ۱ ص ۲۳۲)

بعض دفعہ یوں ہوتا ہے کہ بغوی قرآن کے ظاہری الفاظ پر وارد شدہ اعتراض نقل کر کے خود ہی اس کا جواب دیتے ہیں۔ مثلاً آیت کریمہ "وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ" (البقرۃ) کی تفسیر معالم ج ۱ ص ۹۲ پر مطالعہ فرمائیں۔ گاہے یوں ہوتا ہے کہ مؤلف کسی آیت کی تفسیر میں علمائے سلف کے مختلف اقوال ذکر کرتے ہیں۔ مگر نہ کسی روایت کو دوسری پر ترجیح دیتے ہیں اور نہ ایک کی تضعیف اور دوسری کی تصحیح کرتے ہیں۔

بہر کیف یہ کتاب بذاتِ خود نہایت عمدہ بہت سی کتب تفسیر بالماثور سے افضل و احسن اور ہر طبقہ کے علماء کے مابین مقبول و متداول ہے۔

۵- المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز

از ابنِ عطیہ

مؤلف:- مؤلف کا نام و نسب ابو محمد عبدالحق بن غالب بن عطیہ اندلسی غرناطی ہے۔ جب اندلس میں منصب قضا پر فائز تھے۔ اس وقت نہایت عدل و انصاف سے مقدمات فیصل کیا کرتے

تھے۔ ۴۸۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۵۴۶ھ میں وفات پائی۔

مبلغ علم :۔

قاضی ابو محمد بن عطیہ ایک بلند پایہ علمی خاندان میں پروان چڑھے۔ ان کے والد ابو بکر غالب بن عطیہ بہت بڑے امام حافظِ حدیث اور جلیل القدر عالم تھے۔ ان کے دادا عطیہ بھی زبردست فاضل شخص تھے۔ اس لئے ابن عطیہ کا عالم و فاضل ہونا کچھ بھی محلِ تعجب نہیں۔

ابن عطیہ ذہانت و فطانت اور حسنِ فہم میں عدیم النظیر تھے۔ کتابیں جمع کرنے کا بڑا شوق تھا آپ نہایت بلند پایہ عالم جلیل القدر فقیہ محدث و مفسر نحوی لغوی اور شاعر و ادیب تھے۔ قلائد العقیان کے مصنف نے آپ کو بہت بڑا ادیب شاعر اور نثر نویس قرار دیا اور آپ کے اشعار بھی قلمبند کئے ہیں۔ مفسر ابو حیان اپنی تفسیر البحر المحیط کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "جن لوگوں نے بھی تفاسیر قرآن مرتب کی ہیں ان سب میں ابن عطیہ کا مقام بلند تر ہے"۔ (البحر المحیط ج ۱ ص ۹)

ابن عطیہ نے اپنی تصانیف کا جو گراں قدر ذخیرہ پیچھے چھوڑا، ان میں آپ کی زیرِ تبصرہ تفسیر قابلِ ذکر ہے۔ ایک تصنیف میں ابن عطیہ نے اپنی مرویات اور اپنے شیوخ و اساتذہ کے اسماء ذکر کئے ہیں۔ یہ کتاب نہایت عمدہ ہے۔ الغرض ابن عطیہ مختلف و متنوع علوم و فنون میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ابن فرحون نے الدیباج المذہب میں آپ کو مالکی فقہ کا ایک ستون قرار دیا ہے۔ اسی طرح جلال الدین سیوطی نے "بُغْیَۃُ الْوُعَاۃ" میں ابن عطیہ کو نحو کے معروف شیوخ و اساتذہ میں شمار کیا ہے۔ (الدِیباجُ المذھَب ص ۱۴، انیز بُغْیَۃُ الْوُعَاۃ سیوطی ص ۲۱۵)۔

اُسلوبِ نگارش :۔

ابن عطیہ کی زیرِ قلم تفسیر جملہ مفسرین کے نزدیک کتبِ تفسیر میں اپنا ایک خاص مقام رکھتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن عطیہ بڑی فاضل شخصیت تھے۔ اس کے زیرِ اثر ان کی تفسیر کو بھی حسنِ قبول نصیب ہوا۔ بقول ابن خلدون مؤلف نے اس کو جملہ تفاسیر سے ملخص کیا۔ اور اس میں صرف صحیح مواد کو جگہ دی ہے۔ یہ کتاب دیارِ مغرب و اندلس میں نہایت مقبول و مستحسن خیال کی جاتی ہے۔ (مقدمہ ابن خلدون ص ۴۹۱)

اس میں شک نہیں کہ ابن عطیہ نے اس تفسیر میں اپنے کمالِ فن کا مظاہرہ کیا ہے۔ یہ کتاب

اس امر کی جیتی جاگتی تصویر ہے کہ ابن عطیہ عربیت اور دیگر علوم و فنون میں امامت کے درجہ پر فائز تھے۔ مگر حیرت کی بات ہے کہ عظیم شہرت کے باوصف تاہنوز یہ کتاب طبع ہو کر منصۂ شہود پر جلوہ فگن نہ ہو سکی۔ یہ دس ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے۔ دارالکتب المصریہ میں اس کے چار قلمی اجزاء (سوم، پنجم، ہشتم اور دہم) موجود ہیں۔ صاحب التفسیر والمفسرون نے ان اجزاء سے استفادہ کر کے یہ تاثر دیا ہے کہ ابن عطیہ ایک آیت ذکر کر کے نہایت شیریں اور بلیغ عبارت میں اس کی تفسیر کرتے ہیں۔ پھر تفسیر میں وارد شدہ روایات و آثار تحریر کرتے ہیں۔ ابن جریر سے انہوں نے بہت استفادہ کیا ہے۔ بعض اوقات ابن جریر کی عبارت نقل کر کے اس پر کڑی تنقید کرتے ہیں۔ قرآنی الفاظ کی تشریح کے سلسلہ میں وہ اکثر عربی اشعار اور ادبی شواہد سے استدلال کرتے ہیں۔ نحوی مسائل کے ساتھ بھی انہیں خصوصی دلچسپی ہے۔ وہ اکثر مختلف قراءتیں ذکر کر کے ان کے جداگانہ معانی و مطالب پر روشنی ڈالتے ہیں۔

مفسر ابوحیان نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں ابن عطیہ اور زمخشری کی تفاسیر کے مابین مقابلہ کرتے ہوئے یہ تجزیہ کیا ہے کہ ابن عطیہ کی کتاب زیادہ جامع اور غیر صحیح مواد سے پاک ہے۔ اس کے مقابلہ میں زمخشری کی تفسیر زیادہ گہری اور مختصر ہے۔ (البحر المحیط ج ۱ ص ۱۰)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے دونوں میں یوں محاکمہ کیا ہے :۔

"ابن عطیہ کی تفسیر زمخشری سے بہتر اور صحیح تر مواد کی حامل ہے۔ بدعت سے متعلق آثار اس میں بہت کم ہیں۔ اس لئے ابن عطیہ کی تفسیر زمخشری بلکہ جملہ تفاسیر سے افضل و احسن ہے۔" (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲ ص ۱۹۴)۔

امام ممدوح نے اسی قسم کا ایک تجزیہ اپنے رسالہ اصول تفسیر میں بھی کیا ہے۔ فرماتے ہیں :۔

"ابن عطیہ اور ان کے ہم خیال مفسرین کی تفاسیر سنت سے بالکل یک رنگ و ہم آہنگ ہیں۔ ابن عطیہ کی تفسیر میں بدعت کی آمیزش زمخشری سے کم ہے۔ تفاسیر ماثورہ میں علمائے سلف کے جو اقوال موجود ہیں بہتر ہوتا کہ ابن عطیہ من و عن ان کو نقل کر دیتے۔ مگر افسوس کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا۔ بسا اوقات وہ ابن جریر

جیسی عظیم تفسیر سے کچھ عبارت نقل کرتے ہیں مگر اس میں مذکور علمائے سلف کے اقوال نظر انداز کر جاتے ہیں۔ بزعم خویش وہ محققین کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔ محققین سے ان کی مراد متکلمین کا وہ گروہ ہے جنہوں نے معتزلہ کی طرح کچھ اصول وضع کئے تھے اگرچہ وہ معتزلہ کی نسبت سنّت سے قریب تر تھے"۔ (مقدمہ اصول تفسیر ص ۲۳)

اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ابن عطیہ کا رجحان و میلان کسی حد تک معتزلہ کی جانب تھا۔ یا کم از کم وہ ان کے افکار و معتقدات کو وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ جمہور کی رائے کا بھی احترام ملحوظ رکھتے تھے۔ ابن عطیہ کے اسی طرز فکر و نظر کے پیش نظر امام ابن تیمیہ نے مذکورہ صدر فیصلہ صادر کیا تھا۔

۶۔ تفسیر القرآن العظیم ابن کثیر!

تعارفِ مولف :۔ اسم گرامی عماد الدین ابو الفداء اسماعیل بن عمرو بن کثیر بصری اور پھر دمشقی ہے۔ آپ شافعی المسلک تھے۔ والد کی وفات کے بعد سات سال کی عمر میں اپنے بھائی کی رفاقت میں دمشق آئے۔ آپ نے ابن شحنہ آمدی ابن عساکر اور دیگر علماء سے استفادہ کیا۔ آپ عرصۂ دراز تک علامہ مزی کی صحبت میں رہے۔ اور ان سے تہذیب الکمال کا درس لیا۔ آپ نے ابن کثیر کو اپنی دامادی کا شرف بخشا۔ پھر شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے استفادہ کیا اور آپ کے وابستہ دامن ہوگئے۔ حتیٰ کہ کثیر مصائب و آلام سے دو چار ہوتے۔ ابن قاضی شہبہ نے طبقات میں ذکر کیا ہے کہ امام ابن تیمیہ کے ساتھ ابن کثیر کو خصوصی لگاؤ تھا۔ اکثر نظریات میں ابن کثیر ان کے ہمنوا تھے۔ طلاق کے مسئلہ میں ابن کثیر امام ابن تیمیہ کے مسلک کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔ اور اس وجہ سے آپ پر بہت سے مظالم ڈھائے گئے۔

علامہ داؤدی طبقات المفسرین میں لکھتے ہیں :۔

"آپ اپنے عصر و عہد کے یکتائے روزگار فاضل اور حافظ حدیث تھے۔ امام ذہبی اور سبکی کی وفات کے بعد مدرسہ اشرفیہ کے صدر المدرسین قرار پائے"۔

(طبقات المفسرین داؤدی ص ۲۲۷)

ابن کثیر کی ولادت ۷۰۰ھ یا اس کے کچھ عرصہ بعد ہوئی۔ ماہ شعبان ۷۷۴ھ میں وفات پائی۔ موصوف کو مقبرہ صوفیہ میں ان کے گرامی قدر استاد شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے پہلو میں دفن کیا گیا۔ عمر کے آخری دور میں نابینا ہوگئے تھے۔

علمی پایہ :۔

ابن کثیر کا علمی پایہ بے حد بلند ہے۔ علماء نے آپ کے علم و فضل کا اعتراف کیا ہے۔ تفسیر و حدیث اور تاریخ میں خصوصی بصیرت و مہارت رکھتے تھے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں :۔

"ابن کثیر نے حدیث کے متون و رجال کا بنظر غائر مطالعہ کیا۔ تفسیر قرآن سے متعلق

مواد فراہم کیا اور دینی احکام پر ایک کتاب لکھنے کا بیڑا اٹھایا مگر اس کی تکمیل نہ کر سکے۔ تاریخ اسلام کے موضوع پر اپنی عظیم کتاب "البدایہ والنہایہ" مرتب کی۔ طبقات الشافعیہ پر کتاب تحریر کی۔ آپ نے بخاری کی شرح لکھنے کا آغاز بھی کیا تھا۔ آپ کا حافظہ نہایت قوی تھا۔ نہایت شیریں مقال تھے۔ آپ کی زندگی ہی میں آپ کی تصانیف کا عام چرچا ہوگیا تھا۔ لوگوں نے ان کی تصانیف سے بہت فائدہ اٹھایا۔ ابن کثیر کا شمار فقہائے محدثین میں ہوتا ہے۔ آپ نے مقدمہ ابن الصلاح کا اختصار لکھا جو نہایت مفید ہے۔"

مشہور محدث ذہبی فرماتے ہیں :-

"ابن کثیر بہت بڑے محدث، فقیہ، مفسر اور صاحبِ تصانیفِ کثیرہ تھے۔"

صاحبِ شذرات الذہب رقمطراز ہیں :-

"ابن کثیر کا حافظہ نہایت قوی تھا۔ بہت کم بھولتے تھے۔ صاحبِ فہم و فراست تھے۔"

ابن حبیب کا قول ہے :-

"ابن کثیر مفسرین کے سرخیل تھے۔ کثرت سے احادیث سنیں اور ان کو جمع کیا۔ آپ عظیم محدث مفتی اور فقیہ تھے۔ آپ کے فتاویٰ کو بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ تفسیر حدیث اور تاریخ کی سیادت و ریاست آپ کی ذات پر ختم ہوگئی۔"

خلاصہ یہ کہ ابن کثیر کی تفسیر اور تاریخ کا قاری ان کے مبلغ علم سے پوری طرح آگاہ ہے یہ دونوں کتب دنیا کی بہترین تصانیف میں شمار ہوتی ہیں۔ ابن کثیر کے تفصیلی ترجمہ کے لئے دیکھئے۔

(الدرر الکامنۃ ج ۱ ص ۳۷۳ و شذرات الذہب ج ۶ ص ۲۳۱ طبقات المفسرین داؤدی ص ۲۲۷)

تفسیر ابن کثیر پر تبصرہ :-

تفسیر ابن کثیر قرآن کریم کی تفسیر ماثور پر مشتمل کتب میں حد درجہ شہرت رکھتی ہے۔ اس کا درجہ کتبِ تفسیر میں ابن جریر کے بعد ہے۔ اس میں مؤلف نے مفسرین سلف کے تفسیری اقوال کو یکجا کرنے

کا اہتمام کیا ہے۔ چنانچہ اس میں آیات کی تفسیر احادیث مرفوعہ اور اقوال و آثار کی روشنی میں کی ہے۔ حسب ضرورت جرح و تعدیل سے بھی کام لیا ہے۔ یہ تفسیر چار ضخیم جلدوں میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ شیخ احمد شاکر مرحوم نے ابن کثیر کو بحذف اسانید شائع کیا۔

شروع میں ایک طویل مقدمہ ہے جس میں قرآن کریم سے متعلق علمی مباحث تحریر کئے ہیں۔ یہ مقدمہ زیادہ تر اپنے استاذ گرامی امام ابن تیمیہ کے رسالہ اصول تفسیر سے اخذ کیا۔ ابن کثیر کا طرز و انداز یہ ہے کہ وہ سلیس اور مختصر عبارت میں آیت کی تفسیر کرتے ہیں۔ اگر ممکن ہو تو کسی دوسری قرآنی آیت سے اس کے مفہوم کو واضح کرتے ہیں۔ اس طرح آیات کے باہم مقارنہ سے قرآن کریم کا مطلب کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ مفسرین کی اصطلاح میں جس کو "تفسیر القرآن بالقرآن" کہا جاتا ہے ابن کثیر کے یہاں اس کا خصوصی اہتمام ہے۔ دور حاضر میں تفسیر کی جس قدر کتب متداول ہیں۔ ان سب میں ابن کثیر قرآنی آیات کی تشریح میں دوسری آیات سے استدلال کرنے میں پیش پیش ہے۔

آیت کی تشریح کرنے کے بعد ابن کثیر اس سے متعلق احادیث مرفوعہ ذکر کرتے اور ساتھ ساتھ نشاندہی کرتے جاتے ہیں کہ ان میں سے کون سی احادیث قابل احتجاج ہیں اور کون سی نہیں۔ بعد ازاں اس کی تائید میں صحابہ تابعین اور دیگر علمائے سلف کے اقوال تحریر کرتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ابن کثیر بعض اقوال کے مقابلہ میں بعض کو ترجیح دیتے۔ بعض روایات کو صحیح اور بعض کو ضعیف قرار دیتے اور رُواۃ و رجال پر نقد و جرح بھی کرتے جاتے ہیں۔ اس سے یہ حقیقت الم نشرح ہوتی ہے کہ فنون حدیث اور احوال رجال کے سلسلہ میں ابن کثیر کس قدر گہری بصیرت رکھتے تھے۔

ابن کثیر متقدمین کی تفاسیر مثلاً ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن عطیۃ وغیرہم سے بھی بہت استفادہ کرتے ہیں۔ ابن کثیر کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ تفسیر ماثور میں جو اسرائیلی واقعات مندرج ہیں وہ اجمالاً اور بعض اوقات تفصیلاً اس پر نقد و جرح کرتے ہیں۔ مثلاً آیت کریمہ "اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً" (سورۃ بقرۃ - ٦٧) کی تفسیر کرتے ہوئے بنی اسرائیل کی گائے کا طویل قصہ ذکر کیا ہے۔ پھر اس میں سلف سے منقول روایات تحریر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

"ابو عبیدہ، ابو العالیہ اور سُدّی سے جو روایات منقول ہیں ان میں اختلاف ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ روایات بنی اسرائیل کی کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ بلاشبہ ان کو نقل کرنا درست ہے مگر ان کی تصدیق و تکذیب نہیں کی جا سکتی۔ لہٰذا ان پر اعتماد کرنا درست نہیں۔ ماسوا اس روایت کے جو اسلامی حقائق سے لگا کھاتی ہو"

(ابن کثیر ج ۱ ص ۱۰۸۔ ۱۱۰)

اسی طرح سورہ "ق" کی تفسیر کرتے ہوئے آغازِ سورت میں لکھتے ہیں:۔

"بعض علمائے سلف کا قول ہے کہ "ق" سے ایک پہاڑ مراد ہے جو روئے زمین کو گھیرے ہوئے ہے۔ اس کو "کوہ قاف" کہتے ہیں۔

دراصل یہ بھی اسرائیلیات کا ایک حصہ ہے جس کی ہم نہ تصدیق کر سکتے ہیں اور نہ تکذیب۔ میرا خیال ہے کہ ایسی باتیں اہل کتاب زنادقہ کی وضع کردہ ہیں جو انہوں نے لوگوں کو دین سے برگشتہ کرنے کے لئے گھڑی تھیں۔ جب علمائے حدیث اور حفاظ وائمہ کی کثرت کے باوجود امتِ محمدی میں احادیث وضع کر کے ان کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا گیا ہے تو بنی اسرائیل کی امت میں ایسا کیوں کر نہ ہوتا۔ حالانکہ اس پر عرصہ دراز گزر چکا ہے۔ علاوہ ازیں ان میں حفاظ و نقاد کی شدید قلت پائی جاتی ہے وہ شراب کے عادی ہیں۔ بنی اسرائیل کے علماء نے کتب مقدسہ میں تحریف کا ارتکاب کیا ہے۔ شارع نے بنی اسرائیل سے جو نقل و روایت کی اجازت دی ہے تو وہ ایسی باتوں تک محدود ہے جو عقل کے معیار پر یوں اترتی ہوں۔ جو بات عقل سلیم کے منافی ہو اور بظاہر جھوٹ معلوم ہوتی ہو اس کا بنی اسرائیل سے روایت کرنا ہرگز درست نہیں۔"

(ابن کثیر ج ۴ ص ۲۲۱)

تفسیر ابن کثیر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ احکام پر مشتمل آیات کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف فقہی احکام اور علماء کے اقوال و دلائل ذکر کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر آیت " فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ " (سورۃ بقرہ۔ ۱۸۵) کی تفسیر ملاحظہ فرمائیے۔ اس کی تفسیر میں مؤلف نے چار مسائل ذکر کر کے اس کے بارے میں علماء کے مختلف مسالک اور ان کے براہین و دلائل بیان کئے ہیں۔

(ابن کثیر ج ا ص ۲۱۶)

آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے ابن کثیر اسی طرح فقہاء کے اختلافی اقوال اُن کے مسالک و مذاہب اور دلائل و براہین کی تفصیلات ذکر کرتے چلے جاتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ پہلو اطمینان بخش ہے کہ ابن کثیر دیگر مفسرین کی طرح اس میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ اعتدال کے دائرہ میں محدود رہتے ہیں۔

حاصل یہ کہ ابن کثیر تفسیر بالماثور پر مشتمل کتب میں نہایت عمدہ تفسیر ہے۔ جلال الدین سیوطی ذیل تذکرۃ الحفاظ میں اور زرقانی شرح المواھب میں لکھتے ہیں کہ "ابن کثیر جیسی تفسیر آج تک نہیں لکھی گئی"

(الرسالۃ المستطرفۃ للکتانی ص ۱۴۶)

۷۔ الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن از ثعالبی

مولف کا نام ونسب :۔ اسم گرامی ابوزید عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف ثعالبی جزائری ہے مالکی المسلک تھے۔ آپ ایک باعمل فاضل حد درجہ عابد وزاہد بلکہ اولیاء اللہ میں سے تھے۔

ابن سلامہ البکری لکھتے ہیں :۔

"ہمارے شیخ محترم ثعالبی نہایت صالح عابد وزاہد اور اکابر اولیاء اللہ میں شمار ہوتے تھے"

ثعالبی نے اپنی تصانیف کے اکثر مقامات پر اپنا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ میں آٹھویں صدی ہجری کے اواخر میں طلب علم کے لئے الجزائر سے نکلا۔ پہلے تونس اور پھر مصر پہنچا پھر تونس واپس لوٹ آیا۔ ان دنوں تونس میں کوئی شخص ایسا نہ تھا جو علم حدیث میں مجھ پر فائق ہو۔ میں جب بولنے لگتا تو اہل علم خاموش ہو کر میری بات سنتے اور حق کا ساتھ دیتے ہوئے میری روایت کو قبول کر لیتے۔ جب میں مشرق سے عازم مغرب ہوا تو بعض علمائے مغرب نے کہا "علم حدیث میں آپ ایک یگانہ عالم ہیں" ثعالبی نام بنام ان تمام شیوخ واساتذہ کا تذکرہ کرتے ہیں جن سے بلاد شرق میں وہ مستفید ہوئے تھے۔

ثعالبی بڑے لائق مصنف تھے۔ آپ نے حسب ذیل گراں قدر تصنیفات کا ذخیرہ باقی چھوڑا۔

۱۔ الجواہر الحسان فی تفسیر القرآن۔
۲۔ الذھب الابریز فی غرائب القرآن العزیز۔
۳۔ تحفۃ الاخوان فی اعراب بعض آیات القرآن۔
۴۔ جامع الامہات فی احکام العبادات۔

(الضوء اللامع ج ۴ ص ۱۵۲ ونیل الابتہاج ص ۱۷۳)

آپ نے ۸۷۶ھ میں وفات پائی اور الجزائر میں مدفون ہوئے۔

اُسلوب و انداز :۔

ثعالبی تفسیر زیرِ تبصرہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :۔

"میں نے تمہارے اور اپنے لئے اس کتاب میں ایسا مواد فراہم کر دیا ہے جس سے قاری کو سکون قلب نصیب ہوگا۔ جو فوائد میں نے اس کتاب میں ودیعت کئے ہیں اُن میں سے اکثر و بیشتر تفسیر ابن عطیہ سے ماخوذ ہیں۔ میں نے اس پر دیگر ائمہ و ثقات کی کتب سے اخذ کر کے مفید اضافے کئے ہیں۔ میں نے قریباً یک صد کتب سے یہ قیمتی موتی جمع کئے ہیں۔ ان میں سے ہر کتاب ایک جلیل القدر محقق عالم کی تحریر کردہ ہے۔ میں نے جو کچھ بھی نقل کیا ہے معتبر مفسرین کی تفاسیر سے کیا ہے روایت بالمعنیٰ سے عمداً احتراز کیا اور صرف علماء کے اصلی الفاظ نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ تفسیر ابن جریر طبری سے میں نے جو استفادہ کیا وہ کتاب مذکور کے اس اختصار سے ماخوذ ہے جس کا اہتمام شیخ ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ نجمی نحوی نے کیا تھا۔ اگر کسی خاص لفظ کے سمجھنے میں دِقت پیش آئے تو اصل مآخذ کی طرف مراجعت کر کے اس لفظ کو درست کر لیا جائے۔ مگر محض عقل و قیاس کی مدد سے اس کی تصحیح نہ کی جائے کہ اس سے غیر شعوری طور پر غلطی میں مبتلا ہو جانے کا اندیشہ ہے۔" (جلد اول ص ۵)۔

یہ ہے مؤلف کا ذاتی بیان زیرِ تبصرہ تفسیر کے بارے میں! مندرجہ صدر بیان اس حقیقت کی آئینہ داری کرتا ہے کہ ابن عطیہ کی کتاب دراصل ثعالبی کی تفسیر کے لئے اساس و بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے۔ البتہ ثعالبی نے متقدمین سے اخذ کر کے اس پر مفید اضافے کئے ہیں۔ بنا بریں ہم برملا کہہ سکتے ہیں کہ ثعالبی نے تفسیر زیرِ تبصرہ میں صرف جمع و ترتیب کی زحمت گوارا کی ہے اور اس میں ان کی فکری محنت و کاوش کا عمل دخل بہت کم ہے۔

ثعالبی کی کتاب الجزائر میں چار جلدوں میں چھپ چکی ہے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ دارالکتب المصریہ اور دوسرا المکتبۃ الازھریہ میں موجود ہے۔ کتاب کے آخر میں ایک فرہنگ ہے جس میں ان مشکل الفاظ کی تشریح کی گئی ہے جو کتاب میں وارد ہوئے ہیں۔ مزید براں موطأ امام مالک در

معارج ستہ کے بعض نادر الفاظ کے معانی و مطالب پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ کتاب کے آخر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چند مرثیے ہیں جو ثعالبی نے کہے ہیں۔

کتاب کے مطالعہ سے یہ حقیقت ابھر کر ہوتی ہے کہ مؤلف نے مقدمہ میں جو کچھ ذکر کیا ہے اس کا التزام کیا ہے۔ وہ بعض جگہ مختلف قراءتوں اور نحوی مسائل کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔ بعض الفاظ کے معانی بیان کرنے کے لئے عربی اشعار سے استشہاد کرتے ہیں۔ تفسیری روایات ذکر کرتے ہوئے وہ اس کی سند بیان نہیں کرتے۔ گاہے ثعالبی اسرائیلی واقعات بھی ذکر کرتے ہیں مگر وہ ان پر شدید نقد و جرح کرتے ہیں جس سے ان کی عدم صحت عیاں ہو جاتی ہے۔ یا کم از کم اتنا معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کی صحت قطعی نہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

"وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ" (النمل۔ ۲۰) — اور ایک پرندے کو گم پایا تو کہا کیا بات ہے کہ میں ہدہد کو نہیں دیکھ رہا۔

اس آیت کی تفسیر میں ثعالبی بعض اسرائیلی واقعات قلمبند کرتے اور آخر میں لکھتے ہیں کہ خدا ہی جانتا ہے کہ ان میں کا کون سا واقعہ درست ہے؟ (ج ۳ ص ۱۵۹)

ملکہ بلقیس کا ذکر کرتے ہوئے سابقہ سورت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :۔

"بعض لوگوں نے بلقیس کا تذکرہ کرتے ہوئے بے شمار کہانیاں بیان کی ہیں مگر عدم صحت کی بنا پر میں نے ان کو قلمزد کر دیا۔ جو بات آیت سے سمجھ میں آتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ یمن کے شہر مدائن کی ملکہ تھی۔ اس کی سلطنت بہت بڑی تھی اور وہ کافرہ تھی۔" (حوالہ مذکور)

الغرض اس کتاب کی افادیت میں شبہ نہیں۔ اس میں بھرتی کا مواد جو عام تفاسیر کی خصوصیت ہے موجود نہیں۔

۸۔ الدر المنثور فی التفسیر الماثور از سیوطی

مولف کے سیر وسوانح :- نام نامی جلال الدین ابوالفضل عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی ہے آپ شافعی المسلک تھے۔ ماہ رجب ۸۴۹ھ کو پیدا ہوئے۔ ابھی پانچ برس سات ماہ کے تھے کہ ان کے والد کا انتقال ہوگیا۔ والد نے آپ کو چند لوگوں کی تحویل میں دے دیا تھا جن میں کمال بن ھمام کا نام قابل ذکر ہے۔ آپ نے ان کی حفاظت وتربیت کا حق ادا کر دیا۔ آٹھ سال کی عمر میں قرآن کریم اور بہت سے متون زبانی یاد کر لئے۔ آپ کے تلمیذ علامہ داؤدی کا بیان ہے کہ سیوطی کے شیوخ واساتذہ کی تعداد اکاون ۵۱ ہے۔ آپ پانچ صد سے زائد کتب کے مصنف و موتف ہیں۔ یہ کتب شرق وغرب میں پھیل گئیں اور عوام الناس میں ان کو شرف قبول حاصل ہوا۔ امام سیوطی سرعت تصنیف میں عدیم النظیر تھے۔ داؤدی کہتے ہیں میرا چشم دید واقعہ ہے کہ استاد گرامی ایک دن میں تین بڑے اجزا تحریر کر لیا کرتے تھے۔

سیوطی علم حدیث اور اس کے متعلقہ فنون متون واسانید رواۃ ورجال اور استنباط احکام میں یکتائے روزگار تھے وہ خود فرماتے ہیں کہ "مجھے دو لاکھ احادیث یاد ہیں اور اگر کچھ اور حدیثیں ملتیں تو میں انہیں بھی یاد کر لیتا" جب چالیس سال کی عمر کو پہنچے تو دنیوی علائق سے علیحدہ ہو کر اپنے آپ کو ذکر وعبادت کے لئے وقف کر دیا۔ فتویٰ اور تدریس تک ترک کر دی۔ روضۃ المقیاس میں سکونت پذیر ہوئے اور وفات تک وہیں رہے۔ آپ کے بہت سے مناقب وکرامات ہیں۔ آپ نے بہت عمدہ اشعار بھی کہے ہیں جو علمی فوائد اور شرعی احکام سے متعلق ہیں۔ آپ نے ۱۹ جمادی الاولیٰ ۹۱۱ھ شب جمعہ کی صبح کو وفات پائی۔ (شذرات الذھب ج ۸ ص ۵۱)

طریق تفسیر :-

جلال الدین سیوطی تفسیر زیر تبصرہ کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"میں نے تفسیر قرآن پر مشتمل ایک مستند تفسیر تحریر کی ہے جو کئی ہزار احادیث کو سموئے ہوئے ہے۔ اس میں مرفوع وموقوف ہر قسم کی روایات موجود ہیں وہ چار جلدوں میں تکمیل پذیر ہوئی ہے۔ میں نے اس کا نام "ترجمان القرآن" تجویز کیا

ہے۔" (الاتقان ج ۲ ص ۱۸۳)

سیوطی مزید لکھتے ہیں :۔

"جب میں تفسیر ترجمان القرآن کی تصنیف سے فارغ ہوا تو میں نے دیکھا کہ اس میں احادیث کی اسانید بتمام و کمال مذکور ہیں۔ حالانکہ دور حاضر میں ہمت پست ہو چکی ہے اور لوگ اسانید سے قطع نظر صرف متن حدیث کا مطالعہ کرنا چاہتے اور طوالت سے گھبراتے ہیں۔ بنا بریں میں نے ترجمان القرآن کا خلاصہ الدر المنثور کی صورت میں تیار کیا۔ اس میں صرف متن روایت پر اکتفا کیا اور جس کتاب سے وہ روایت لی اس کا ذکر کر دیا۔" (مقدمہ الدر المنثور ج ۱ ص ۲)

مندرجہ صدر عبارت اس امر کی غمازی کرتی ہے کہ سیوطی نے الدر المنثور کو اپنی کتاب ترجمان القرآن سے ملخص کیا تھا۔ عام بیزاری کے خوف سے اسانید حذف کر دیں اور ہر روایت کو جس کتاب سے اخذ کی تھی اس کی جانب منسوب کر دیا۔

امام سیوطی ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں :۔

"میں نے ایک ایسی ہمہ گیر تفسیر تحریر کرنے کا بیڑا اٹھایا ہے جو تفسیر سے متعلق ہر قسم کے ضروری مواد کی جامع ہو گی۔ اس میں عقلی اقوال بلاغی نکات صنائع و بدائع اعراب و لغات اور استنباطات و اشارات سبھی امور ہوں گے۔ وہ تفسیر ایسی جامع ہو گی کہ دیگر تفاسیر سے بالکل بے نیاز کر دے گی۔ اس کا نام میں نے "مجمع البحرین و مطلع البدرین" تجویز کیا ہے۔ میری کتاب "الاتقان" اسی تفسیر کا مقدمہ ہے۔" (الاتقان ج ۲ ص ۱۹۰)

سیوطی کی یہ عبارت اس امر کی غمازی کرتی ہے کہ ان کی زیر ترتیب کتاب "مجمع البحرین و مطلع البدرین" بڑی حد تک ابن جریر طبری کی تفسیر کے مشابہ و مماثل ہو گی۔ مگر اس بات کا پتہ نہ چل سکا کہ موصوف اس کتاب کی تکمیل کر سکے یا نہیں۔ ہمارے خیال کی حد تک تفسیر الدر المنثور کو مجمع البحرین سے کچھ نسبت نہیں۔ اس لئے کہ سیوطی نے مجمع البحرین کے جس اسلوب و انداز کا تذکرہ کیا ہے۔ الدر المنثور میں ایسی کوئی بات نہیں پائی جاتی۔ اس میں استنباط و اعراب اور بلاغی نکات کا کہیں وجود نہیں۔ اس میں جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ علمائے سلف کے تفسیری

اقوال کسی نقد و تبصرہ کے بغیر درج کر دیئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ جامعیت اس کتاب کا طرۂ امتیاز ہے۔ امام سیوطی نے بخاری، مسلم، نسائی، ترمذی، ابو داؤد، مسند احمد، ابن جریر، ابن ابی حاتم، عبد بن حُمید اور ابن ابی الدنیا سے اخذ کر کے اس تفسیر میں روایات کا خاصا ذخیرہ فراہم کر دیا ہے۔

امام سیوطی جمع و تالیف اور کثرت روایت کے دلدادہ ہیں۔ جلالت قدر اور فن حدیث اور اس کے علل سے بخوبی آگاہ و آشنا ہونے کے باوجود انہوں نے اس تفسیر میں صحت کا التزام نہیں رکھا۔ اس لئے یہ کتاب صحیح و سقیم اور رطب و یابس کا ایک طومار بن کر رہ گئی ہے اس بات کی ضرورت ہے کہ کانٹ چھانٹ کر کے اس کو ایسے مواد سے پاک و صاف کیا جائے یہ کتاب چھ جلدوں میں چھپ چکی ہے، اور اہل علم کے یہاں عام طور سے معروف و متداول ہے

یہ امر پیش نظر رہے کہ تفسیر بالماثور سے متعلق ہم نے جن کتب تفسیر کا ذکر کیا ہے ان میں تفسیر "الدر المنثور" تنہا ایسی کتاب ہے جس میں صرف تفسیری اقوال و آثار کے ذکر کرنے پر اکتفاء کیا گیا اور اپنی رائے کو جگہ نہیں دی گئی۔ دیگر تمام کتب میں ذاتی افکار و آراء کو بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ ان کو تفسیر بالماثور کے دائرہ میں داخل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان میں اکثر و بیشتر اقوال و آثار پر انحصار و اعتماد کیا گیا ہے۔ جہاں تک ذاتی و عقلی افکار کا تعلق ہے ان کی حیثیت ثانوی ہے۔

خوفِ طوالت اور احساس بیزاری کے اندیشہ کے پیش نظر ہم تفسیر بالماثور پر مشتمل دیگر کتب تفسیر سے بحث نہیں کرتے۔ نیز اس لئے کہ سابق الذکر جن کتب پر ہم نے نقد و تبصرہ کیا ہے اس کے پیش نظر تمام کتب پر جرح و قدح کی مطلقاً ضرورت۔

فصل دوم

تفسیر بالرّائ و متعلقہ مباحث

تفسیر بالرای کا مفہوم: لفظ "الرائی" کا اطلاق اعتقاد اجتہاد اور قیاس پر کیا جاتا ہے۔ اسی لیے قیاس کے قائلین کو اصحاب الرائی کہا جاتا ہے۔ بنابریں "تفسیر بالرائی" سے وہ تفسیرِ قرآن مراد ہے جو اجتہاد کی مدد سے کی جائے۔ یہ اس صورت میں ممکن ہے جب کہ عربوں کے اسلوب کلام عربی الفاظ اور ان کے وجوہِ دلالت سے بخوبی آگاہ ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اشعار جاہلی اسبابِ نزول ناسخ و منسوخ اور ان امور سے نابلد نہ ہو جو مفسر کے لیے ازبس ناگزیر ہیں۔

تفسیر بالرائے سے متعلق علماء کا موقف: علماء قرآن کریم کی تفسیر اپنی رائے سے کرنے کے سلسلہ میں شروع ہی سے مختلف الخیال رہے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے نظریات و افکار بالکل ایک دوسرے کی ضد ہیں۔

علماء کی ایک جماعت اس میں تشدد سے کام لیتی ہے۔ اور تفسیرِ قرآن کی بالکل اجازت نہیں دیتی۔ ان کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ کسی شخص کے لیے قرآن کی تفسیر کرنا جائز نہیں۔ اگرچہ وہ کس قدر عالم ادیب فقیہ نحوی اور نحوی کیوں نہ ہو۔ بخلاف ازیں قرآن کی تفسیر کے سلسلہ میں احادیث نبویہ اور آثار صحابہ و تابعین کی جانب رجوع کرنا چاہیے۔ جو نزولِ قرآن کے شاہد عدل تھے۔

(مقدمہ تفسیر راغب اصفہانی)

اس کے برعکس علماء کی دوسری جماعت یہ نظریہ رکھتی ہے کہ قرآن کی تفسیر اپنے اجتہاد کے ساتھ کی جا سکتی ہے۔ اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ فریقین اپنے نظریہ کے اثبات میں دلائل ذکر کرتے ہیں۔

مانعین تفسیر بالرائی کے دلائل: جو علماء تفسیر بالرائی کو جائز نہیں سمجھتے ان کے دلائل حسبِ ذیل ہیں:۔

اوّل۔ مانعین کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرنا گویا اللہ تعالیٰ کی جانب بغیر علم کے ایک بات کو منسوب کرنا ہے۔ اور یہ ممنوع ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ رائے سے تفسیر کرنے والے کو اس بات کا یقین نہیں ہوتا کہ اللہ تعالیٰ کی مراد فلاں آیت سے کیا ہے۔ بلکہ وہ اپنے ظن کی بناء پر ایک بات کہتا ہے اور ظن کی اساس پہ کچھ کہنا گویا بلا دلیل و برہان خدا پر ایک الزام عائد کرنا ہے۔ قول بالظن کی حرمت کی دلیل یہ آیت ہے۔

وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ — کہ تم اللہ کے بارے میں وہ بات کہو جو تم جانتے ہی نہیں۔

اس آیت سے قبل محرمات کا ذکر کیا گیا ہے۔ یہ آیت بھی اسی پر معطوف ہے۔ محرّمات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا؛

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ وَمَا بَطَنَ۔ — آپ فرمادیں کہ میرے رب نے ظاہر و باطن فواحش کو حرام قرار دیا۔

(الاعراف۔۳۳)

نیز قرآن میں فرمایا؛

وَلَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ — جس بات کا تجھے علم نہیں وہ بیان نہ کر۔

(الاسراء۔۳۶)

مُجَوِّزِین (تفسیر بالرائی کو جائز قرار دینے والے) اس دلیل کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ہم اس کے صغریٰ کو تسلیم نہیں کرتے۔ اس لیے کہ ظن بھی علم ہی کی ایک قسم ہے۔ کیوں کہ ظن جانب راجح کے معلوم کرنے کو کہتے ہیں۔ اور اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ صغریٰ درست ہے۔ تو ہم اس کے کبریٰ کو ماننے سے انکار کر دیں گے۔ ظن اس وقت ممنوع ہوتا ہے۔ جب قطعی ویقینی علم تک پہنچنا ممکن ہو۔ بایں طور کہ شرعی نصوص میں سے کوئی قطعی نَصّ موجود ہو۔ یا ایسی عقلی دلیل پائی جاتی ہو جو مفید یقین ہو۔ مگر جہاں یقین کا کوئی امکان نہ ہو۔ وہاں ظن ہی کافی ہے۔ ایسی صورت میں خداوند کریم نے بھی ظن پر عمل کرنے کی اجازت دی ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا :

لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا۔ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ (البقرہ۔۲۸۶)

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح اجتہاد کرنے والے کو دو اجر اور خطا کار کو ایک اجر کا مستحق ٹھہرایا۔ جب آنحضورؐ نے حضرت معاذ کو یمن بھیجا تو دریافت کیا آپ پیش آمدہ امور کا فیصلہ کیوں کر کریں گے؟ حضرت معاذؓ نے کہا۔ "کتاب اللہ کی روشنی میں"

فرمایا "اگر کتاب الٰہی میں اس کا حل موجود نہ ہو تو پھر؟

کہا "سنتِ رسول کے مطابق"

فرمایا: "اگر اس میں بھی وہ مسئلہ موجود نہ ہو۔؟"

معاذ کہنے لگے "میں اجتہاد سے کام لوں گا!

رسول کریم نے ان کو شاباش دی اور فرمایا"

"اللہ کا شکر ہے جس نے میرے فرستادہ کو احکام خداوندی پر چلنے کی توفیق بخشی"

دوم: مانعین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ اور ہم نے آپ پر قرآن اتارا تاکہ لوگوں کے لیے آپ اس کی وضاحت کر دیں۔ (النحل۔۴۴)

اس آیت کریمہ میں توضیحِ قرآن کو آنحضورؐ کی جانب منسوب کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی دوسرے کو قرآن کریم کے مطالب و معانی بیان کرنے کا حق حاصل نہیں۔

مجوزین اس دلیل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ نبی کریمؐ کو تشریح قرآن کا حکم دیا گیا ہے، مگر آپ فوت ہو چکے ہیں، اور آپ نے پورے قرآن کی تفسیر نہیں کی۔ لہٰذا جو تفسیر آپ سے منقول ہے اس میں کسی دوسرے کی رائے معتبر نہیں۔ البتہ جس آیت کی تشریح آپ نے نہیں کی اہل علم اس میں رائے زنی کر سکتے ہیں۔ اس کی دلیل خود اسی آیت میں موجود ہے۔ اور وہ اس کے آخری الفاظ ہیں "وَلَعَلَّهُمْ یَتَفَکَّرُوْنَ۔

سوم: مانعین مندرجہ ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔ جو قرآن میں رائے زنی

کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں:

۱۔ حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھ سے وہی حدیثا روایت کرو جس کا تمہیں یقین ہو۔ جس شخص نے مجھ پر دانستہ جھوٹ باندھا۔ اس نے اپنا گھر جہنم میں بنالیا۔ اور جس نے قرآن میں رائے زنی سے کام لیا اس نے بھی اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالیا۔ امام ابوعیسٰی ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن کے درجہ کی ہے۔ (ترمذی ج ۲ ص ۱۵۰)

۲۔ حضرت جُندبؓ کہتے ہیں کہ رسول کریمؐ نے فرمایا جس شخص نے قرآن میں اپنی رائے سے کوئی درست بات کہی تو بھی غلطی کھائی۔ (ابوداؤد و ترمذی)

مجوزین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ان احادیث میں ایسی رائے سے منع کیا گیا ہے جو بلادلیل و برہان ہو۔ جہاں تک مبنی بر دلیل رائے کا تعلق ہے۔ اس میں کچھ حرج نہیں یا ایسی رائے زنی مراد ہے جو صرف ظاہری عربی الفاظ کی بنیاد پر کی جائے۔ اور اس میں عربوں سے مسموع لغات و اشعار کی جانب رجوع نہ کیا جائے۔ جندب کی روایت کا یہ جواب بھی دیا جاسکتا ہے کہ اس کی صحت ثابت نہیں۔ اس لیے کہ اس کا ایک راوی سہیل بن ابی حزم ہے۔ جو متکلم فیہ ہے۔ اور ابو حاتم نے اس کو ضعیف راوی قرار دیا ہے۔

چہارم: مانعین کی چوتھی دلیل صحابہ و تابعین سے منقول وہ آثار ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ علمائے سلف تفسیر قرآن کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ اور اس میں رائے زنی سے احتراز کرتے تھے۔

چند آثار ملاحظہ ہوں:

۱۔ ابو مُلکیہ روایت کرتے ہیں کہ جناب صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے قرآن کریم کے کسی حرف کی تفسیر پوچھی گئی تو فرمایا:

"جب مراد الٰہی کے خلاف میں قرآن کے کسی حرف کی تفسیر کروں۔ تو کون سا آسمان مجھ پہ سایہ فگن ہوگا؟ کون سی زمین میرا بوجھ اٹھائے گی میں کہاں جاؤں اور کیا کروں۔؟"

۲- حضرت سعید بن المسیب سے جب حلال و حرام سے متعلق کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو جواب دیتے۔ مگر جب قرآن کی کسی آیت کی تفسیر معلوم کی جاتی تو یوں خاموش رہتے گویا کچھ سُنا ہی نہیں۔

۳- امام شعبی فرمایا کرتے تھے جب تک زندہ ہوں تین چیزوں کے بارے میں کچھ نہیں کہوں گا۔ قرآن۔ روح۔ رائے و قیاس

۴- ابن مجاہد ذکر کرتے ہیں کہ کسی شخص نے میرے والد سے کہا آپ اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کرتے ہیں۔ میرے والد یہ سُن کر رو پڑے اور کہنے لگے۔

"پھر تو میری جسارت کے کیا کہنے! میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد صحابہ سے تفسیر قرآن کا درس لیا ہے۔"

۵- اصمعی لغت و نحو کے جلیل القدر امام ہونے کے باوصف تفسیر قرآن سے احتراز کیا کرتے تھے۔ جب کسی لفظ کے معنی دریافت کیے جاتے تو کہتے:

"عرب کہتے ہیں کہ اس کے معنی فلاں فلاں ہیں مجھے نہیں معلوم کہ کتاب و سنت میں کون سے معنی مراد ہیں۔"

(میزان الاعتدال ج ۱ ص ۴۲۲ و تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۲۶۱)

تفسیر بالرائی کو جائز قرار دینے والے ان براہین و دلائل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ علمائے سلف ورع و تقویٰ کے تقاضوں کے پیش نظر تفسیر بالرائی سے احتراز کرتے تھے کہ مبادا وہ حق بات بیان نہ کر سکیں جس کے لیے وہ مکلف و مامور ہیں۔ ان کا خیال یہ تھا کہ قرآن کی تفسیر کرنے کے معنی اس امر کی شہادت دینا ہے کہ مرادِ الٰہی یہی ہے۔ لہٰذا وہ اس اندیشہ کے پیش نظر اس کی جسارت نہ کرسکے کہ شاید مرادِ ربانی وہ نہ ہو جو وہ کہہ رہے ہیں۔ بعض علمائے سلف تفسیرِ قرآن سے اس لیے بھی گھبراتے تھے کہ مبادا انہیں امام تفسیر قرار دے کر ان کی پیروی کی جائے اور لوگ اسی روش پر گام زن ہونے لگیں۔ عین ممکن ہے کہ متاخرین میں سے کوئی شخص قرآن کی غلط تفسیر کرے اور بڑے آرام سے یہ بات کہہ دے کہ میں نے علمائے سلف میں سے فلاں کی پیروی میں یہ بات کہی ہے۔

تفسیر بالرائی کے دلائل : جو لوگ تفسیر بالرائی کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے دلائل حسب ذیل ہیں :

اوّل : کتاب الٰہی میں بکثرت آیات ایسی ہیں جن میں قرآن حکیم میں فکر و تدبر کی دعوت دی گئی ہے۔

ارشاد فرمایا :

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا	کیا قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے یا دلوں پر تالے چڑھے ہوئے ہیں۔ (سورہ محمد ۲۴)

نیز فرمایا :

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ	یہ بابرکت کتاب ہے جس کو ہم نے آپ پر نازل کیا تاکہ اس کی آیات میں غور و فکر کریں۔ (سورہ ص ۲۹)

مذکور صدر آیات میں رغبت دلائی گئی ہے کہ آیات الٰہی میں فکر و تدبر کر کے ان سے عبرت و موعظت حاصل کرنا چاہیئے۔ ظاہر ہے کہ اندریں صورت علماء کے لیے قرآن کریم کی تاویل و تفسیر ممنوع کیوں کر ہو سکتی ہے؟ حالانکہ قرآن کریم سے علم و معرفت حاصل کرنے اور عبرت پذیری کے لیے تفسیر کی ضرورت ہے۔ اگر یوں ہوتا تو اس کے معنی یوں ہوتے کہ بلا سوچے سمجھے ہم قرآن سے پند و موعظت سیکھیں۔

دوم : مجوزین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر تفسیر بالرأی ناجائز ہے تو اجتہاد کے لیے بھی کوئی وجہ جواز نہیں۔ حالانکہ اُس کا بطلان بالکل واضح ہے۔ اس لیے کہ اجتہاد کا دروازہ تاہنوز کھلا ہے۔ مجتہد غلطی پر ہونے کی صورت میں بھی عند اللہ اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام قرآنی آیات کی تفسیر نہیں کی اور ان میں مندرج احکام کو واضح نہیں کیا تو لامحالہ ان میں غور و فکر کرنا پڑے گا۔

سوم : تیسری دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام قرآنِ کریم پڑھتے اور اس کے معانی و مطالب میں

باہم اختلاف بھی کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ انہوں نے یہ معانی و مطالب سب کے سب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنے تھے۔ بخلاف ازیں ان میں سے بعض معانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان کیے اور بعض انہوں نے اپنی ذاتی محنت و کاوش سے معلوم کیے۔ اور اگر قرآن کریم کی تفسیر بالرأی ممنوع ہوتی تو صحابہ ایک فعلِ حرام کے مرتکب ٹھہرتے۔ ہمارے نزدیک صحابہ کا مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ ان کو محرمات کا مرتکب ٹھہرایا جائے۔

چہارم: چوتھی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ" اے اللہ ان کو دین کا فہم عطا کر اور قرآن کی تاویل سکھا دے۔" اگر تفسیر قرآن کا مدار و انحصار نقل و سماع پر ہوتا تو ابن عباس کے حق میں اس دعا کا کچھ فائدہ نہ تھا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے ابن عباس کے حق میں جس تاویل کی دعا فرمائی تھی وہ نقل و سماع کے سوا کچھ اور ہے۔ اور وہ رائے واجتہاد پر مبنی تفسیر و تاویل ہے۔

یہ ہیں فریقین کے براہین و دلائل جن کے بل بوتے پر ہر فریق اپنا دعویٰ ثابت کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتا ہے۔ امام غزالی اس ضمن میں فرماتے ہیں:

"بنابریں تفسیر قرآن میں نقل و سماع کی شرط باطل ٹھہری۔ ہر شخص کے لیے اس بات کی اجازت ہے کہ وہ اپنی عقلی استطاعت کی حد تک قرآن کریم سے استنباطِ مسائل کرے۔ قرآنِ عزیز کے معانی و مطالب کے فہم و ادراک کا میدان نہایت وسیع ہے۔ یہ غلط ہے کہ منقول تفسیر پر فہم و ادراک کی حد ختم ہو جاتی ہے۔"

(الاحیاء ج ۳ ص ۱۳۶)

امام راغب اصفہانی اپنی تفسیر کے مقدمہ میں فریقین کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"یہ دونوں مذہب دراصل افراط و تفریط پر مبنی ہیں۔ جس نے تفسیر منقول پر انحصار کیا اس نے تفسیر کے نہایت ضروری حصہ کو نظر انداز کر دیا۔ اور جس نے ہر کس و ناکس کو تفسیر قرآن کی اجازت دی اس نے کتاب عزیز کو اختلاط و امتزاج کا نشانہ بنا دیا۔ گویا اس نے قرآنِ کریم کی آیت "لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ" کا صحیح مفہوم ہی نہیں سمجھا۔"

(مقدمہ تفسیر راغب اصفہانی ص ۴۲۳)

اختلاف کی حقیقت: امام راغب نے جس نظریہ کا اظہار کیا ہے ہم اس سے کلیۃً متفق ہیں ہماری نگاہ میں نقلی تفسیر تک محدود رہنا تفریط ہے اور ہر شخص کو اس کی کھلی چھٹی دینے کا نام بلاشک و شبہ غلو و افراط ہے۔

تاہم مانعین نے جس تشدد سے کام لیا ہے اگر اس کے اسباب و وجوہ پر غور کیا جائے۔ اور ساتھ ہی دیکھا جائے کہ جن لوگوں نے تفسیر بالرأی کی اجازت دی ہے انہوں نے اس ضمن میں کون سے شرائط عائد کیے ہیں جن کا پایا جانا تفسیر بالرأی کرنے والے میں ضروری ہے اس کے پہلو بہ پہلو دقتِ نظر کے ساتھ فریقین کے براہین و دلائل کا تجزیہ کیا جائے تو یہ حقیقت نمایاں ہوتی ہے کہ یہ اختلاف و نزاع صرف لفظی ہے حقیقی نہیں۔

اس کی تشریح حسبِ ذیل ہے:

رائے کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ایک رائے وہ ہے جو کلام عرب کے موافق اور کتاب و سنت سے ہم آہنگ ہو اور اس میں تفسیر کے تمام ضروری شرائط کو ملحوظ رکھا گیا ہو۔ اس قسم کی رائے بلاشک و شبہ جائز اور درست ہے۔ جن علماء نے تفسیر بالرأی کی اجازت دی ہے۔ ان کی مراد اسی قسم کی رائے ہے۔

۲۔ دوسری قسم کی رائے وہ ہے جو قوانین عربیت کے خلاف ہو اور شرعی دلائل سے میل نہ کھاتی ہو اور اس میں تفسیر کے ضروری شرائط کا فقدان ہو۔ اس قسم کی رائے ممنوع و مذموم ہے۔ جناب عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اس کی جانب اشارہ کرتے ہوئے فرمایا:

"تم کتاب اللہ کی طرف دعوت دینے والی ایسی قوموں کو پاؤ گے جو بذات خود کلامِ الہٰی کو پس پشت ڈال چکے ہیں۔ ایسے حالات میں تم نے علم و دلیل کے دامن کو تھامے رکھنا اور بدعات و تکلف سے احتراز کرنا۔"

جناب فاروقِ اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد گرامی ہے:

"مجھے دو آدمیوں سے ڈر لگتا ہے۔ ایک وہ شخص جو قرآنِ عزیز کی غلط تاویل کرتا ہے اور دوسرا وہ جو بادشاہ کو اپنے بھائی کے خلاف بھڑکاتا ہو۔"

اس قسم کے تمام اقوال اسی قسم کی تفسیر کے بارے میں منقول ہیں جس میں قوانین لغت اور شرعی دلائل کو اپنی ذاتی رائے اور اپنے مذہب و مسلک کے تابع بنا دیا گیا ہو۔ جن لوگوں نے تفسیر بالرائے سے منع کیا ہے وہ اسی قسم کی تفسیر ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ مانعین تفسیر بالرأی کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"ائمہ سلف سے اس ضمن میں جو اقوال بھی منقول ہیں وہ اسی قسم کی تفسیر سے متعلق ہیں جو بلا علم و برہان ہو۔ جہاں تک لغت و شرع پر مبنی تفسیر کا تعلق ہے۔ اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء سے بکثرت تفسیری اقوال منقول ہیں۔ اور ان کے یہ اقوال علم و تحقیق پر مبنی ہیں۔ جو بات انہیں معلوم نہ ہوتی اس کے بارے میں خاموشی اختیار کرتے یہی بات اہل علم پر واجب بھی ہے۔ کہ جو بات معلوم نہ ہو اس کے بارے میں سکوت سے کام لیا جائے اور جو معلوم ہو اس کا برملا اظہار کر دیا جائے اور اسے چھپایا نہ جائے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ — اسے لوگوں کے سامنے بیان کریں گے اور اسے چھپائیں گے نہیں۔

(آل عمران ۱۸۷)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ:

"جس سے کوئی علمی بات پوچھی گئی اور اس نے اسے چھپایا تو روز قیامت اس کے منہ میں آگ کی لگام دی جائے گی"

(مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ ص ۳۱-۳۲۔)

مندرجہ صدر بیان سے یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ تفسیر بالرأی کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ایک قسم مذموم اور ناروا ہے۔

۲۔ دوسری قسم جائز اور درست ہے۔

پھر یہ کہ تفسیر کی جو قسم جائز ہے۔ اس کی چند حدود و قیود ہیں۔ للہذا اب یہ بیان کرنے

کی ضرورت لاحق ہوتی ہے کہ مفسر کے لیے کن علوم کا جاننا از بس ناگزیر ہے۔ نیز یہ کہ وہ کون سے اوصاف و حالات ہیں کہ جب کسی مفسر کے اندر بتمام و کمال پائے جاتے ہیں تو وہ مفسر نہیں رہتا۔

اس بحث کی تفصیلات کے لیے دیکھئے مندرجہ ذیل کتب:

(مقدمہ تفسیر قرطبی ج ۱ ص ۱۳۱-۱۳۲۔ الاحیاء للغزالی ج ۳ ص ۱۲۴۔ الاتقان ج ۲ ص ۱۷۹ مقدمہ تفسیر راغب اصفہانی ص ۴۲۲۔ مقدمہ اصول تفسیر ابن تیمیہ ص ۲۹-۳۲)

مفسّر کے لیے ضروری عُلُوم

جو شخص منقولات سے مدد لیے بغیر قرآن کی تفسیر بالرای کرنا چاہتا ہو۔ اس کے لیے مفسرین نے چند علوم میں ماہر ہونے کی شرط لگائی ہے۔ تاکہ ان کی روشنی میں قرآن کریم کی پسندیدہ عقلی تفسیر کر سکے مفسرین کی رائے میں یہ علوم اس کے لیے بمنزلہ آلات و اسباب کے ہیں جو مفسر کی غلطی میں پڑنے سے محفوظ رکھتے ہیں۔ ہم ذیل میں ان علوم کا تفصیلی تذکرہ کریں گے اور ساتھ ہی بتائیں گے کہ یہ علوم فہم قرآن کے سلسلہ میں کس حد تک ممد و معاون ہیں۔

۱۔ **علم لغت** : علم لغت کی مدد سے معلوم کیا جاتا ہے کہ فلاں مفرد لفظ کو کس معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

مجاہد فرماتے ہیں:

"جو شخص اللہ تعالیٰ اور آخری دن پر ایمان رکھتا ہو اس کے لیے حلال نہیں کہ لغتِ عرب میں مہارت حاصل کیے بغیر قرآنِ کریم میں رائے زنی کرے۔"

نیز یہ کہ لغت سے معمولی آشنائی اس ضمن میں کافی نہیں۔ بلکہ خصوصی وسعت و مہارت ضروری ہے۔ اس لیے کہ بعض اوقات ایک لفظ مشترک ہوتا ہے۔ اور اس کے کئی معانی ہوتے ہیں۔ مفسر ایک معنی سے واقف ہوتا ہے اور دوسرے سے نہیں۔ حالانکہ قرآن میں وہی معنی مراد ہوتا ہے۔ جس سے مفسر آگاہ ہی نہیں۔

۲۔ **علم نحو** : مفسر کے لیے علم نحو میں مہارت حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔ اس لیے کہ

اعرابی حالت کی تبدیلی سے بھی معنی میں فرق آجاتا ہے۔ مشہور لغوی عالم ابو عبید حضرت حسن بصری کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ ان سے دریافت کیا گیا کہ اگر کوئی شخص عربیت میں اس لیے مہارت حاصل کرنا چاہے تاکہ وہ اچھی طرح بول چال سکے اور قراءت کو درست کر سکے تو اس کے بارے میں کیا خیال ہے؟ آپ نے جواب دیا:

"عربیت سیکھنا چاہئیے۔ لبا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک آدمی ایک آیت تلاوت کرتا ہے اور اس کو غلط معنی پہنا کر اپنی ہلاکت کا سامان بہم پہنچاتا ہے"

۳۔ علمِ صَرف: علم صرف ہی کی مدد سے کسی لفظ کے وزن اور صیغے کا پتہ چلتا ہے۔ اس لیے اس علم کا سیکھنا بھی مفسر کے لیے ضروری ہے۔

مشہور نحوی ابن فارس لکھتے ہیں:

"جو شخص علم صرف سے محروم رہا وہ علم کے ایک بڑے حصے سے نابلد رہا مثال کے طور پر "وَجَدَ" ایک مبہم کلمہ ہے جب اس کے مُشتقات کو دیکھا جائے گا تو اس کے معنی و مفہوم کا پتہ چلے گا۔"

امام سیوطی علامہ زمخشری کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ آیت کریمہ:

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ۔ (الاسراء - ۷۱)

کی تفسیر کرتے ہوئے بعض لوگوں نے کہا کہ لفظ "اِمام" اُم (ماں) کی جمع ہے۔ بنا بریں بقول ان کے اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں کو روز قیامت ان کے باپوں کے نام پر نہیں ماؤں کے نام پر پکارا جائے گا۔ اس غلط ترجمانی کی وجہ علم صرف سے ناآشنائی ہے۔ اس کے قائل کو یہ معلوم نہیں کہ اُم کی جمع امام نہیں آتی۔

۴۔ علم الاشتقاق: علم الاشتقاق کا جاننا اس لیے ضروری ہے کہ جب کوئی اسم دو مختلف مادوں سے مشتق ہو تو اس کے مشتقات سے مادہ کے فرق و اختلاف کا پتہ چل جاتا ہے۔ مثلاً "مسیح" ایک اسم ہے۔ اس کے دو مادے ہو سکتے ہیں۔ ایک سیاحت اور دوسرا مسح۔ پہلے مادہ کے اعتبار سے مسیح کے معنی ہوں گے سیاحت کرنے والا۔ دوسرے مادہ کے لحاظ سے اس کے معنی ہوں گے "چھونے والا" یعنی جس کے چھونے سے مریض تندرست ہو جائے۔

اب اس معنوی فرق کا پتہ اشتقاق سے چلا۔

۵ تا ۷۔ علم معانی، بیان و بدیع: ہر سہ علم یعنی معانی بیان اور بدیع کو علم البلاغت کہا جاتا ہے۔ علم معانی کی مدد سے یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ کلام کی مخصوص تراکیب سے کیا مفہوم پیدا ہوتا ہے۔ علم بیان سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آیا فلاں قسم کی ترکیب آیا اپنا مفہوم ادا کرنے میں واضح ہے یا پوشیدہ۔ علم البدیع کی مدد سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کسی کلام کو حسین اور پرکشش کیوں کر بنایا جا سکتا ہے یہ تینوں علوم مفسر کے لیے از بس ناگزیر ہیں۔

۸۔ علم القراءت: علم قراءت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے۔ کہ بعض الفاظ کی قراءت میں جس قدر وجوہ کا احتمال ہے۔ ان میں قابل ترجیح پہلو کون سا ہے۔

۹۔ علم الکلام: علم الکلام کے بدولت مفسر یہ جان سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں کون سی چیز واجب، کون سی مناسب اور کون سی محال اور غیر موزوں ہے۔ علاوہ ازیں جن آیات میں نبوت معاد اور دیگر عقائد و افکار کا ذکر کیا گیا ہے۔ علم الکلام کی مدد سے ان کو صحیح طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ اس علم کے بغیر یہ خطرہ دامنگیر رہتا ہے کہ مفسر غلطی میں مبتلا نہ ہو جائے۔

۱۰۔ اصولِ فقہ: اصولِ فقہ ہی وہ علم ہے جس کی بنا پر آیاتِ قرآنی سے مسائل و احکام کا استنباط کیا جا سکتا ہے۔ مزید برآں عموم و خصوص اطلاق و تقیید اور امر و نہی کا پتہ بھی اسی علم سے چلایا جا سکتا ہے۔

۱۱۔ اسباب نزول: اسباب نزول کا علم اس لیے ضروری ہے کہ سبب نزول بڑی حد تک آیت کا معنی و مفہوم سمجھنے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔

۱۲۔ علم القصص: قرآن کریم میں جو واقعات و قصص بیان کیے گئے ہیں ان کے جاننے کو علم القصص کہتے ہیں۔ یہ علم اس لیے ضروری ہے کہ واقعہ کی تفصیلات معلوم ہو جانے سے بھی آیت کے مجمل مفہوم کی توضیح ہو جاتی ہے۔

۱۳۔ علم الناسخ والمنسوخ: ناسخ و منسوخ کا علم حاصل ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآنِ کریم کی کون سی آیت محکم ہے اور کون سی نہیں۔ جو شخص اس علم سے بیگانہ ہو۔ وہ بعض اوقات ایک منسوخ حکم کے مطابق فتویٰ دے کر خود گمراہ ہوتا ہے اور دوسروں کو گمراہ کرنے کا مرتکب ہوتا ہے۔

۱۴۔ حدیثِ نبوی: مفسر قرآن کے لیے علم حدیث میں مہارت بھی ضروری ہے اس لیے کہ احادیث

نبویہ ہی سے قرآنِ حکیم کے مجمل و مبہم مقامات کی توضیح ہوتی ہے۔

۱۵۔ دادِ ربانی : یہ علم خاص عطیۂ ربانی ہے اور اس شخص کو نصیب ہوتا ہے جو اپنے علم پر عمل کرتا ہو۔ قرآن کریم کی آیت:

وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللّٰهُ ۔ اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہو اور وہ تمہیں سکھاتا ہے۔

(البقرہ۔ ۲۸۲)

میں اسی علم کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ امام سیوطی اس علم کو مفسر کے ضروری علوم میں شمار کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :

"ممکن ہے کہ آپ کے ذہن میں یہ بات آئے کہ ایسے علم کا انحصار تو صرف دادِ الٰہی پر ہے۔ اس لیے یہ انسان کے بس کا روگ نہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کا یہ خیال درست نہیں۔ اس کے حاصل کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اس علم کو زہد و تقویٰ کے ذریعہ اپنے اندر پیدا کیا جائے۔"

علامہ زرکشی البرہان میں لکھتے ہیں:

"خوب جان لیجئے کہ وحی کے اسرار و رموز کسی شخص پر اسی وقت منکشف ہو سکتے ہیں جب اس کا دل و دماغ بدعت کبر ہوا و ہوس اور حبِ دنیا سے خالی ہو۔ جب کوئی شخص کسی گناہ کے کرنے پر مصر ہو یا ضعیف الایمان ہو یا کسی جاہل مفسر کے قول پر اعتماد کرتا ہو یا اپنے عقلی ڈھکوسلوں پر یقین رکھتا ہو تو اس پر وحیِ الٰہی کا راز کھل نہیں سکتا۔ یہ سب حجابات اور موانع ہیں جن میں سے بعض دوسروں کی نسبت زیادہ پختہ اور سنگین ہیں۔"

(الاتقان ج ۲ ص ۱۸)

قرآن عزیز کی درج ذیل آیت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

سَاَصْرِفُ عَنْ اٰيٰتِيَ الَّذِيْنَ يَتَكَبَّرُوْنَ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ۔ جو شخص زمین میں بلا وجہ غرور کرتے ہیں ان کو میں اپنی آیات سے موڑ دوں گا۔

(الاعراف۔ ۱۴۶)

محدث ابن عیینہ بروایت ابن ابی حاتم اس آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ:

"میں ان کو فہم قرآن سے محروم کر دیتا ہوں"

یہ ہیں وہ علوم جن کو علماء نے فہم قرآن کے لیے بمنزلہ اسباب و آلات قرار دیا ہے! ہم ان کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔ بخلاف ازیں بعض مفسرین چند علوم کا ذکر کر کے باقی کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔ کچھ مفسرین ایسے بھی ہیں جنہوں نے ایک علم کو دوسرے میں مدغم کر کے ان کی تعداد گھٹا دی ہے۔ ان علوم کو شمار کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ ہم نے ان تمام علوم کا احاطہ کر لیا ہے جن پر تفسیر قرآن کا مدار و انحصار ہے۔ بلکہ ان کے علاوہ اور بھی علوم ہیں جن کا جاننا مفسر کے لیے ضروری ہے۔ مثال کے طور پر قرآن کریم میں اقوام سابقہ کے حوادث و واقعات بھی مذکور ہیں۔ ان کا تقاضا یہ ہے کہ مفسر تاریخ و جغرافیہ کے علم سے بھی باخبر ہو تاکہ وہ ان ازمنہ و امکنہ سے پوری طرح آگاہ ہو جن میں وہ اقوام موجود تھیں اور جب کہ وہ واقعات رونما ہوئے۔

ہم ذیل میں سید محمد رشید رضا مرحوم کا ایک مضمون نقل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ مقالہ سید موصوف نے اپنی تفسیر المنار کے مقدمہ میں تحریر کیا ہے۔ یہ ان کے استاد گرامی امام شیخ محمد عبدہٗ کے لیکچروں سے مستفاد ہے جو انہوں نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں دیے تھے۔

شیخ محمد عبدہٗ کے نزدیک تفسیر کے شرائط:

سید محمد رشید رضا لکھتے ہیں:

تفسیر قرآن کے چند مراتب ہیں۔ تفسیر کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ دل پر خدا کی عظمت و تقدیس کا جو نقش ثبت ہو چکا ہو اس کو اجمالاً بیان کر دیا جائے۔ نفس انسانی کو شر سے رد کنے ملی طرف مائل کیا جائے۔ یہ درجہ آسان ہے اور ہر شخص کے لیے میسر ہے۔ اسی سلسلہ میں ارشاد ہوا ہے کہ

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ۔	ہم نے نصیحت کے لیے قرآن کو آسان کر کے بھیجا ہے۔ کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے؟ (سورہ القمر۔ ۱۷)

۱۔ **مفرد الفاظ کا فہم و ادراک:** تفسیر کے لیے اعلیٰ درجہ کی تکمیل مندرجہ ذیل امور کے بغیر ممکن نہیں اس قسم میں شرط اولین یہ ہے کہ مفسر قرآن عزیز میں وارد شدہ مفرد الفاظ کی حقیقت سمجھنے پر قادر ہو اور جانتا ہو کہ اہل لغت نے ان کو کن معانی میں استعمال کیا ہے صرف اہل لغت کے اقوال

معلوم کر لینا کافی نہیں۔ نزولِ قرآن کے زمانہ میں بکثرت الفاظ خاص معانی کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ بعد ازاں جلد یا بدیر ان کو دیگر مطالب کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ مثلاً "تاویل" کے لفظ کا اطلاق عام یا خاص قسم کی تفسیر پر کیا جانے لگا۔ حالانکہ قرآن میں اس لفظ کو اور معانی کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ — وہ تو صرف اس کی تاویل کے منتظر ہیں جس روز اس کی تاویل ظاہر ہو گی۔ (الاعراف۔ ۵۳)

اب سوال یہ ہے کہ اس آیت میں تاویل سے کیا مراد ہے؟ جو شخص قرآن کریم کا مطلب صحیح طور پر سمجھنا چاہتا ہے وہ اس بات پر غور کرے کہ آگے چل کر تاویل کا لفظ کن کن معنوں میں استعمال ہونے لگا تھا۔ تاکہ اسے معلوم ہو کہ یہ لفظ کتاب الٰہی میں کن معنی میں وارد ہوا تھا اور بعد ازاں اس میں کیا تبدیلی رونما ہوئی۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ مفسرین قرآنی الفاظ کو ان اصطلاحات کے طور پر استعمال کرتے ہیں جو ملتِ مسلمہ میں قرونِ ثلاثہ کے بعد ظہور پذیر ہوئیں۔ ایک محقق پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ قرآنی الفاظ کی تشریح ان معانی و مطالب کے مطابق کرے جو اس کے عصرِ نزول میں ان الفاظ سے مراد لیے جاتے تھے۔

قرآن فہمی کا سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ ایک آیت یا لفظ کا معنی و مطلب دوسری آیات سے سمجھا جائے۔ ایک لفظ جو قرآن کے متعدد مقامات پر وارد ہوا ہو اس پر غور کیا جائے۔ بعض اوقات ایک ہی لفظ قرآن میں مختلف معانی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً لفظ "ہدایت" پھر سیاق و سباق پر غور کر کے دیکھا جائے کہ یہاں کون سے معنی مراد لیے جا سکتے ہیں۔ علماء کے یہاں مسلمہ قاعدہ ہے کہ "قرآن آپ اپنی تفسیر ہے" کسی لفظ کا حقیقی مفہوم دریافت کرنے کے لیے سب سے بہتر سیاق و سباق سے ہم آہنگی اور اس مقصد کے ساتھ اس کا ربط و تعلق ہے جس کے لیے قرآن کریم نازل ہوا۔

۲۔ اسلوبِ قرآن: اسالیبِ کلام میں مہارت و براعت بھی مفسر کے لیے ضروری ہے۔ یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ مفسر کلامِ بلیغ اور اس کے نکات و محاسن سے بخوبی آگاہ و آشنا ہو اور جانتا ہو کہ متکلم کا مقصد اس کلام سے کیا ہے۔ یہ بات درست ہے کہ ہم کلام الٰہی کا مطلوب و مقصود پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔ البتہ استطاعتِ بشری کی حد تک ہم اس کا مفہوم سمجھنے پر قادر

ہیں۔اس کے لیے علم نحو اور معانی و بیان سے مدد لینے کی ضرورت ہے۔مگر تنہا ان علوم کے جان لینے اور ان کے مسائل واحکام کے فہم وحفظ سے کام نہیں چل سکتا۔

عربی ادب کے درس ومطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ عرب صحیح عربی بولتے تھے جو نحوی قواعد کے بالکل مطابق ہوتی تھی،حالانکہ گرامر کے اصول و قواعد اس وقت تک وضع نہیں کیے گئے تھے تو کیا ان کے لیے یہ فطری بات تھی؟ نہیں ایسا ہرگز نہیں۔بلکہ یہ ملکہ سماع اور باہمی بول چال سے حاصل ہوا۔یہی وجہ ہے کہ جب عربی الاصل لوگوں کا اختلاط عجمیوں کے ساتھ ہوا تو ان کی زبان عجمیوں سے بھی زیادہ بگڑ گئی۔اور اگر زبان کی صحت ایک طبعی اور فطری بات ہوتی تو ہجرت کے صرف پچاس سال بعد وہ اس سے محروم نہ ہو جاتے۔

۳۔ علم احوال البشر : قرآن کریم آخری کتاب ہے اور اس میں وہ کچھ مذکور ہے جو دوسری کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا۔اس کتاب میں مخلوقات کے احوال وطبائع اور انسان کے بارے میں سنن الٰہی کی تفصیلات مذکور ہیں۔اس میں سابقہ اقوام و اُمم کے واقعات وحالات پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔بنابریں جو شخص قرآن کریم پر غائرانہ نگاہ ڈالنا چاہتا ہے۔اس کے لیے ضروری ہے کہ بنی نوع انسان کے مختلف مراحل و ادوار ان کے اسباب اختلاف قوت وضعف عزت وذلت علم وجہل اور ایمان وکفر کے حالات سے بخوبی واقف ہو۔اس کے ساتھ ساتھ عالم علوی وسفلی کے حالات سے بھی بے بہرہ نہ ہو اور تاریخ کے جملہ انواع میں مہارت تامہ رکھتا ہو۔

امام محمد عبدہ فرماتے ہیں:

"میں یہ سمجھنے سے قاصر ہوں کہ جو شخص انسانی احوال سے آشنا نہ ہو اور اسے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کیوں کر متحد ہوئے اور کیسے الگ ہوئے۔نیز یہ کہ وحدت سے یہاں کیا مراد ہے۔اور آیا وہ ان کے لیے مفید تھی یا ضرر رساں؟ نیز یہ کہ انبیاء کی بعثت سے ان میں کیا آثار رونما ہوئے؟ وہ مندرجہ ذیل آیت کی تفسیر کیوں کر کر سکتا ہے؟"

قرآن کریم میں فرمایا:

كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ ـ	سب لوگ ایک امت تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء بھیجے (البقرۃ-۲۱۳)

۴۔ قرآن کریم کا طریقِ دعوت : مفسر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ قرآن کریم کے انداز دعوت و تبلیغ سے آگاہ ہو۔ اسے بخوبی معلوم ہو کہ عہد رسالت میں اہل عرب اور دیگر لوگوں کی کیا حالت تھی قرآن عزیز کا دعویٰ یہ ہے کہ عہد رسالت میں سب لوگ گمراہ تھے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی ہدایت و رہنمائی کے لیے مبعوث کیا گیا۔ جب تک مفسر ان کے احوال و عادات سے باخبر نہ ہو وہ قرآن کریم کی ان آیات کو کیوں کر سمجھ سکتا ہے جن میں اہل عرب کی مذمت کی گئی اور ان کو شدید نقد و جرح کا نشانہ بنایا گیا ہے۔ آخر دین کی دعوت و تبلیغ کے علم برداروں کے لیے یہ بات کیوں کر زیب دیتی ہے کہ وہ یہ سنی سنائی بات کہہ دیں کہ عہد رسالت میں لوگ باطل پر تھے اور قرآن نے ان کے اباطیل پر چوٹ لگائی۔

حقیقت یہ ہے کہ جو شخص دین اسلام میں پروان چڑھا ہو اور دور جاہلیت کے حالات سے بے گانہ ہو وہ یہ نہیں جان سکتا کہ اسلام کے آنے سے ان میں کیا انقلاب بپا ہوا اور وہ کس طرح کفر کی تاریکی سے نکل کر نور اسلام سے مستنیر ہوئے جو شخص دور جاہلیت کی ضلالت و جہالت سے نا آشنا ہے اس کی نگاہ میں دین اسلام چنداں اہمیت نہیں رکھتا جس طرح ناز و نعمت میں پروردہ اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ طہارت و پاکیزگی اور مسواک کے بارے میں اسلام کے تاکیدی احکام بے کار ہیں۔ اس لیے کہ صفائی ان کے نزدیک لازمہ حیات ہے۔ اور اگر وہ دوسرے لوگوں کو دیکھتے جن میں صفائی و طہارت کا یہ التزام نہیں پایا جاتا تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ اسلام کے احکام حکمت و مصلحت پر مبنی ہیں۔

۵۔ سیرتِ رسول کریم و صحابہ : مفسر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کی سیرت ان کے علم و عمل اور ان کے دینی و دنیوی کارناموں سے پوری طرح بہرہ ور ہو۔" (تفسیر المنار ج ا ص ۲۱-۲۴)

سید محمد رشید رضا مرحوم نے یہ افکار و نظریات اپنے استاد گرامی شیخ محمد عبدہ سے نقل کیے ہیں۔ ہم نے قبل ازیں مفسر کے لیے جن علوم کو ضروری قرار دیا ہے۔ سید رشید رضا نے ان کو باہم مخلوط و مدغم کر دیا اور ان کو ذرا کھول کر بیان کیا۔ بہر کیف ان کے اس مضمون سے ہمارے سابقہ بیان کی تائید ہوتی ہے۔

مصادر تفسیر

تفسیر بالرأی کے سلسلہ میں ہم نے جس اختلاف کا ذکر کیا ہے اس کا خلاصہ یہ نکلا کہ یہ نزاع لفظی ہے حقیقی نہیں۔ نیز یہ کہ تفسیر بالرأی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ایک جائز اور ممدوح (۲) دوسری حرام اور مذموم۔ یہ بات بھی صاف ہو چکی کہ جو تفسیر بالرأی درست اور جائز ہے اس کے لیے کون سے علوم مطلوب اور ضروری ہیں۔ اب یہ بات باقی رہی کہ قرآن کی شرح وتفسیر کرتے ہوئے مفسر کے لیے کن مصادر کی جانب رجوع کرنا ضروری ہے۔ تاکہ اس کی تفسیر جائز اور مقبول ہو سکے۔ وہ مصادر ومآخذ حسب ذیل ہیں:

۱۔ **تفسیر القرآن بالقرآن** : تفسیر قرآن کا اولین مصدر وماخذ خود قرآن ہے۔ کسی آیت کی تفسیر کرتے وقت سب سے پہلے قرآن پر ایک گہری نگاہ ڈالی جائے اور ایک ہی موضوع سے متعلق تمام آیات کو یکجا کیا جائے۔ پھر آیات کا باہم مقابلہ کیا جائے۔ بعض آیات ایک جگہ مجمل ہوتی ہیں اور دوسری جگہ تفصیلاً مذکور ہوتی ہیں۔ اس لیے مجمل آیات کی تفصیل مفصل آیات کی روشنی میں تلاش کرنا چاہیئے۔ ایک جگہ جو حکم مختصراً مذکور ہو دوسری جگہ اس کی تفصیل طلب کرنا چاہیئے۔ اس کو "تفسیر القرآن بالقرآن" کہتے ہیں۔ جو مفسر اس قاعدہ کو ملحوظ نہیں رکھتا۔ اور اپنی رائے سے قرآن کی تفسیر کرتا ہے۔ وہ خطاکار ہے اور اس کی رائے مذموم ہے۔

۲۔ **حدیث نبوی** : تفسیر قرآن کا دوسرا ماخذ حدیث نبوی ہے۔ مگر حدیث رسول سے تفسیر کرتے وقت ضعیف اور موضوع روایات سے احتراز کیا جائے۔ اگر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی صحیح حدیث مروی ہو تو اس سے انحراف کر کے اپنی رائے سے کام نہ لیا جائے۔ اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تفسیر قرآن کے لیے من جانب اللہ مامور تھے۔ جو شخص تفسیر قرآن کے سلسلہ میں آنحضورؐ کی صحیح حدیث کو نظر انداز کر کے اپنی رائے سے تفسیر کرتا ہے۔ اس کی رائے قابل مذمت ہے۔

۳۔ **تفسیر صحابہ وتابعین** : صحابہ سے جو صحیح تفسیری روایات منقول ہوں ان سے احتجاج کیا جائے۔ البتہ تمام اقوال جو صحابہ کی جانب منسوب ہیں ان سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے۔ اس لیے کہ بکثرت جھوٹے اقوال کو بھی صحابہ کی جانب منسوب کر دیا گیا ہے اگر صحابی کا کوئی صحیح قول موجود ہو تو اسے چھوڑ کر اپنی رائے سے تفسیر کرنا درست نہیں۔ کیونکہ صحابہ

کتاب اللہ کے عالم اس کے اسرار و رموز کے محرم اور راس کے احوال و قرائن کے زندہ گواہ تھے خصوصاً اکابر صحابہ قرآن حکیم کے فہم کامل اور علم صحیح سے بہرہ ور تھے۔ مثلاً خلفاء راشدین ابی بن کعب ابن عباس ابن مسعود و دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ ہم قبل ازیں اس پر بحث کر چکے ہیں کہ آیا اقوالِ صحابہ کو حدیثِ مرفوع کا درجہ حاصل ہے یا نہیں؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ آیا مفسر تابعین کے تفسیری اقوال سے انحراف کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس پر قبل ازیں ہم سیر حاصل تبصرہ کر چکے ہیں اب اس کا اعادہ نہیں کرنا چاہیئے۔

۴۔ لغت سے استخراج : چونکہ قرآنِ عزیز فصیح و بلیغ عربی میں نازل ہوا ہے۔ اس لیے مفسر کو لغت سے بھی استدلال کرنا چاہیئے۔ مگر مفسر کے لیے یہ مناسب نہیں کہ ایک قلیل الاستعمال لغوی معنی و مطلب کی بنا پر آیت کے ظاہری اور متبادر مفہوم کو ترک کر دے۔ امام بیہقی شعب الایمان میں امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ: میرے پاس جو بھی ایسا مفسر لایا جائے گا جو لغت عرب سے بے بہرہ ہونے کے باوجود قرآن کی تفسیر کرتا ہو گا میں اسے عبرت ناک سزا دوں گا۔

۵۔ خداداد فہمِ قرآن : قرآن کریم کے مقتضیات اور روح شریعت کے پیشِ نظر بھی قرآن کی تفسیر کی جاتی ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کے حق میں اسی بات کی دعا فرمائی تھی کہ:

"کہ اے اللہ اسے دین کی سمجھ عطا کر اور اسے قرآن کی تاویل سکھا دے۔"

حضرت علی کا مطلب بھی یہی تھا جب ان سے سوال کیا گیا کہ:

"آیا قرآن کے سوا بھی آپ کے پاس رسول کریمؐ سے منقول کوئی چیز موجود ہے؟"

تو انہوں نے فرمایا:

"خدا کی قسم ہمارے پاس اور تو کچھ نہیں صرف ایک فہم قرآن ہے جس کو خدا عطا کر دے۔"

اسی بنا پر بعض آیات کا مفہوم سمجھنے میں صحابہ کے یہاں اختلاف پیدا ہوا۔ ہر ایک نے اپنی عقل و فکر سے کام لے کر جو سمجھ میں آیا۔ اس پر عمل کیا۔ (الاتقان ج ۲ ص ۱۷۸)

مفسّر کن امُور سے اجتناب کرے؟

مفسّر کے لیے ضروری ہے کہ چند امور سے اجتناب کرے تاکہ وہ تفسیر میں غلطی کا مرتکب نہ ہو۔

وہ چند امور حسب ذیل ہیں۔

۱۔ جو شخص قوانینِ لغت اصولِ شریعت اور دیگر ضروری علوم سے بہرہ ور نہ ہو۔ اسے قرآن کریم کی تفسیر سے اجتناب کرنا چاہیئے۔

۲۔ آیات متشابہات اور اس قسم کی دیگر آیات جن کا معنی و مفہوم خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا ان کی تشریح و توضیح سے پرہیز کرنا چاہیئے۔ اس لیے کہ یہ اسرار الٰہی ہیں جن کا علم ذاتِ خداوندی کے ساتھ مخصوص ہے۔

۳۔ تفسیر قرآن میں ذاتی پسند ناپسند کو دخل نہیں دینا چاہیئے۔

۴۔ یہ کسی طرح درست نہیں کہ قرآنی آیات کو توڑ مروڑ کر اپنے غلط مذہب و مسلک کے تابع بنا دیا جائے۔

۵۔ پورے وثوق کے ساتھ یوں کہنا کہ فلاں آیت سے مراد الٰہی یہی ہے۔ حالانکہ اس کی کوئی دلیل و برہان نہ ہو شرعاً ممنوع ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۔ — کہ تم اللہ کے بارے میں وہ بات کہو جو تمہیں معلوم ہی نہیں۔ (البقرہ - ۱۶۹)

اس امر کی وضاحت کے بعد کہ جس چیز کا علم ذاتِ خداوندی کے ساتھ مخصوص ہو۔ اس میں رائے زنی کرنا مفسّر کے لیے جائز نہیں۔ نیز یہ کہ بلا دلیل و برہان یہ کہنا درست نہیں کہ فلاں آیت سے خدا کی مراد یہی ہے۔ اب باقی رہی یہ بات کہ قرآن کریم کن علوم پر مشتمل ہے اور کن علوم کی معرفت ممکن ہے اور کن کی نہیں؟

(الاتقان ج ۲ ص ۱۸۳)

عُلُوم القرآن اوران کے اقسام

عُلُوم القرآن کی حسب ذیل تین قسمیں ہیں :۔

قسم اوّل :۔ پہلی قسم میں وہ اسرار و رموز شامل ہیں جن کی اطلاع خداوند کریم نے کسی کو نہیں دی ۔مثلاً ذات خداوندی کی حقیقت اور غیبی اشیاء جن کا علم خدا کی ذات کے سوا کسی کو نہیں ۔اس قسم میں دخل اندازی اجماعاً کسی کے لیے جائز نہیں۔

قسم دوم : اس قسم میں وہ اسرار داخل ہیں جن کی اطلاع اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دی اور آپ کی ذات کے ساتھ ہی مخصوص ہیں ۔ایسے امور میں رائے زنی کا حق صرف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہے یا جس کو آپ اجازت دیں ۔قرآنی سورتوں کے شروع میں جو حروف مقطّعات ہیں ۔بعض علماء کے نزدیک وہ اسی قسم میں شامل ہیں ۔بعض علماء نے ان کو قسم اوّل میں شمار کیا ہے۔

قسم سوم :۔ تیسری قسم ان علوم پر مشتمل ہے جو خداوند کریم نے اپنی کتاب میں ودیعت کیے ۔نبی کریمؐ کو سکھائے اور آپ کو حکم دیا کہ آگے لوگوں کو سکھلائیں ۔اس کی پھر دو قسمیں ہیں ۔

۱۔ ایک قسم تو وہ ہے کہ شارع سے سنے بغیر اس میں رائے زنی درست نہیں ۔مثلاً اسباب نزول ناسخ ومنسوخ ۔مختلف قسم کی قراتیں ۔لغات ۔گذشتہ اقوام کے واقعات ۔آئندہ زمانہ میں پیش آنے والے حوادث اور حشر ونشر سے متعلق امور ۔

۲۔ دوسری قسم وہ ہے جس میں نظر و استدلال اور استنباط سے کام لیا جاسکتا ہے ۔مثلاً ان آیات متشابہات کی تاویل جو صفات باری تعالیٰ میں وارد ہوئی ہیں ۔مگر ان کی تاویل کے جواز و عدم جواز میں علماء کا اختلاف ہے ۔یا شرعی احکام اور حِکَم و اشارات کا استنباط جو سب علماء کے نزدیک جائز اور درست ہے۔

تفسیرِ قرآن کا اُسلوب و انداز

سابقہ بیانات سے یہ بات کھل کر سامنے آچکی ہے کہ جو شخص قرآن کریم کی تفسیر بالرای کرنا

چاہتا ہے۔ اس کے لیے ان علوم میں مہارت وبصیرت ضروری ہے جو فہم قرآن کے سلسلہ میں ممد و معاون اور اس کے اسرار و رموز کے حل و کشف کا ضروری وسیلہ ہیں۔ یہ امر بھی کھل کر سامنے آچکا ہے کہ مفسر سب سے پہلے قرآن کی تفسیر قرآن کی مدد سے کرے۔ اگر اس سے نہ ہو سکے تو حدیث نبوی میں تلاش کرے۔ اس لیے کہ حدیث رسول قرآن کی شارح و ترجمان ہے۔ اگر حدیث سے بھی تفسیر ممکن نہ ہو تو اقوالِ صحابہ کی جانب رجوع کرے۔ اس لیے کہ وہ قرآن کریم کے معانی و مطالب کے سب سے بڑے عالم اور اس کے ساتھ فہم کامل علم صحیح اور عملِ صالح کی صفات سے متصف تھے۔ اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ تفسیر انھوں نے خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہو۔

اگر مذکورہ صدر امور میں سے کوئی بھی دستیاب نہ ہو تو مفسر کے لیے آخری چارۂ کار یہ ہے کہ اپنی عقل و فکر سے کام لے اور مرادِ ربانی معلوم کرنے کی انتہائی کوشش کرے۔ ایسا کرتے وقت سابق الذکر اصول و قواعد کو پیش نظر رکھے۔ اور ان تمام امور سے اجتناب کرے جو اس کو مفسر بالرأی المذموم کے زمرہ میں شامل کر سکتے ہوں۔

تفسیر بالرأی کرنے والے پر ایک فریضہ یہ بھی عائد ہوتا ہے کہ اپنی تفسیر میں مندرجہ ذیل اصول قواعد کو پیش نظر رکھے اور کسی صورت میں بھی ان سے عدول نہ کرے۔ قواعد حسب ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر و مفسر (قرآن کا وہ حصہ جس کی تفسیر کی جا رہی ہے) میں پوری پوری یگانگت و موافقت ہونی چاہیئے نہ ضرورت سے کم ہو اور نہ اس قدر زیادہ کہ موقع محل سے بے ربط نظر آنے لگے تفسیر ایسی نہیں ہونی چاہیئے جس سے قرآن کا اصل معنی و مفہوم ہاتھ سے جاتا رہے۔

۲۔ تفسیر میں حقیقی و مجازی دونوں معنوں کو ملحوظ رکھنا چاہیئے۔ بعض اوقات کسی کلام کے مجازی معنی مراد ہوتے ہیں اور حقیقی مفہوم مراد لینا درست نہیں ہوتا۔

۳۔ کلام کی اصلی غرض و غایت کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔

۴۔ قرآنی آیات کے باہمی توافق و تطابق کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے۔ ایک آیت کے آخری حصہ کا جو ربط و تعلق دوسری آیت کے ابتدائی کلمات کے ساتھ ہو۔ اس کو واضح کیا جائے تاکہ قاری یہ تاثر لے کہ قرآن کریم ایک مربوط و متصل کتاب ہے اور اس کے اجزاء باہم ملے جُلے ہوئے ہیں۔

۵۔ اسبابِ نزول کو پیشِ نظر رکھنا بھی مفسر کے لیے ضروری ہے۔ کسی آیت کی تفسیر کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے سابقہ آیت کے ساتھ اس کا ربط و تعلق واضح کیا جائے۔ پھر اس کا سببِ نزول اور اس کے بعد اس کی تفسیر کی جائے۔

امام زرکشی البرہان کے شروع میں لکھتے ہیں:

"مفسرین کی عادت ہے کہ وہ کسی آیت کی تفسیر کرنے سے قبل اس کا سببِ نزول بیان کرتے ہیں۔ مفسرین کے یہاں یہ امر متنازع فیہ ہے کہ آیا پہلے سبب نزول کا ذکر کیا جائے یا سابقہ آیت کے ساتھ مناسبت اور تعلق کا؛ اس ضمن میں تحقیق یہ ہے کہ بعض جگہ سببِ نزول کا ذکر پہلے کرنا مناسب ہے اور بعض مقامات پر ربط و تعلق کا۔"

(الاتقان ج ۲ ص ۱۸۵)

۶۔ ربط و تعلق اور سببِ نزول بیان کرنے کے بعد مفرد الفاظ کی تحقیق کا آغاز کیا جائے کہ علم لغت، صرف اور اشتقاق کے پیشِ نظر اس کی کیا حیثیت ہے۔ بعد ازاں ترکیبِ نحوی کی جانب توجہ دی جائے پھر علم معانی بیان اور بدیع کے اصول و قواعد کے پیشِ نظر اسے جانچا پرکھا جائے۔ پھر یہ بیان کیا جائے کہ اس کلام سے مقصودِ ربانی کیا ہے۔ بعد ازاں آیت سے جو شرعی مسئلہ نکالا جاسکتا ہو وہ نکالا جائے۔

۷۔ جہاں تک ممکن ہو مفسر اس دعویٰ سے احتراز کرے کہ قرآن حکیم میں اعادہ اور تکرار بھی موجود ہے۔ امام سیوطی نے بعض علماء کا قول نقل کیا ہے کہ جن آیات میں بظاہر تکرار کا وہم پڑتا ہے وہ درست نہیں۔ مثلاً وہ آیات جن میں ایک مترادف کا عطف دوسرے پر ڈالا گیا ہے جیسے

لَا تُبْقِيْ وَلَا تَذَرُ۔ نہ باقی رکھے گی اور نہ چھوڑے گی۔

(المدثر۔ ۲۸)

نیز

صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ۔ اللہ تعالیٰ کی عنایات اور اس کی رحمت۔

(البقرۃ۔ ۱۵۷)

اور اس قسم کی دیگر آیات۔

ایسی آیات کے بارے میں یہ خیال رکھنا چاہیئے کہ دونوں مترادف جب مل جاتے ہیں تو

اں سے ایک ایسا مفہوم پیدا ہوتا ہے جو ایک مترادف سے پیدا نہیں ہو سکتا۔ دونوں کی ترکیب سے معنی میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ جس طرح کثرتِ حروف سے معنی میں اضافہ ہوتا ہے اسی طرح کثرتِ الفاظ سے بھی اضافہ یقینی ہے۔" (الاتقان ج ۲ ص ۱۸۵)

مفسر پر ایک فریضہ یہ بھی عائد ہوتا ہے کہ غیر ضروری مسائل سے احتراز کرے۔ مثلاً تفسیر کرتے وقت نحوی مسائل کے علل واسباب فقہ۔ اصولِ فقہ اور دینی عقائد کے دلائل و براہین کو زیر بحث نہ لایا جائے۔ یہ مسائل و دلائل متعلقہ علوم میں اپنی اپنی جگہ مذکور ہیں۔ البتہ علم تفسیر میں ان مسائل کو جُوں کا تُوں لے لیا جائے اور ان کے بارے میں استدلال نہ کیا جائے۔

مفسر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ضعیف روایات پر مبنی اسباب نزول فضائل پر مشتمل احادیث ضعیفہ من گھڑت واقعات اور اسرائیلیات کو بیان نہ کرے۔ کیونکہ اس سے قرآن کا حسن و جمال قائم نہیں رہتا اور لوگ فکر و تدبّر اور عبرت آموزی سے دور نکل جاتے ہیں۔

۸۔ مفسر کے لیے ضروری ہے کہ وہ ذہین و فطین اور بیدار مغز ہو اور قانونِ ترجیح سے بھی آگاہ ہو تاکہ جب آیت میں مختلف وجوہ کا احتمال ہو تو وہ ایک وجہ کو ترجیح دے سکے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ قانونِ ترجیح کا ذکر و بیان بھی ضروری ہے۔ اس لیے کہ احتمالاتِ کثیرہ کی موجودگی میں اسی قانون کی اساس پر ایک وجہ کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے:

(الاتقان ج ۲۔ ص ۱۸۵ و مناہل العرفان ج ۱۔ ص ۴۴۵ و منہج الفرقان ج ۲۔ ص ۱۴)

تفسیر بالرائے میں غلطی کے وجوہ: جو لوگ مسلکِ صحابہ و تابعین سے ہٹ کر اور ان اصول و قواعد اور بنیادی علوم سے بے نیاز ہو کر قرآن کریم کی تفسیر بالرائے کرنا چاہتے ہیں جو اس سلسلہ میں ازبس ناگزیر ہیں۔ ان سے اکثر غلطیاں صادر ہوتی ہیں۔ ہم ذیل میں بتانا چاہتے ہیں کہ یہ مفسرین جن غلطیوں کے مرتکب ہوئے ہیں۔ ان کا منشاء و مصدر کیا ہے۔؟

اکثر و بیشتر تفسیر بالرائے میں جن غلطیوں کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔ ان کے دو اسباب ہیں یہ دونوں اسباب عصرِ صحابہ و تابعین کے بعد کی پیداوار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن تفاسیر میں صرف صحابہ و تابعین کے تفسیری اقوال مندرج ہیں مثلاً عبدالرزاق عبد بن حمید اور دیگر علماء کی تفاسیر سو وہ ان

دونوں قسم کی غلطیوں سے کلیتہً پاک ہیں۔ بخلاف ازیں جو کتب بعد ازاں عالم وجود میں آئیں۔ جیسے شیعہ اور معتزلہ کی تفاسیر وہ ناقابل معافی غلطیوں کا پلندہ ہیں۔ اور ان سے یہ غلطیاں دیدہ دانستہ اپنے مسلک کی نصرت و حمایت اور اپنے عقائد سے دفاع کے سلسلہ میں صادر ہوئیں۔

ہر کیف تفسیر بالرأی میں غلطی دو وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔

اوّل: مفسّر کا ایک خاص عقیدہ ہوتا ہے۔ اور وہ قرآن کے الفاظ کو اس کے تابع بنانا چاہتا ہے۔

دوم: قرآن کریم کے الفاظ کا صرف لغوی اور ظاہری مفہوم مراد لیا جائے اور یہ نہ دیکھا جائے کہ یہ کس نے کس پر اور کس مقصد کے لیے نازل کیا۔

وجہ اوّل میں جو چیز پیشِ نظر ہے وہ مفسّر کا اپنا عقیدہ و نظریہ ہے قطع نظر اس سے کہ قرآنی الفاظ کا معنی و مطلب کچھ بھی ہو۔ اس کے برعکس وجہ ثانی میں صرف لفظ کا ظاہری مفہوم مراد لیا جاتا ہے۔ جو ایک عربی الاصل شخص اس سے سمجھ سکتا ہے۔ متکلم مخاطب اور سیاقِ کلام کی جانب مطلقاً توجہ نہیں دی جاتی۔

وجہ اول سے جو غلطی رونما ہوتی ہے اس کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ اس کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ مفسّر کسی آیت سے جو مفہوم مراد لینا چاہتا ہے۔ وہ بجائے خود درست ہوتا ہے۔ مگر مراد ربانی اس سے مختلف ہوتی ہے۔ صوفیہ اور واعظین حضرات کی تفاسیر عموماً اسی قسم کی ہیں۔ وہ قرآنی الفاظ کے جو معنی بیان کرتے ہیں۔ وہ بذات خود صحیح ہوتے ہیں۔ مگر ان کا بیان کردہ مفہوم وہاں مراد نہیں ہوگا۔

اس کی مثالیں دیکھنا چاہیں تو ابو عبدالرحمٰن السلمی کی حقائق التفسیر میں ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَلَوْ اَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ اَنِ اقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ	اور اگر ہم ان پر فرض کر دیتے کہ اپنی جانوں کو مار دو
اَوِ اخْرُجُوْا مِنْ دِيَارِكُمْ (النساء۔۶۶)	یا۔ اپنے گھروں سے نکل جاؤ۔

ابو عبدالرحمٰن مذکور اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ قتلِ نفس سے خواہشات کی مخالفت مراد ہے اور گھر سے نکل جانے کا مطلب اپنے دل سے حب دنیا کا نکال باہر کرنا ہے۔ (تفسیر السلمی ص ۴۹)

۲۔ غلطی کی دوسری صورت یہ ہے کہ مفسر کسی لفظ کا جو مفہوم بیان کرتا ہے بظاہر وہ درست ہوتا ہے۔ لیکن مراد نہیں ہوتا۔ مفسر قرآن کو اس کے مقصود و مراد معنی سے محروم کرکے اپنے معنی پہنانے کی کوشش کرتا ہے۔ بعض نام نہاد صوفیہ کی تفاسیر اسی قسم سے تعلق رکھتی ہیں۔ یہ لوگ الفاظ کے ذریعہ معانی کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ یہ ہے کہ ان الفاظ کے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں۔ ان جعلی صوفیہ کی تفاسیر فرقہ باطنیہ کی کتب تفسیر سے بالکل ملتی جلتی ہیں۔ اس کی مثال قرآن عزیز کی یہ آیت کریمہ ہے:

وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ۔ — تم دونوں اس درخت کے قریب نہ جاؤ۔

(البقرۃ۔ ۳۲)

اس کی تفسیر میں سہل التستری لکھتے ہیں کہ اس آیت میں اس درخت کا پھل کھانے سے روکا نہیں گیا۔ (تفسیر التستری ص ۱۶)

۳۔ غلطی کی تیسری قسم یہ ہے کہ مفسر کے بیان کردہ معنی غلط ہوتے ہیں۔ مگر اس کے باوجود وہ قرآن سے اسی مفہوم کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ حالانکہ قرآنی الفاظ نہ اس مفہوم پر دلالت کرتے ہیں نہ ان سے وہ مفہوم مراد ہوتا ہے۔ اس کی مثال بعض صوفیہ کے بیان کردہ باطل معانی ہیں۔ مثلاً وہ تفسیر جس کی اساس وحدت الوجود کے نظریہ پر رکھی گئی ہے۔ ابن عربی کی جانب جو تفسیر منسوب ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا۔ — اور اپنے رب کا نام یاد کر اور سب سے کٹ کر اسی کا ہو جا۔ (المزمل۔ ۸)

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے ابن عربی لکھتے ہیں:

"اپنے رب کا نام یاد کر اور رب (اے انسان) تو خود ہی ہے۔ یعنی اپنے رب کو پہچان اور فراموش نہ کر۔ ورنہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تجھے فراموش کر دے گا۔"

(التفسیر المنسوب لابن عربی ج ۲ ص ۳۵۲)

۴۔ تفسیر بالرأی میں غلطی کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ مفسر ایک لفظ سے جو مفہوم مراد لینا چاہتا ہے اس

کے پیشِ نظر قرآنی الفاظ کو ان کی اصل اور مقصود ظاہری معنی سے ہٹا کر اپنے من گھڑت معانی پہنانا چاہتا ہے۔ اہل بدعت اور باطل فرقوں کی تفاسیر اس کی روشن مثالیں ہیں۔ یہ لوگ بعض اوقات قرآنی الفاظ کے ظاہری مفہوم کو ترک کر کے ایسے معانی مراد لیتے ہیں۔ جن پر الفاظ یکسر دلالت نہیں کرتے مثلاً بعض غالی شیعہ نے قرآن حکیم کے الفاظ اَلْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ سے حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ مراد لیے ہیں۔ (نعوذ باللہ من ذلک)

بعض دفعہ کسی لفظ کے ظاہری اور متبادر مفہوم کو نظر انداز کر کے اس سے ایک ایسا مفہوم مراد لیتے ہیں۔ جس میں ناپسندیدہ تکلف ہوتا ہے۔ ایسا اس وقت کرتے ہیں جب انہیں محسوس ہوتا ہے کہ قرآنی الفاظ ان کے باطل نظریات سے ٹکراتے ہیں۔ مثلاً:

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ۔ کچھ چہرے اس روز ترو تازہ ہوں گے اور اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔

(القیامۃ۔ ۲۲۔ ۲۳)

بعض معتزلہ کا قول ہے کہ لفظ "الی" اس آیت میں "الآلاء" کا واحد ہے۔ اور اس کے معنی نعمت کے ہیں۔ بنابریں اس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ وہ اپنے رب کی نعمتوں کو دیکھ رہے ہوں گے معتزلہ کو یہ تکلف اس لیے کرنا پڑا کہ آیت سے جس رؤیتِ خداوندی کا اثبات ہوتا ہے۔ وہ نہ ہونے پائے۔

(امالی سید المرتضی ج ا ص ۲۸)

تفسیر ماثور و تفسیر بالرای میں تعارض : ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ تفسیر بالرأی کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ایک قسم مذموم اور ناقابلِ قبول ہے۔ (۲) دوسری قسم ممدوح و مقبول ہے۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے۔ اس میں اور تفسیر ماثور میں کسی تعارض کا امکان نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تفسیر بالرأی کی یہ قسم تفسیر کے صحیح مفہوم سے خارج ہے اور اس کو تفسیر کا نام دینا درست نہیں۔

باقی رہی تفسیر بالرأی کی دوسری قسم جو مقبول ہے تو اس کے اور تفسیر ماثور کے مابین تعارض و تخالف پایا جا سکتا ہے۔ اور اسی کا ذکر و بیان یہاں مقصود ہے۔

یہ امر پیش نظر رہے کہ عقلی تفسیر اور تفسیر ماثور میں جو تعارض پایا جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک دوسرے کو مد مقابل ہوتے ہیں۔ اور ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ مثلاً ایک سے اگر کسی بات

کا اثبات ہوتا ہے تو دوسرا اس کی نفی کرتا ہے۔ اور اس طرح کسی حالت میں بھی ان کا اجتماع ممکن نہیں جب دونوں میں مغایرت پائی جاتی ہو مگر منافات نہ ہو اور دونوں کا جمع ممکن ہو تو اس کو تعارض نہیں کہتے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم کے الفاظ "الصراط المستقیم" کی تفسیر قرآن کریم، اسلام، طریق عبودیت اور اطاعت خدا اور رسول سے کی جاتی ہے۔ یہ سب معانی اگرچہ باہم الگ الگ ہیں مگر ایک دوسرے کے منافی اور معارض نہیں۔ اس لیے کہ دین اسلام کا جو طریق ہے وہی قرآن کا بھی ہے۔ طریق عبودیت اور طاعت خدا و رسول بھی یہی ہے۔ اس لیے اس تفسیر میں کوئی تخالف و تعارض نہیں پایا جاتا۔

عقلی تفسیر اور تفسیر ماثور میں جو تعارض پایا جا سکتا ہے اس کی عقلاً مندرجہ ذیل صورتیں ممکن ہیں:

۱۔ جب کہ تفسیر عقلی و نقلی دونوں قطعی ہوں۔

۲۔ جب کہ ایک قطعی اور دوسری ظنی ہو۔

۳۔ جب کہ دونوں ظنی ہوں۔

جہاں تک پہلی صورت کا تعلق ہے۔ وہ فرضی ہے اور اس کا پایا جانا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ قطعیات میں سرے سے تعارض کا کوئی امکان ہی نہیں۔ مزید برآں عقل و شریعت میں بھی تناقض نہیں پایا جا سکتا۔

دوسری صورت میں جو قطعی ہے وہ ظنی سے مقدم ہو گی۔ اس لیے کہ قطعی ظنی کے مقابلہ میں ارجح و اقویٰ ہوتی ہے۔ جہاں تک تیسری صورت کا تعلق ہے۔ اگر تفسیر عقلی و نقلی میں جمع و تطبیق ممکن ہو تو قرآنی الفاظ کو اس پر محمول کیا جائے گا۔ اور اگر تطبیق کا کوئی امکان نہ ہو تو تفسیر منقول کو ترجیح دی جائے گی۔ بشرطیکہ بروایت صحیح ثابت ہو۔ اسی طرح صحابہ کے تفسیری اقوال کو بھی ترجیح دی جائے گی۔ اس لیے کہ ہو سکتا کہ وہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودہ ہوں۔ مزید برآں اس لیے کہ صحابہ قرآن کا صحیح فہم رکھتے تھے۔ اعمالِ صالحہ کی دولت سے مالا مال اور نزولِ قرآن کے چشم دید گواہ تھے۔

باقی رہے اقوالِ تابعین تو اس میں حسب ذیل تفصیل کو پیش نظر رکھا جائے۔

۱۔ اگر تابعی اہل الکتاب سے نقل و روایت میں معروف ہو تو عقلی تفسیر کو ترجیح دی جائے گی۔

۲۔ اور اگر اہل الکتاب سے استفادہ میں مشہور نہ ہو اور اس کی روایت عقلی تفسیر سے متصادم ہو تو اس صورت میں ترجیح کی جانب رجوع کیا جائے گا۔

۳۔ اگر عقلی تفسیر اور تفسیر ماثور میں سے کسی ایک کی تائید سمعی دلیل یا استدلال سے ہوتی ہو تو اس

کو دوسری تفسیر کے مقابلہ میں ترجیح دی جائے گی۔

۴۔ اگر دلائل وشواہد باہم متعارض ہوں تو دونوں کے قبول کرنے میں توقف سے کام لیا جائے گا۔ ہم مراد ربانی پر ایمان لائیں گے۔ مگر اس کی تعیین سے اجتناب کریں گے۔ اور اس کی حیثیت اس مجمل اور متشابہ حکم کی ہوگی جس کی ابھی تفصیل وتوضیح نہ کی گئی ہو۔

ہر کیف یہ ہیں تفسیر عقلی کی دونوں اقسام اور ان کے بارے میں علماء کے افکار ونظریات۔ اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تفسیر بالرأی کی جو قسم جائز اور مقبول ہے اس کے پیش نظر کون سی معروف و مشہور کتب تفسیر مرتب ہوئیں۔ اس کے ساتھ ساتھ ہم ان کے مختصر سوانح اور ان کی مرتبہ کتب تفسیر کے انداز و اسلوب پر بھی روشنی ڈالیں گے۔ اس کے بعد ہم بتائیں گے کہ مختلف اسلامی فرقوں نے تفسیر قرآن سے متعلق کون سا موقف اختیار کیا اور ان کی مشہور ترین کتب تفسیر کون سی ہیں کہ فرقہائے اسلامی کی تفاسیر رائے مذموم کی ذیل میں آتی ہیں اور اس کے دائرہ سے کسی طرح بھی خارج نہیں ہو سکتیں۔



فصل سوم

اہم کتب تفسیر بالرائ الجائز

عصر تدوین کا آغاز قبل ازیں ہو چکا ہے۔ چنانچہ دیگر علوم کے پہلو بہ پہلو یہ علم بھی تدوین سے آراستہ ہوا۔ مفسرین نے حسب اختلاف مذاہب ومسالک مختلف اسالیب واطوار کے مطابق کتب تفسیر مرتب کیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تفسیر بالرأی کی جو قسم جائز اور مقبول ہے اس کے مطابق بکثرت تفاسیر معرض ظہور میں آئیں۔ پھر اگلے تاریخی ادوار میں اس پر اضافہ ہوتا چلا گیا۔ چنانچہ اس اصول کے مطابق ہر دور میں نئی نئی کتب تفسیر منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوتی رہیں یہاں تک کہ اسلامی مکتبہ کثیر کتب تفسیر سے بھرپور اور معمور ہو گیا۔

لیکن سوال یہ ہے کہ آیا اسلامی مکتبہ نے ان تمام کتب تفسیر کو محفوظ رکھا یا کھو دیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ نہ تو سب کتب ضائع ہوئیں اور نہ سب محفوظ رہیں۔ بخلاف ازیں بعض کتب جوں کی توں محفوظ رہیں اور بعض گردش ایام کے باعث صفحۂ گیتی سے مٹ گئیں۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہوا کہ تاریخی مواد نہ ملنے کے باعث ہم اس قیمتی ورثہ سے پوری طرح باخبر نہ ہو سکے۔ یوں بھی تمام باقی ماندہ کتب تفسیر کا تفصیلی درس ومطالعہ اور ان تمام کے بارے میں معلومات کی فراہمی ہماری استطاعت کی حدود سے خارج ہے۔ اس لیے ہم بعض کتب پر تفصیلی تنقید وتبصرہ پر اکتفا کریں گے۔

یہ امر پیش نظر رہے کہ جن کتب کو نقد وجرح کے لیے منتخب کیا گیا ہے ان میں سے ہر کتاب ایک مخصوص رجحان کی نمائندگی کرتی ہے اور اس پر تفسیر کا ایک خاص رنگ غالب ہے۔ مثلاً بعض پر علم نحو کا رنگ نمایاں ہے۔ بعض فلسفہ وعلم الکلام کا شاہکار ہیں۔ بعض میں واقعات اور اسرائیلیات کی بھرمار ہے مگر یہ جملہ کتب تفسیر بالرأی کی اس قسم سے تعلق رکھتی ہیں جو جائز اور قابل قبول ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ مختلف رجحانات ومیلانات پر مشتمل کتب تفسیر کو اس انتخاب میں سمو لیا گیا ہے۔

نقد وتبصرہ کے لیے جن کتب کو چنا گیا ہے۔ وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ مفاتیح الغیب فخر الدین رازی۔
۲۔ انوار التنزیل بیضاوی۔
۳۔ مدارک التنزیل وحقائق التاویل امام نسفی۔
۴۔ لُباب التاویل فی معانی التنزیل خازن۔
۵۔ البحر المحیط ابو حیان۔
۶۔ غرائب القرآن ورغائب الفرقان نیسابُوری۔
۷۔ تفسیر الجلالین از جلال المحلّی والجلال السّیوطی۔
۸۔ السراج المنیر للخطیب الشربینی۔
۹۔ ارشاد العقل السلیم از ابو السّعُود۔
۱۰۔ رُوح المعانی از آلُوسی۔

ذیل میں باری باری مندرجہ صدر کتب پر تبصرہ کیا جائے گا۔

۱۔ مفاتیح الغیب امام رازی

سیر و سوانح: اسم گرامی محمد بن عمر بن حسین کنیت ابو عبد اللہ نسبت رازی اور لقب فخر الدین ہے آپ ابن الخطیب شافعی کے نام سے معروف تھے ۵۴۴ھ کو پیدا ہوئے۔ آپ یگانۂ روزگار عالم متکلم زمان اور جامع العلوم تھے۔ آپ علم تفسیر علم کلام علوم عقلیہ اور علم لغت میں امامت کے درجہ پہ فائز تھے۔ طلبہ و علماء دور دراز دیار و امصار سے سفر کر کے آتے اور آپ سے استفادہ کرتے۔

امام رازی نے اپنے والد محترم ضیاء الدین سے کسب فیض کیا جو خطیب رے کے لقب سے معروف تھے۔ علاوہ ازیں آپ نے کمال سمعانی المجد جیلی اور بکثرت معاصر علماء سے استفادہ کیا۔ علمی شہرت کے علاوہ آپ بہترین واعظ بھی تھے۔ آپ عربی و فارسی کے لاثانی خطیب تھے۔ وعظ کی حالت میں آپ پہ وجد کی کیفیت طاری ہو جاتی اور اکثر رونے لگتے۔

آپ نے مختلف و متعدد علوم میں لازوال تصانیف کا ایک ذخیرہ باقی چھوڑا۔ یہ تصانیف تمام بلاد و دیار میں پھیل گئیں۔ لوگ ان کی تصانیف سے استفادہ کرنے لگے اور متقدمین کی کتب کو نظر انداز کر دیا۔

ان کی اہم تصانیف مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ مفاتیح الغیب (جو تفسیر کبیر کے نام سے معروف ہے)۔

۲۔ تفسیر سورۂ فاتحہ۔ (تفسیر کبیر کی جلد اول یہی ہے۔)

۳۔ المطالب العالیہ (علم الکلام میں)

۴۔ کتاب البیان والبرہان۔

۵۔ المحصول فی اصول الفقہ۔

۶۔ الملخص (علم فلسفہ میں)

۷۔ شرح اشارات ابوعلی سینا۔

۸۔ شرح عیون الحکمۃ۔

۹۔ السر المکنون

۱۰۔ شرح المفصل۔

۱۱۔ شرح الوجیز فی الفقہ للغزالی۔

و دیگر تصانیف۔

امام رازی رے کے شہر میں ۶۰۶ھ میں وفات پائی۔ سبب وفات یہ بیان کیا گیا ہے کہ فرقہ کرامیہ اور آپ کے درمیان عرصہ سے نزاع وجدال بپا تھی۔ آپ ان کو برا بھلا کہتے اور تکفیر کرتے اور وہ آپ کی توہین کرتے۔ چنانچہ انہوں نے زہر دے کر آپ سے نجات حاصل کی۔

(وفیات الاعیان ج ۲ ص ۲۶۵ و شذرات الذہب ج ۵ ص ۲۱)

تعارف تفسیر: یہ تفسیر پہلے آٹھ ضخیم مجلدات میں تھی۔ حال ہی میں یہ کتاب نہایت حسین طباعت سے آراستہ پیراستہ مصر کے مطبع البہیہ سے تینتیس جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ ابن قاضی شہبہ کہتے ہیں کہ امام رازی اس تفسیر کو مکمل نہ کر سکے۔ ابن خلکان نے بھی اس کی تائید کی ہے۔

(وفیات الاعیان ج ۲ ص ۲۶۷)

یہ سوال کہ تفسیر کبیر کو کس نے مکمل کیا؟ نیز یہ کہ جناب امام کس مقام تک یہ تفسیر لکھ پائے؟ اس کا قطعی وشافی جواب دینا آسان نہیں۔ اس لیے کہ اس ضمن میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں،

"تفسیر کبیر کو احمد بن محمد بن ابو الحزم مکی نجم الدین مخزومی مصری متوفی ۷۲۷ھ نے مکمل کیا۔"

(الدرار الکامنۃ ج ۱ ص ۳۰۴)

حاجی خلیفہ لکھتے ہیں:

"شیخ نجم الدین احمد بن محمد متوفی ۷۲۷ھ نے تفسیر کبیر کا تکملہ لکھا۔ جو حصہ ناقص تھا اس کی تکمیل شہاب الدین بن خلیل دمشقی متوفی ۶۳۹ھ نے کی۔"

(کشف الظنون ج ۲ ص ۲۹۹)

حافظ ابن حجر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ تفسیر کبیر کی تکمیل شیخ نجم الدین نے کی۔ مگر صاحب کشف الظنون کے قول کے مطابق شیخ نجم الدین اس کو مکمل نہ کر سکے اور باقی ماندہ حصہ شہاب الدین دمشقی نے تحریر کیا۔ تاہم اس بات پر دونوں متفق ہیں کہ امام رازی اس کی تکمیل نہ کر پائے۔

اسی طرح یہ بات بھی متنازع فیہ ہے کہ جناب امام یہ تفسیر کس سورت تک لکھ سکے؛ حاشیہ کشف الظنون پر مرقوم ہے کہ سید مرتضیٰ نے شہاب خفاجی کی شرح شفا کے حوالہ سے لکھا ہے کہ امام رازی نے یہ تفسیر سورۂ انبیاء تک تحریر کی۔ (کشف الظنون ج ۲ ص ۲۹۹)

یہ بات اقرب الی الصواب نظر آتی ہے کہ امام رازی نے یہ تفسیر سورہ انبیا تک تحریر کی۔ بعد ازاں شہاب الدین دمشقی نے اس کا تکملہ لکھنا شروع کیا مگر اس کی تکمیل نہ کر سکے۔ پھر شیخ نجم الدین نے باقی ماندہ حصہ کو مکمل کیا۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شہاب الدین دمشقی نے پورا تکملہ تحریر کیا ہو۔ شیخ نجم الدین نے ایک اور تکملہ لکھا۔ جو شہاب الدین کے تکملہ سے الگ ہے۔ کشف الظنون کی عبارت سے یہی مفہوم ہوتا ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ تفسیر زیر تبصرہ کا قاری قطعاً یہ محسوس نہیں کرتا کہ یہ ایک شخص کی تصنیف ہے یا اس کے لکھنے والے ایک سے زیادہ ہیں۔ پوری کتاب میں اسلوب نگارش سر مو بدلنے نہیں پایا۔ اس لیے کوئی شخص اس بات کی نشاندہی نہیں کر سکتا کہ جناب امام نے کہاں تک لکھا اور صاحب تکملہ کی تحریر کہاں سے شروع ہوئی۔ پوری کتاب اتحاد و یگانت کا نادر مجموعہ ہے۔ اس کتاب کو علماء کے حلقہ میں حد درجہ شہرت و قبولیت حاصل ہوئی۔ اور اس کی وجہ اس کے ٹھوس علمی مباحث ہیں۔ جو مختلف النوع علوم و فنون سے متعلق ہیں۔ اسی بنا پر ابن خلکان لکھتے ہیں؛

"امام رازی نے اس تفسیر میں ہر انوکھی بات یکجا کر دی ہے"

(وفیات الاعیان ج ۲ ص ۲۶۷)

ربطِ آیات و سُوَر : تفسیر کبیر کے مطالعہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ امام رازی اس بات کا خصوصی اہتمام کرتے ہیں کہ آیات میں باہم کیا ربط و تعلق پایا جاتا ہے۔ نیز یہ کہ ایک سورت کے نقطۂ اختتام کی دوسری سورت کے آغاز کے ساتھ کیا مناسبت ہے۔ بعض اوقات وہ ایک مناسبت کے بیان کرنے پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ متعدد مناسبات ذکر کرتے ہیں۔

ریاضی و فلسفہ : امام رازی ریاضی۔ علوم طبیعی اور دیگر علوم جدیدہ کا بھی اکثر ذکر کرتے ہیں مثلاً علم الافلاک کا ذکر اکثر ان کے یہاں ملتا ہے۔ وہ فلاسفہ کے اقوال بیان کر کے ان پہ کڑی تنقید کرتے ہیں۔ اگرچہ الٰہیات کے مباحث کے دوران وہ خود بھی فلاسفہ کی طرح عقلی استدلال سے کام لیتے ہیں۔ مگر ان کا استدلال مسلک اہل سنت سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔

امام رازی اور معتزلہ : امام رازی کٹر سُنی ہیں اور اہل سنت کے سے افکار و عقائد رکھتے ہیں وہ اکثر معتزلہ کے اقوال ذکر کر کے ان پہ شدید نقد و جرح کرتے ہیں۔ مگر بعض علماء اس کو کمزور تنقید پہ محمول کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

"امام رازی پہ یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ آپ مخالفین کے شدید اعتراضات نقل کرتے ہیں مگر ان کا شافی جواب نہیں دیتے"

۔ ایک مغربی عالم کا قول ہے کہ:

"امام رازی کا وارد کردہ اعتراض نقد ہوتا ہے۔ مگر جو جواب پیش کرتے ہیں۔ وہ ادھار ہوتا ہے"

نجم الدین الطوفی اپنی کتاب اکسیر فی علم التفسیر میں لکھتے ہیں:

"میں نے قرطبی اور رازی کی تفسیر سے بڑھ کر تفسیری اقوال کی جامع کوئی کتاب نہیں دیکھی۔ مگر امام رازی کی تفسیر عیوب و نقائص کا مجموعہ ہے۔"

مجھے شرف الدین نصیبی نے اپنے استاد سراج الدین مغربی سے سُن کر بتایا کہ انہوں نے کتاب الملخص

نامی کتاب دو جلدوں میں تصنیف کی ہے جس میں امام رازی کی تفسیر پر تنقید کی ہے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ امام رازی مخالفین اسلام کے اعتراضات بڑی تحقیق کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ بخلاف ازیں اہل سنت کی نمایندگی نہایت کمزور الفاظ میں کرتے ہیں۔

نجم الدین الطوفی لکھتے ہیں کہ علم الکلام سے متعلق تصانیف میں بھی امام رازی کا طرز و انداز یہی ہے۔ بنابریں بعض لوگوں نے امام رازی پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ آپ کے عقائد درست نہ تھے مگر اس کی حقیقت ایک اتہام سے زیادہ نہیں۔ اس لیے کہ اگر آپ کوئی اور عقیدہ رکھتے ہوتے تو کسی سے ڈر کر اسے ہرگز نہ چھپاتے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ جناب امام مخالف کے اقوال کی نقل و روایت میں سارا زور بیان صرف کر دیتے۔ جب اپنی دلیل ذکر کرنے کی نوبت آتی تو ساری قوت ختم ہو چکی ہوتی۔

امام رازی نے اپنی کتاب نہایۃ العقول کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

"وہ مخالف کے مذہب و مسلک کو ایسے زوردار الفاظ میں بیان کر سکتے ہیں کہ اگر وہ خود بھی چاہے تو اس پر اضافہ نہ کر سکے۔" (لسان المیزان ج ۴ ص ۴۲۷)

علوم فقہ و اصول نحو و بلاغت: آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے امام رازی فقہاء کے مذاہب بیان کرتے ہیں۔ امام شافعی کے مسلک کی تائید و حمایت میں بکثرت براہین و دلائل ذکر کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ علم الاصول نحو اور بلاغت سے متعلق مسائل بھی ذکر کرتے ہیں۔ اگرچہ وہ اتنے زیادہ نہیں ہوتے جس قدر ریاضی کے مسائل۔

خلاصہ یہ کہ امام رازی کی تفسیر علم الکلام اور علوم کونیہ و طبیعیہ کی انسائیکلوپیڈیا معلوم ہوتی ہے۔ کتاب کا یہ پہلو اس قدر نمایاں ہے کہ اس نے اس کی تفسیری اہمیت کو بڑی حد تک کم کر دیا ہے۔

حاجی خلیفہ رقمطراز ہیں:

"امام رازی نے اپنی تفسیر کو حکماء و فلاسفہ کے اقوال کا پلندہ بنا دیا ہے۔ وہ تفسیر سے اس قدر دور نکل گئے کہ قاری اس کو دیکھ کر ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے۔"

(کشف الظنون ج ۱ ص ۲۳۰)

ابو حیان لکھتے ہیں:

"امام رازی نے اپنی تفسیر میں بے شمار غیر ضروری باتوں کو یکجا کر دیا ہے۔ اس لیے

بعض علماء نے کہا ہے کہ تفسیر کبیر میں تفسیر کے سوا اور سب کچھ ہے۔"

(کشف الظنون ج ا ص ۲۳۰)

حقیقت یہ ہے کہ امام رازی اپنی تفسیر کو گنجینۂ معلومات بنانا چاہتے تھے۔ جس بات کا آیت زیر تفسیر کے ساتھ ذرا بھی ربط و تعلق ہوتا وہ تحریر کر دیتے۔ تفسیر کبیر کا مقدمہ دیکھنے سے یہ حقیقت بالکل عیاں ہو جاتی ہے۔

امام رازی اپنی تفسیر کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

"ایک دفعہ میری زبان سے یہ بات نکل گئی کہ سورۂ فاتحہ کے فوائد و نکات سے دس ہزار مسائل نکالے جا سکتے ہیں۔ ایک جاہل حاسد نے اس کو مبالغہ اور لاف زنی پر محمول کیا اور یوں سمجھا کہ جاہلوں کی طرح یہ بھی ایک گپ ہے۔ جب میں نے تفسیر کبیر کا آغاز کیا۔ تو یہ مقدمہ اس لیے لکھا تاکہ ثابت ہو سکے کہ جو بات میں نے کہی تھی ممکنات میں سے ہے۔

(تفسیر کبیر ج ا ص ۲)

۲۔ انوار التنزیل واسرار التاویل از بیضاوی

تعارف مؤلف: نام نامی عبداللہ بن عمر بن محمد کنیت ابوالخیر لقب ناصر الدین اور نسبت بیضاوی ہے۔ آپ شافعی المسلک تھے۔ اور قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) کے منصب پر فائز تھے۔

ابن قاضی شہبہ طبقات میں لکھتے ہیں:

"بیضاوی کثیر التصانیف اور آذربائجان کے علاقہ کے عظیم ترین عالم تھے۔ آپ کو شیراز کا قاضی مقرر کیا گیا تھا۔"

امام سبکی فرماتے ہیں:

"بیضاوی ایک عظیم امام بہت بڑے مناظر عابد و زاہد اور شب زندہ دار تھے۔"

ابن حبیب لکھتے ہیں:

"سب علماء بیضاوی کی تصانیف کے ثناخواں ہیں۔ اور اگر آپ نے اطمینان کے

سوا اور کوئی کتاب بھی تحریر نہ کی ہوتی تو وہی کافی تھی۔ آپ شیراز کے قاضی تھے۔ آپ نے بقول امام سُبکی ۶۹۱ھ میں اور ابن کثیر کے نزدیک ۶۸۵ھ میں بمقام تبریز وفات پائی۔

آپ کی مشہور ترین تصانیف حسب ذیل ہیں؛

۱۔ کتاب المنہاج وشرحہ فی اصول الفقہ۔

۲۔ کتاب الطوالع فی اصول الدین۔

۳۔ انوار التنزیل واسرار التاویل فی التفسیر۔

یہ ہر سہ کتاب معروف اور علماء میں متداول ہیں۔

قاضی بیضاوی کے تفصیلی ترجمے کے لیے مندرجہ ذیل کتب ملاحظہ فرمائیں۔

(شذرات الذہب ج ۵ ص ۳۹۲ - طبقات المفسرین داؤدی ص ۱۰۲ - طبقات الشافعیہ ج ۵ ص ۵۹)

تعارف تفسیر: علامہ بیضاوی کی تفسیر متوسط الحجم اور تفسیر و تاویل دونوں کی جامع ہے۔ یہ عربی زبان کے قواعد اور اہل السنت کے اصول وضوابط پر مشتمل ہے۔ اگرچہ بعض اوقات وہ صاحب کشاف کے معتزلی عقائد سے بھی متاثر نظر آتے ہیں۔

جس طرح صاحب کشّاف ہر سورت کے آخر میں ایسی احادیث نقل کرتے ہیں جس سے سورت متعلقہ کی عظمت وفضیلت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح بیضاوی نے بھی اس ضمن میں ان کی تقلید کی ہے۔ حالانکہ یہ احادیث باتفاق محدثین موضوع ہیں۔ قاری یہ دیکھ کر ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے کہ بیضاوی جیسا صاحب علم وفضل شخص صرف زمخشری کی اندھا دھند پیروی میں ان احادیث کو نقل کرتا چلا جاتا ہے۔ بعض لوگوں نے بیضاوی کے اس طرز عمل کی وجہ جواز بیان کی ہے۔ وہ حد درجہ کمزور اور ناقابل قبول ہے۔

بیضاوی نے امام رازی کی تفسیر کبیر اور راغب اصفہانی کی تفسیر سے بھرپور فائدہ اٹھایا ہے۔ پھر اس پر صحابہ وتابعین کے اقوال وآثار کا اضافہ کیا اور عقل خداداد کی مدد سے طبع زاد نکات ولطائف شامل کیے۔ امام بیضاوی کا اُسلوب نگارش بڑا دلکش اور جاذب توجہ ہے۔ بعض جگہ ان کی عبارت حد درجہ دقیق وعمیق ہے۔ جس کی غواصی ایک ذہین وفطین آدمی ہی کر سکتا ہے۔ بعض اوقات وہ مختلف قراءتوں کا ذکر بھی کرتے ہیں۔ مگر قراءت متواترہ ہی کا التزام نہیں کرتے۔ بلکہ قراءت شاذہ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

قاضی موصوف نحوی مسائل سے بھی تعرض کرتے ہیں۔ مگر بہت کم۔ آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے فقہی مسائل کی تفصیلات بیان کرتے ہیں مگر اس سے زیادہ دلچسپی نہیں لیتے۔ فقہی مسائل کے تذکرہ کے دوران وہ امام شافعی کے مسلک کی تائید میں دلائل و براہین ذکر کرتے ہیں۔ جس آیت کا تعلق اہل السنت اور معتزلہ کے نزاعی مسائل کے ساتھ ہوتا ہے۔ وہاں قاضی صاحب دونوں کا موقف بیان کرتے ہیں:

قرآن کریم میں فرمایا:

اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ۔	جو لوگ غیب پر ایمان رکھتے ہیں اور نماز کی پابندی کرتے ہیں۔ (البقرۃ-۳)

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے بیضاوی اہل السنت معتزلہ اور خوارج کے اقوال کے مطابق ایمان اور نفاق کا مفہوم بیان کرتے اور اہل السنّت کے نظریہ کو ترجیح دیتے ہیں۔

(تفسیر بیضاوی ج ا ص ۵۲)

اسی طرح آیت کریمہ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ۔ کی تفسیر کے دوران قاضی بیضاوی اہل السنت اور معتزلہ کے اس اختلاف پر روشنی ڈالتے ہیں کہ "رزق" کا مفہوم کیا ہے۔ پھر فریقین کے دلائل ذکر کر کے اہل السنت کے مسلک کو فوقیت دیتے ہیں۔ (بیضاوی ج ا ص ۵۸)

بیضاوی اسرائیلیات کا تذکرہ بہت کم کرتے ہیں۔ اگر کسی جگہ اسرائیلی واقعہ بیان بھی کرتے ہیں تو "رُوِیَ وقِیْلَ" (یوں روایت کیا گیا اور اس طرح کہا گیا) کہ اس کے ضعف کی جانب اشارہ کر دیتے ہیں۔ جن آیات میں فلکیات اور امور طبیعیہ کا ذکر کیا گیا ہے۔ ان کی تفسیر کرتے ہوئے بیضاوی ان مسائل میں غوطہ زن ہوتے ہیں۔ غالباً یہ بات انہوں نے تفسیر کبیر سے اخذ کی ہے۔ مثلاً

فَاَتْبَعَهٗ شِهَابٌ ثَاقِبٌ۔	اس کے پیچھے شہاب ثاقب کو لگا دیتے ہیں۔ (الصافات-۱۰)

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں:

"آسمان میں جو ستارہ ٹوٹتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ وہ شہاب ہے۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ شہاب اُس بخار کا نام ہے جو اوپر کو چڑھتا ہے اور جلنے لگتا ہے تو وہ محض قیاس آرائی پر مبنی ہے۔ اگر اس کو صحیح قرار دیا جائے تو بھی ہمارے

نظریہ کے خلاف نہیں"۔ (بیضاوی ج ۵ ص ۳)

جلال الدین سیوطی تفسیر بیضاوی کے حاشیہ "نواہد الابکار و شوارد الافکار" میں لکھتے ہیں:

"قاضی ناصر الدین بیضاوی نے تفسیر کشاف کا بہت عمدہ خلاصہ تیار کیا اور معتزلی نظریات کو چھانٹ دیا ہے۔ اب یہ تفسیر آب زر کی طرح تابندہ و درخشندہ اور آفتاب نصف النہار کی طرح معروف و مشہور ہے۔ لوگوں نے اس کو مرکز توجہ بنا لیا ہے اور ثنا خواں اس کی مدح و توصیف میں رطب اللسان ہیں۔ علماء اس کے درس و مطالعہ میں منہمک ہیں۔ اور بڑے ذوق و شوق کے ساتھ قبول کرتے ہیں۔ (المدخل المنیر، شیخ مخلوف ص ۴۱)

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

تفسیر بیضاوی مدح و توصیف سے بالا اور عظیم الشان کتاب ہے۔ اس میں جو مباحث اعراب اور معانی و بیان سے متعلق ہیں۔ وہ تفسیر کشاف سے ماخوذ ہیں۔ حکمت و کلام سے وابستہ معلومات تفسیر کبیر سے لیے گئے ہیں۔ اشتقاق سے متعلقہ مسائل راغب اصفہانی کی تفسیر سے مستفاد ہیں۔ جو نکات و دقائق بیضاوی نے اپنی فکر رسا سے اختراع کیے ہیں وہ اس پر مزید ہیں۔ چونکہ بیضاوی متبحر عالم تھے۔ اس لیے آپ نے جملہ علوم و فنون میں شہسواری کے جوہر دکھائے ہیں۔ وہ کہیں تو حسین و جمیل اشارات و استعارات کو بے نقاب کرتے ہیں۔ اور کہیں معقولات کے اسرار و رموز کی پردہ دری کرتے ہیں۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جو سورتوں کے آخر میں مذکور ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ آپ مخلص انسان تھے۔ اور لوگوں کے دل میں قرآن کریم کے ذوق و شوق کا جذبہ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے آپ نے چشم پوشی سے کام لیا اور یہ جانتے ہوئے جرح و تعدیل سے اعراض کیا کہ یہ احادیث صحت کے معیار پر پوری نہیں اترتیں۔

خداوند کریم نے اس کتاب کو حسنِ قبول سے نوازا اور علماء نے اس کو اپنی توجہات کا مرکز قرار دیا۔ چنانچہ بعض علماء نے صرف اس کی ایک سورت پر حاشیہ تحریر کیا۔ بعض نے کامل کتاب پر

حواشی تحریر کیے اور بعض نے اس کے کچھ حصہ پر۔ اس کے حواشی کی تعداد چالیس سے زائد ہے۔ مشہور اور مفید ترین حواشی صرف تین ہیں۔

۱۔ حاشیہ قاضی زادہ (جس کو شیخ زادہ بھی کہا جاتا ہے)

۲۔ حاشیہ شہاب خفاجی۔

۳۔ حاشیہ القونوی۔ (کشف الظنون ج ۱ ص ۱۲۷)

خلاصہ کلام تفسیر بیضاوی کو امہات کتب تفسیر میں شمار کیا جاتا ہے۔ اور جو شخص قرآن حکیم کے مطالب و معانی اور اس کے اسرار و رموز سے آگاہ ہونا چاہتا ہے وہ اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ یہ تفسیر معروف و متداول اور ہر جگہ دستیاب ہے۔

۳۔ مدارک التنزیل و حقائق التاویل از نسفیؒ

تعارفِ مؤلف: اسم گرامی عبداللہ بن احمد بن محمود اور کنیت ابوالبرکات ہے۔ نسبت نسفی ہے۔ نسف ماوراء النہر میں ایک شہر کا نام ہے۔ آپ بڑے عابد و زاہد اور آئمہ معتبرین میں سے تھے۔ مسلکاً حنفی تھے۔ حدیث نبوی اور فقہ و اصول کے یگانہ روزگار امام تھے۔ کتاب اللہ کے زبردست مفسر تھے۔

آپ کی مندرجہ ذیل تصانیف بہت مشہور ہیں:

۱۔ متن الوافی فی الفروع۔

۲۔ الکافی شرح الوافی۔

۳۔ کنز الدقائق فی الفقہ۔

۴۔ المنار فی اصول الفقہ۔

۵۔ العمدہ فی اصول الدین۔

۶۔ مدارک التنزیل و حقائق التاویل۔

و دیگر تصانیف جو علماء میں معروف و متداول ہیں۔ آپ نے جن مشائخِ عصر سے استفادہ کیا ان میں شمس الائمہ کردری اور احمد بن محمد عتابی جیسے اکابر کے اسماء شامل ہیں۔ آپ نے ۷۰۱ھ میں

وفات پائی اور علاقہ کردستان کے مقام ایذج میں مدفون ہوئے۔ آپ کے تفصیلی تعارف کے لیے ملاحظہ فرمائیے۔ (الدرر الکامنۃ، ج ۲۔ ص ۲۴۷۔ الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ، ص ۱۰۲)

تعارف تفسیر:

امام نسفی نے اس کتاب کو تفسیر بیضاوی اور کشاف سے اخذ کیا۔ البتہ کشاف میں جو معتزلی عقائد مرقوم تھے ان سے احتراز کیا، اور مسلک اہل السنت پر گامزن رہے ہے۔ یہ ایک متوسط الضخامت تفسیر ہے نہ بہت طویل اور نہ زیادہ مختصر۔ مؤلف نے اس میں وجوہ اعراب اور مختلف قسم کی قراءتوں کو یکجا کر دیا ہے تفسیر کشاف میں جو بلاغی نکات اور محسنات بدیعیہ تھے ان کو اس تفسیر میں سمو دیا گیا ہے۔ سورتوں کے فضائل کے سلسلہ میں جو احادیث موضوعہ کشاف میں مذکور ہیں وہ اس میں مندرج نہیں۔ بقول حاجی خلیفہ شیخ زین الدین ابو محمد عبدالرحمان بن ابوبکر بن العینی نے تفسیر مدارک کا ایک اختصار لکھا ہے اور اس پر اضافے بھی کیے ہیں۔ مگر یہ دستیاب نہیں ہو سکا تا کہ اس پر تبصرہ کیا جا سکتا۔

اس کی عبارت مختصر اور سلیس ہے۔ یہ تفسیر کشاف کے محاسن کی جامع اور اس کے نقائص سے پاک ہے۔ اس میں تفسیر بیضاوی سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ بلکہ مفسر نسفی بعض جگہ بیضاوی کی عبارت بلا رد و بدل یا ادنیٰ تغیر نقل کر دیتے ہیں۔ مثال کے طور پر سورہ النجم کی تفسیر بیضاوی و نسفی دونوں میں ملاحظہ کر کے اندازہ لگائیے کہ ان کی عبارت باہم کس حد تک ملتی جلتی ہے۔

علوم نحو و فقہ و قراءت:

تفسیر زیر تبصرہ میں اعراب و قراءت کے مختلف وجوہ و اقسام پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے۔ تاہم اس میں نحوی مباحث دیگر تفاسیر کے مقابلہ میں کم ہیں۔ صاحب مدارک قراءت سبعہ کا ذکر کر کے ہر قراءت کو اس کے قاری کی جانب منسوب کرتے ہیں۔ آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے آیت سے متعلق فقہی مذاہب و مسالک بیان کرتے ہیں۔ امام نسفی بڑی سرگرمی سے حنفی مسلک کی حمایت کرتے اور دوسرے مسالک کی پرزور تردید کرتے ہیں۔ اس کی مثال مندرجہ ذیل آیات کی تفسیر میں ملاحظہ فرمائیے:

"وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ" (البقرہ۔ ۲۲۸)

(تفسیر مدارک، ج ۱۔ ص ۸۹)

"وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ" (البقرۃ ۲۳۷)

(تفسیر مدارک، ج ۱-ص ۸۹)

اسرائیلیات:

تفسیر مدارک کا تفصیلی مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اسرائیلیات کا ذکر بہت کم کیا گیا ہے۔ امام نسفی جہاں کوئی اسرائیلی روایت کرتے ہیں وہاں ہر جگہ اس پر نقد و جرح نہیں کرتے۔ بخلاف ازیں بعض جگہ تبصرہ کرتے ہیں اور بعض جگہ یوں ہی آگے گزر جاتے ہیں۔ مثلاً آیت قرآنی:

"وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا	سلیمان داؤد کے وارث ہوئے اور کہا لوگو!
أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ	ہمیں پرندوں کی بولی سکھلائی گئی ہے۔

(النمل — ۱۶)

اس آیت کی تفسیر میں امام نسفی نے ایک اسرائیلی روایت ذکر کی ہے۔ جس میں مختلف پرندوں کا ذکر کر کے بقول حضرت سلیمانؑ بتایا ہے کہ فلاں پرندہ یوں کہتا ہے اور فلاں یوں۔ اور اس پر کوئی جرح نہیں کی۔

قرآن کریم میں فرمایا:

"هَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا	کیا آپ کے پاس دشمنوں کی خبر آئی ہے جب
الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ	وہ دیوار پر چڑھ کر حضرت داؤد کے یہاں پہنچے
فَفَزِعَ مِنْهُمْ"	تو ان سے گھبرا گئے۔

(سورۂ ص - ۲۱)

اس آیت کی تفسیر میں صاحب مدارک نے ایسی روایات ذکر کی ہیں جو حضرت داؤد علیہ السلام کی عفت و عصمت کے منافی نہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ اس آیت کی تفسیر میں جو یہ بات کہی جاتی ہے کہ حضرت داؤد نے اُدریا نامی شخص کو بار بار جنگ میں بھیجا تاکہ وہ مارا جائے اور آپ اس کی بیوی کو اپنے نکاح میں لے آئیں یہ بات کسی صالح شخص کو بھی زیب نہیں دیتی۔ چہ جائیکہ ایک نبی سے اس کا صدور ہو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے جو شخص افسانہ گو لوگوں کی طرح یہ واقعہ بیان کرے گا۔ میں اس کو ایک سو ساٹھ (۱۶۰) دُرّے لگاؤں گا۔ انبیاء پر بہتان طرازی کی شرعی حد یہی ہے۔ (مدارک، ج ۴-ص ۲۹)

قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

"وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا	اور ہم نے اس کی کرسی پر ایک جسم ڈال دیا پھر

ثُمَّ أَنَابَ۔ (سورۂ ص - ۳۴) وہ جھک گئے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام نسفی نے ایسی روایات ذکر کی ہیں جو حضرت سلیمان علیہ السلام کی پاک دامنی سے لگا کھاتی ہیں۔ پھر یہ لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں انگوٹھی اور شیطان کا جو واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ نیز یہ روایت ذکر کی جاتی ہے کہ حضرت سلیمان کے گھر میں بُت کی پوجا کی جاتی تھی۔ تو یہ یہود کے اباطیل میں سے ہے۔ (مدارک، ج ۴۔ ص ۳۲)

ہم دیکھتے ہیں کہ سابق الذکر دونوں آیات کی تفسیر میں امام نسفی نے ایسے من گھڑت واقعات کی تردید کی ہے جو انبیاء کی عصمت کے منافی ہیں اور اس طرح سہل انگاری سے کام نہیں لیا جس طرح سابقہ مثالوں میں لیا ہے۔ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے واقعات میں سے جو عقائد پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، امام نسفی اس کی تردید کرتے ہیں۔ اور جو عقائد پر اثر انداز نہ ہوں ان کو بلا تنقید ذکر کرنے میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے۔ بشرطیکہ اس واقعہ میں صدق و کذب دونوں کا احتمال ہو۔ علاوہ ازیں عقل و شرع سے بھی متصادم نہ ہو۔ بہر کیف یہ کتاب اہل علم کے یہاں معروف و مقبول ہے اور متوسط ضخامت کے چار اجزاء میں چھپی ہوئی ہر جگہ ملتی ہے۔ امام نسفی کی دیگر تصانیف کی طرح لوگوں نے اس سے بہت فائدہ اٹھایا ہے۔

۴۔ لُبابُ التّاویل فی معانی التّنزیل از خازن

تعارفِ مؤلف:

اسم گرامی علاء الدین ابو الحسن علی بن محمد بن ابراہیم ہے۔ نسبت صوفی اور بغدادی ہے۔ آپ خازن کے نام سے اس لیے معروف تھے کہ دمشق کی ایک خانقاہ کی لائبریری کے انچارج تھے خازن الکتب لائبریرین کو کہتے ہیں۔ آپ بغداد میں ۶۷۸ھ میں پیدا ہوئے۔ مسلکاً شافعی تھے۔ بغداد ہی میں ابن الدوالیبی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ پھر واردِ دمشق ہو کر قاسم بن مظفر اور وزیرہ بنت عمر سے استفادہ کیا۔ علم سے حد درجہ دلچسپی رکھتے تھے۔

ابن قاضی شہبہ لکھتے ہیں:۔

"آپ ایک عظیم عالم اور بہت بڑے مصنف تھے۔ آپ نے اپنی بعض تصانیف تلامذہ کو

پڑھائیں۔ آپ نے مختلف علوم و فنون میں متعدد کتب تصنیف کیں۔ مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں:-

(۱) - لباب التاویل فی معانی التنزیل (جو زیر تبصرہ ہے)۔

(۲) - شرح عمدۃ الاحکام۔

(۳) - مقبول المنقول - یہ دس ضخیم مجلدات میں ہے۔ اس میں علامہ خازن نے مسند احمد و شافعی صحاح ستہ مؤطا اور دارقطنی کو یکجا کر دیا ہے۔ اس کو ابواب کے تحت مرتب کیا ہے۔

(۴) - طویل و ضخیم سیرت النبیؐ۔

صاحبِ موصوف صوفی منش خوش مزاج اور ہنس مکھ تھے۔ آپ نے بمقام حلب ۷۴۱ھ میں وفات پائی۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے دیکھیے:

(الدرر الکامنۃ، ج ۲ - ص ۹۷ - طبقات المفسرین داؤدی - ص ۱۷۸ -

شذرات الذہب، ج ۶ - ص ۱۲۱)

تعارفِ تفسیر:

اس تفسیر کے مؤلف نے امام بغوی کی معالم التنزیل سے مختصر کیا۔ اور متقدمین کی تفاسیر سے اس پر مفید اضافے کیے ہیں۔ اور جیسا کہ مؤلف نے خود اعتراف کیا ہے انہوں نے اس تفسیر میں صرف نقل و انتخاب کی زحمت گوارا کی ہے دگر ہیچ۔ اسانید کو حذف کر دیا اور بے جا طوالت سے احتراز کیا۔

اسرائیلیات:

تفسیر خازن میں منقول روایات کی بڑی کثرت پائی جاتی ہے۔ اس میں شرعی احکام کے دلائل و براہین بکثرت مذکور ہیں۔ تفسیر ہذا کا امتیازی پہلو یہ ہے کہ یہ ایسے اسرائیلی قصص و اخبار سے پُر ہے جو علم صحیح اور عقل سلیم کی ترازو میں پورے نہیں اترتے۔ خازن نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں بذاتِ خود اس کی نشان دہی کی ہے۔ بسا اوقات خازن ایسے واقعات ان کتبِ تفسیر سے نقل کرتے ہیں جن میں اسرائیلیات کی بھرمار ہے مثلاً ثعلبی کی تفسیر اور اس قسم کی دیگر کتب اکثر و بیشتر وہ اسرائیلی روایات پر نقد و جرح نہیں کرتے۔ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ مؤلف کوئی قصہ نقل کر کے اس کے ضعف و کذب پر روشنی ڈالتے ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

"وَهَلْ اَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ..... تا رَاكِعًا وَّاَنَابَ"

(سورہ ص۔ ۲۱ تا ۲۴)

ان آیات کی تفسیر کرتے ہوئے خازن بیان کرتے ہیں کہ ایک شیطان حضرت داؤدؑ کے پاس سونے کی کبوتری کی شکل میں آیا۔ اس کے پر زبرجد کے تھے۔ وہ کبوتری اڑ کر آپ کے پاؤں پر آبیٹھی اور آپ کو نماز سے غافل کر دیا اسی ضمن میں انہوں نے ایک عورت کا ذکر کیا ہے۔ جس کو حضرت داؤدؑ نے دیکھا اور اس کے حسن و جمال پر فریفتہ ہو گئے۔ اس عورت کو حاصل کرنے کے لیے حضرت داؤدؑ نے اس کے خاوند کو مروا دیا۔ اور اس قسم کے دیگر عجیب و غریب واقعات۔ اس کے بعد انہوں نے ایک مستقل فصل میں ایسے تمام واقعات کا ابطال کیا ہے۔ جن سے حضرت داؤد کی عفت و عصمت داغ دار ہوتی ہے۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ خازن بکثرت ایسے واقعات نقل کرتے ہیں، اور ان پر کوئی نقد و تبصرہ نہیں کرتے حالاں کہ وہ حد درجہ عجیب و غریب اور مقام نبوت کے منافی ہیں۔ مثلاً آیت کریمہ:

"اِذْ اَوَى الْفِتْيَةُ اِلَى الْكَهْفِ" جب جوانوں نے غار میں پناہ لی۔

(سورہ کہف۔ ۱۰)

کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف نے بروایت محمد بن اسحاق و محمد بن یسار اصحاب کہف کا طویل اور عجیب و غریب واقعہ بیان کیا ہے اور اس پر بالکل تنقید نہیں کی (دیکھیے تفسیر خازن، ج ۴۔ ص ۱۶۰)

تاریخی واقعات:

اسی طرح خازن غزوات النبیؐ کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ کرتے ہیں۔ حالاں کہ قرآن کریم میں ان کا ذکر مختصراً کیا گیا ہے۔ مثلاً سورۂ احزاب میں جہاں غزوۂ خندق کا ذکر کیا گیا ہے، ان آیات کی تفسیر سے فارغ ہو کر مؤلف ایک مستقل فصل میں اس غزوہ کی تفصیلات بیان کرتے ہیں۔ (دیکھیے خازن، ج ۵۔ ص ۱۹۳)

قرآن کریم میں فرمایا:

"وَاَوْرَثَكُمْ اَرْضَهُمْ وَدِيَارَهُمْ" اور تمہیں ان کی زمینوں اور گھروں کا وارث بنایا۔

(الاحزاب۔ ۲۷)

اس آیت کی تفسیر کے ضمن میں خازن نے غزوہ بنو قریظہ کا تفصیلی تذکرہ کیا ہے۔

فقہی مسائل: ۔ اس تفسیر کے مؤلف فقہی مسائل و احکام کے ساتھ بھی خصوصی دلچسپی لیتے ہیں۔

چنانچہ آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے فقہاء کے مذاہب و دلائل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ حالانکہ ایک مفسر کی حیثیت سے ان فروعات میں اُلجھنے کی ضرورت نہ تھی۔

قرآن حکیم میں فرمایا:

"لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ" جو لوگ اپنی بیویوں سے ایلا کرتے ہیں ان کے لیے چار ماہ کی مہلت ہے۔

(البقرۃ ۲۲۶)

اس آیت کی تفسیر سے فارغ ہو کر مؤلف پانچ فرعی مسائل کا ذکر کرتے ہیں۔

(۱)۔ جب خاوند حلف اٹھائے کہ وہ بیوی سے کبھی مجامعت نہ کرے گا۔ یا چار ماہ سے زائد مدت کے بعد مجامعت کرے گا۔

(۲)۔ جب خاوند حلف اٹھائے کہ وہ چار ماہ سے قبل اپنی بیوی سے مجامعت نہیں کرے گا۔

(۳)۔ جب حلف اٹھائے کہ وہ چار ماہ تک بیوی کے قریب نہیں جائے گا۔

(۴)۔ آزاد اور غلام کی مدتِ ایلاء میں فقہاء کا اختلاف۔

(۵)۔ جب خاوند بیوی سے مجامعت کر کے ایلاء کو توڑ دے تو کیا اس پر کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟

(خازن، ج ۱-ص ۱۲۷)

اسی طرح مؤلف نے طلاق خُلع ظہار اور عدّت سے متعلق احکام کی تفصیلات متعلقہ آیات کی تفسیر میں تفصیلاً بیان کی ہیں۔

وعظ گوئی:

تفسیر خازن کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ مؤلف نے اس میں وعظ گوئی رقّت قلب اور ترغیب و ترہیب سے متعلق احادیث بکثرت بیان کی ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ چونکہ مؤلف صوفی منش انسان تھے اس لیے وہ اس پہلو سے خصوصی دلچسپی لیتے ہیں۔ اور اس کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔

مثلاً آیت کریمہ:

تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ ان کے پہلو بستروں سے الگ ہو جاتے ہیں۔

(السجدۃ-۱۶)

کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف تہجد کے فضائل میں صحیح بخاری و مسلم اور ترمذی کی احادیث نقل کرتے ہیں۔

(خازن، ج ۵ ص ۱۸۶)

خلاصہ یہ کہ تفسیر زیر تبصرہ مختلف و متنوع علوم و فنون کی جامع ہے۔ مگر افسوس کی بات یہ ہے کہ اسرائیلیات کے ذکر و بیان میں جو شہرت اس کو حاصل ہو چکی ہے۔ اس نے بہت نقصان پہنچایا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ اس تفسیر پر اعتماد نہیں کیا جاتا۔ کچھ بعید نہیں کہ خدا کا کوئی بندہ اس کے مواد کو چھانٹ کر اس کے صحیح و سقیم کو ممیز و ممتاز کر دے۔ کتاب سات اجزاء میں طبع شدہ ہر جگہ دستیاب ہے۔ اور قصہ کہانیوں سے دلچسپی لینے والے لوگ اس سے خصوصی شغف رکھتے ہیں۔

۵۔ البحر المحیط ابو حیان

تعارف مؤلف:

اسم گرامی محمد بن یوسف بن علی کنیت ابو عبداللہ لقب اثیر الدین اور نسبت اندلسی غرناطی ہے آپ ابو حیان کے نام سے معروف تھے۔ ۶۵۴ھ میں پیدا ہوئے۔

آپ علم القرأت میں مہارت رکھتے تھے۔ اور قراءتِ صحیحہ و شاذہ سے بخوبی آشنا تھے۔ اندلس اور افریقہ کے اکثر علماء سے استفادہ کیا۔ پھر اسکندریہ وارد ہو کر عبدالنصیر بن علی مریوطی اور ابوطاہر اسماعیل بن عبداللہ ملیجی سے قراءت پڑھی۔ بعد ازاں مصر میں شیخ بہاء الدین بن نحاس کے وابستہ دامن ہو گئے۔ ابو حیان کا قول ہے کہ میں نے چار سو پچاس[۴۵] اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ جن لوگوں نے مجھے اجازت دی ان کی تعداد اس سے بھی زیادہ ہے۔ صفدی کا بیان ہے کہ میں نے ہمیشہ ابو حیان کو لکھتے پڑھتے یا روایات سنتے دیکھا اس کے سوا ان کا کوئی مشغلہ نہ تھا۔

ابو حیان ایک عظیم شاعر اور لغوی تھے۔ جہاں تک صرف و نحو کا تعلق ہے ان میں آپ یگانۂ روزگار امام تھے۔ عمر بھر ان دونوں علوم کی خدمت کرتے رہے۔ اس کی حد یہ ہے کہ ان کے عصر و عہد میں صرف و نحو میں ان کے سوا کسی اور کا ذکر تک نہیں کیا جاتا تھا۔ مزید برآں آپ کو تفسیر و حدیث تراجم رجال اور معرفتِ طبقات میں بھی مہارت تامہ حاصل تھی۔ ابو حیان کے تلامذہ میں بڑے بڑے آئمہ و مشائخ شامل ہیں۔ آپ ہی نے لوگوں کو مشہور نحوی ابن مالک کی کتب کی جانب متوجہ کیا۔ اور اس کی تصانیف کے شروح حواشی لکھے

ابوحیان کی تصانیف ان کی زندگی ہی میں اِدھر اُدھر پھیل گئیں اور لوگوں نے ان سے بے حد فائدہ اٹھایا مشہور ترین تصانیف حسب ذیل ہیں :-

۱۔ البحرالمحیط، (زیر تبصرہ)

۲۔ غریب القرآن۔

۳۔ شرح التسہیل۔

۴۔ نہایۃ الاعراب۔

۵۔ خلاصۃ البیان۔

ابوحیان نے قراءت کے فن میں شاطبیہ کے وزن پر ایک منظوم کتاب بھی تحریر کی تھی جو نہایت مختصر اور مفید ہے مگر شاطبیہ کی طرح مقبول عام نہ ہوسکی۔ کہا جاتا ہے کہ ابوحیان پہلے ظاہری مسلک رکھتے تھے۔ بعدازاں اس سے رجوع کر کے شافعی مذہب اختیار کیا۔ آپ فلسفہ سے عاری اعتزال و تجسیم کے عقائد سے پاک اور طریق سلف پر گامزن تھے۔ آپ نے مصر میں ۷۴۵ھ میں وفات پائی۔

(الدررالمکامنۃ، ج ۴۔ ص ۳۰۲)

تعارُف تفسیر:

یہ تفسیر آٹھ ضخیم مجلدات میں شائع ہو کر اہل علم میں معروف و متداول ہو چکی ہے۔ جو شخص قرآن عزیز کے وجوہ اعراب سے آگاہی حاصل کرنا چاہتا ہے اس کے لیے یہ تفسیر اوّلین اور اہم ترین ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے اس لیے کہ قرآن کریم سے متعلق مباحث میں اس کا نحوی پہلو سب سے نمایاں تر ہے۔ مولف جب کسی نحوی مسئلہ پر اظہار خیال کرتا ہے تو اس کی مہارت و براعت کسی شک و شبہ سے بالا ہوتی ہے۔ مگر حق بات یہ ہے کہ اس میں نحوی مسائل اور علمائے نحو کے خلافیات کی اس قدر بھرمار ہے کہ یہ تفسیر کے بجائے نحو کی کتاب معلوم ہوتی ہے۔

اگرچہ اس تفسیر پر علم نحو کا غلبہ ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ مؤلف نے تفسیر سے متعلق دوسرے پہلوؤں کو بھی نظر انداز نہیں کیا۔ چنانچہ وہ مفردات کے معانی بیان کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اسباب نزول ناسخ و منسوخ اور مختلف قراءتوں کو زیر بحث لاتا ہے۔ قرآن حکیم کے بلاغی پہلو کو بھی نظر انداز نہیں کرتا۔ آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے فقہی جزئیات پر روشنی ڈالتا ہے۔ پھر اس سے متعلق علمائے سلف و خلف کے افکار و آرا

بیان کرتا ہے۔ اور یہ سب کچھ اسی نظم و ترتیب کے مطابق ذکر کرتا ہے جو اس نے کتاب ہذا کے مقدمہ میں مقرر کی ہے۔

ابوحیان اپنی تفسیر میں زمخشری اور ابن عطیہ کی تفاسیر کی عبارت نقل کر کے نحوی مسائل اور وجوہ اعراب میں ان کی تردید کرتے ہیں۔ نظر بریں ابوحیان کے شاگرد تاج الدین احمد بن عبد القادر متوفی ۷۴۹ھ نے "الدر اللقیط من البحر المحیط" کے نام سے تفسیر البحر المحیط کا خلاصہ تیار کیا ہے۔ اس میں صرف وہ نحوی مسائل بیان کیے ہیں جن کے ضمن میں ابوحیان نے زمخشری اور ابن عطیہ کی تردید کی ہے۔ اس مختصر کا ایک قلمی نسخہ جامع ازہر کی لائبریری میں موجود ہے اور البحر المحیط کے حاشیہ پر زیور طبع سے آراستہ بھی ہو چکا ہے۔

اسی طرح شیخ یحییٰ الشاوی المغربی نے "بین ابی حیان والزمخشری" کے نام سے ایک مستقل کتاب تحریر کی ہے جس میں ان تمام اعتراضات کو یکجا کر دیا ہے جو ابوحیان نے زمخشری پر کیے ہیں۔ یہ کتاب ایک جلد میں ہے اور اس کا ایک قلمی نسخہ جامع ازہر کی لائبریری میں موجود ہے۔

بسا اوقات ابوحیان معتزلی نظریات کی بنا پر زمخشری کا بڑا سنگ دلانہ مذاق اڑاتے ہیں۔ (دیکھیے البحر المحیط، ج ۲۔ص ۶، ۲ و ج ۷۔ص ۸۵) مگر اس کے ساتھ ساتھ قرآنی بلاغت کے اظہار و بیان میں زمخشری کی مہارتِ فائقہ کو سراہتے اور کھلے دل سے اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ زمخشری کو فہم قرآن سے حظِ وافر ملا تھا۔ اور وہ اختراعِ معانی اور جزالتِ الفاظ کے جامع تھے۔

(دیکھیے البحر المحیط، ج ۷۔ص ۸۵)

ابوحیان اعتراف کرتے ہیں کہ میں نے استاذ محترم جمال الدین ابوعبداللہ محمد بن سلیمان المقدسی المعروف بابن النقیب کی کتاب "التحریر والتحبیر لاقوال ائمۃ التفسیر" سے بہت استفادہ کیا ہے۔ یہ علم تفسیر میں ضخیم ترین کتاب ہے۔ اور قریباً یک صد مجلدات پر مشتمل ہے۔ مگر اس کے باوصف ابوحیان اس کتاب پر تنقید کرتے ہیں کہ اس پر تکرار کی بھرمار ہے۔ علاوہ ازیں ابن النقیب اس میں غالی صوفیہ کے اقوال بکثرت نقل کرتے ہیں۔ (البحر المحیط، ج ۱۔ص ۱۱ نیز ج ۸۔ص ۱۹۱)

۶۔ غرائب القرآن و رغائب الفرقان از نیسابوری

مؤلف کا اجمالی تعارف:

اسم گرامی نظام الدین حسن بن محمد خراسانی نیشاپوری ہے۔ یہ "النظام الاعرج" کے نام سے مشہور

تھے۔ ان کا وطن مالوف "قم" نامی شہر تھا۔ دیار نیشاپور میں پروان چڑھے۔ آپ نیشاپور کے علاقہ میں علوم فنون کے ستون سمجھے جانے تھے۔ علوم عقلیہ اور عربی لسانیات کے جامع تھے۔ ادب و انشاء اور علم تاویل و تفسیر میں یدِ طولیٰ رکھتے تھے۔ آپ کا شمار عظیم حفاظ و قراء میں ہوتا ہے۔

علمی شہرت کے پہلو بہ پہلو آپ بڑے زاہد و متقی بھی تھے۔ زہد و تصوف کے ساتھ خاص لگاؤ تھا تصوف کا اثر ان کی تفسیر پر بھی نمایاں ہے۔ اسی کے زیر اثر وہ تفسیر میں اپنے روحانی فیوض و برکات کا بکثرت ذکر کرتے ہیں۔ آپ نے منفرد اور گراں قدر تصانیف کا ایک بیش بہا ذخیرہ اپنے پیچھے چھوڑا ہے۔

چند تصانیف حسب ذیل ہیں:-

۱۔ شافیہ ابن حاجب کی شرح۔ یہ شرح النظام کے نام سے مشہور ہے۔

۲۔ شرح تذکرہ خواجہ نصیر الدین طوسی۔ یہ علم ہیئت میں ہے اور توضیح التذکرہ کہلاتی ہے۔

۳۔ رسائل فی علم الحساب۔

۴۔ کتاب اوقاف القرآن۔ یہ سجاوندی کی کتاب کے انداز پر ہے۔

۵۔ غرائب القرآن و رغائب الفرقان۔ (تفسیر زیر تبصرہ)

۶۔ لُب التاویل۔

تلاش بسیار کے باوجود آپ کی تاریخ وفات کا پتہ نہ چل سکا۔ البتہ "روضات الجنات" کے مصنف کا یہ قول دستیاب ہو سکا ہے کہ:

"مؤلف نویں صدی ہجری کے علماء میں سے تھے۔ ان کا عصر و عہد سید شریف جرجانی جلال الدین دوانی، حافظ ابن حجر عسقلانی اور ان کے معاصرین سے ملتا جلتا ہے۔ ان کی تفسیر کے اختتام کی تاریخ ۸۵۰ھ کے بعد کی ہے۔ (روضات الجنات، ص ۲۲۵)

محمد حسین الذہبی التفسیر والمفسرون کے حاشیہ پر لکھتے ہیں:-

"تفسیر ہذا کے بعض نسخوں کے اختتام پر لکھا ہے کہ اس تفسیر کو اس کے مؤلف حسن بن محمد بن حسین المعروف بنظام الاعرج نیشاپوری نے ہند کے دار الخلافہ دولت آباد میں اوائل صفر ۸۵۰ھ میں تحریر کیا۔ اسی نسخہ کے آخر میں مؤلف کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ خواجہ نصیر الدین کی کتاب تذکرہ کی شرح لکھ کر ربیع الاول ۷۱۱ھ میں فارغ ہوئے کشف الظنون

میں مؤلف کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ ۷۲۸ھ میں فوت ہوئے۔

(کتاب مذکور، ص ۲۲۲)

مؤلف نے اس کتاب کو امام رازی کی تفسیر کبیر سے اخذ کیا ہے۔ پھر کشاف اور دیگر تفاسیر سے لے کر اس میں مفید اضافے کیے۔ اسی طرح اس تفسیر میں اقوال صحابہ و تابعین کو جگہ دی۔ اور وہ نکات جمع کیے جو خداوند کریم نے فہم قرآن کے سلسلہ میں آپ پر منکشف کیے تھے۔

رازی و زمخشری کے بارے میں مؤلف کا موقف:

مؤلف جب تفسیر کبیر یا کشاف سے کوئی اقتباس اخذ کرتے ہیں تو وہ بلا تنقید اس کو جوں کا توں قبول نہیں کرتے۔ بخلاف ازیں وہ اس پر آزادانہ نقد و جرح کرتے ہیں۔ اگر اس میں کچھ خرابی دیکھتے ہیں تو اس کی اصلاح کرتے ہیں۔ اور اگر کمی دیکھتے ہیں تو اس کی تکمیل کرتے ہیں۔ بعض اوقات تفسیر کشاف سے ایک اقتباس پیش کر کے وہ تنقید نقل کرتے ہیں جو امام رازی نے اس پر کی ہے۔ پھر حکم بن کر دونوں کے مابین محاکمہ کرتے اور کامل حریت فکر کے ساتھ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔

اندازِ تفسیر:

امام نیشاپوری نے اپنی تفسیر میں جو طرز و انداز اختیار کیا ہے، وہ بالکل نرالا اور انوکھا ہے۔ آیت قرآنی ذکر کرنے کے بعد وہ اس التزام کے ساتھ اس کی مختلف قراءتیں تحریر کرتے ہیں جو قراءت کے ائمہ عشرہ کی جانب منسوب ہوں۔ ہر قراءت کا ذکر کرتے ہوئے بتاتے ہیں کہ یہ کس قاری کی جانب منسوب ہے پھر مقاماتِ وقف کی نشان دہی کر کے اس کی وجہ بتاتے ہیں۔ پھر تفسیر کا آغاز کرتے ہیں اور سب سے پہلے آیات کے باہمی ربط و تعلق پر روشنی ڈالتے ہیں۔ ربط آیات کا یہ اہتمام انہوں نے تفسیر کبیر کے پیش نظر کیا ہے۔ بعد ازاں بڑے دلکش انداز میں آیات کے معانی و مطالب بیان کرتے ہیں۔ اس میں ایجاز مقدرات اظہارِ مضمرات تاویل متشابہات تصریح کنایات تحقیق استعارات فقہی مذاہب کی تفصیل اور ان کے براہین و دلائل کسی کو بھی نظر انداز نہیں کرتے۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

"وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" (المائدہ۔ ۳۸) اور چوری کرنے والے مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹ دو۔

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف لکھتے ہیں :

"جان لیجیے کہ چوری کے بارے میں کلام تین چیزوں سے وابستہ ہے۔

(۱) مسروق (۲) سرقہ (۳) سارق۔

پھر ان تینوں پہلوؤں پر فقہی انداز سے روشنی ڈالتے اور بڑی تفصیل سے دلائل ذکر کرتے ہیں" (تفسیر زیر تبصرہ، ج ۶ - ص ۱۳۲)

علم الکلام و فلسفہ :

مؤلف کلامی مسائل سے خصوصی دلچسپی لیتے۔ اہل السنت اور دیگر فرقوں کے مذاہب و مسالک پر روشنی ڈالتے۔ اور ہر فریق کے دلائل ذکر کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ مخالفین کے دلائل کی تردید بھی کرتے جاتے ہیں۔

جو آیت مسائل کونیہ سے متعلق ہوتی ہے اس کی تفسیر کرتے ہوئے نیسابوری علمائے طبیعیات و فلسفہ کے افکار و نظریات پر روشنی ڈالتے ہیں۔ مثلاً قرآن کریم میں ارشاد ہے :

"یَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الْاَهِلَّةِ" لوگ پہلی رات کے چاند کے بارے میں آپ سے پوچھتے ہیں۔ (البقرۃ - ۱۸۹)

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف پہلے اس کا سبب نزول ذکر کرتے ہیں۔ پھر بتاتے ہیں کہ لوگوں کے سوال اور جوابِ خداوندی میں کیا ربط و تعلق پایا جاتا ہے۔ آگے چل کر اس کی حکمت بیان کرتے ہیں کہ چاند پہلے چھوٹا ہوتا ہے۔ پھر بڑھتے بڑھتے بدر بن جاتا ہے۔ پھر اس میں انحطاط کا آغاز ہوتا ہے اور وہ پہلی رات کی طرح ہو جاتا ہے۔ (دیکھیے تفسیر نیسابوری، ج ۷ - ص ۱۲۹)

قرآنِ عزیز میں فرمایا :

"اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا" (الزمر - ۴۲) اللہ تعالیٰ موت کے وقت جانوں کو اپنے قبضہ میں کر لیتا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف لکھتے ہیں :-

"نفسِ انسانی ایک چمک دار نورانی جوہر ہے، جب وہ بدن سے متعلق ہوتا ہے تو جسم کے تمام ظاہری اور باطنی اعضاء اس سے منور ہوتے ہیں۔ اسی کا کام زندگی اور بیداری ہے

سوتے وقت اس کی روشنی صرف بدن کے باطنی حصہ پر پڑتی ہے اور ظاہری حصہ سے کٹ جاتی ہے۔ اس صورت میں حیات باقی رہتی ہے اور قوائے بدنیہ باطن میں مصروف عمل رہتے ہیں۔ مگر عقل و تمیز باقی نہیں رہتی۔ جب یہ روشنی بدن سے پوری طرح کٹ جاتی ہے، تو موت واقع ہو جاتی ہے۔" (تفسیر نیشاپوری، ج ۲۴۔ ص ۷)

کونیات اور فلسفیانہ آراء کے سلسلہ میں مولف جس راہ پر گام زن ہیں۔ درحقیقت وہ تفسیر کبیر کی صدائے بازگشت ہے۔ جس سے یہ تفسیر ماخوذ ہے۔ اگرچہ یہ بات اپنی جگہ درست ہے کہ مولف صرف امام رازی کے خیالات ہی کو نہیں دہراتے بلکہ بعض جگہ ان پر نقد و جرح بھی کرتے ہیں۔ مثلاً:

"إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ ۝ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ" (الانفطار۔ ۱) جب آسمان پھٹ جائے گا اور ستارے بکھر جائیں گے۔

اس آیت کی تفسیر میں نیشاپوری لکھتے ہیں:۔

"اس آیت سے ان لوگوں کے قول کا ابطال ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ فلکیات میں پھٹ جانے کا امکان نہیں۔ امام رازی نے جو عقلی دلیل اس ضمن میں پیش کی ہی کہ تمام اجسام جسمیت میں یکساں ہیں۔ لہٰذا جو بات ایک کے بارے میں صحیح ہے وہ دوسرے کے بارے میں بھی درست ہے جب اجسام سفلیہ میں انخراق ممکن ہے تو اجسام علویہ میں بھی ممکن ہونا چاہیے۔ امام رازی کی یہ دلیل نہ مفید ہے اور نہ اطمینان بخش۔"

(تفسیر نیشاپوری، ج ۳۰۔ ص ۳۹)

تفسیر نیشاپوری میں تصوف کا عنصر:

مفسر نیشاپوری آیت کی تفسیر سے فارغ ہو کر اس کی تاویل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ تاویل سے ان کی مراد وہ اشاری تفسیر ہے جو اہل حقیقت صوفیہ پر من جانب اللہ منکشف کی جاتی ہے۔ چونکہ مولف ایک عظیم صوفی تھے۔ اس لیے ان کی تفسیر پر بھی تصوف کا رنگ نمایاں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے اپنی تفسیر میں رُلانے والے مواعظ و نصائح کو سمو دیا ہے۔ نیشاپوری اپنی اشاری تفسیر میں فلسفیانہ تصوف کی نمایندگی کرتے ہیں۔

نیشاپوری شیعہ نہ تھے:۔ تلاش بسیار کے باوصف اس تفسیر سے ایک دلیل بھی ایسی نہیں

مل سکی جس سے ثابت ہو کہ مؤلف شیعہ تھے۔ البتہ تفسیر کے آخری جلد نمبر ۳۰ صفحہ ۲۲۸ پر صرف یہ عبارت ملتی ہے۔

"اَتَوَسَّلُ اِلَيْهِ بِوَجْهِهِ الْكَرِيْمِ ثُمَّ بِنَبِيِّهِ الْقُرَشِيِّ الْاَبْطَحِيِّ وَوَلِيِّهِ الْمُعَظَّمِ الْعَلِيِّ" — میں آنحضور کی پاک ذات کو بارگاہ ربانی میں وسیلہ بناتا ہوں۔ پھر اس کے قریشی اور عربی نبی! اور اس کے عظیم ولی حضرت علی سے توسل کرتا ہوں۔

اس جملہ سے اگرچہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ مؤلف حضرت علیؓ کی ولایت کا قائل ہے مگر یہ مؤلف کے شیعہ ہونے کی قطعی وحتمی دلیل نہیں۔ بخلاف ازیں ہم دیکھتے ہیں کہ مؤلف نے اسی آخری جلد میں (جلد ۳۰ صفحہ ۲۲۴) بذات خود اعتراف کیا ہے کہ یہ تفسیر میں نے اہل السنت کے عقائد کے مطابق تحریر کی ہے۔ مثلاً:

قرآن حکیم میں فرمایا:

"يَا اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَنْ يَّرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِيْنِهٖ فَسَوْفَ يَاْتِ اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ" (المائدہ - ۵۴) — اے ایمان والو! جو شخص تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ تعالیٰ ایک ایسی قوم کو لائے گا جس کو وہ چاہتا ہے اور وہ اس کو چاہتے ہیں۔

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف نے شیعہ کی تردید کی ہے کہ وہ اس آیت سے حضرت علی کی ولایت پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفۂ اوّل تھے۔ مؤلف کہتے ہیں کہ شیعہ کا یہ خیال درست نہیں۔ اگرچہ یہ بات مؤلف نے امام رازی کی تفسیر سے اخذ کی ہے تاہم اس سے ان کا اپنا نقطۂ نظر بھی واضح ہوتا ہے۔ (دیکھیے تفسیر زیر تبصرہ، ج ۶۔ ص ۱۹۵)

نیشاپوری تفسیر زیر تبصرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:-

"میری یہ کتاب امام رازی کی تفسیر کبیر کا خلاصہ ہے جو اکثر کتب تفسیر کی جامع ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ میں نے اس میں تفسیر کشاف کے اکثر مباحث کو سمو لیا ہے۔ مزید براں یہ ایسے پسندیدہ نکات ونادر دلائل پر مشتمل ہے جس سے دیگر تفاسیر کا دامن خالی ہے یا وہ ادھر اُدھر بکھرے ہوئے منتشر طور پر ملتے ہیں۔

جہاں تک احادیث نبویہ کا تعلق ہے وہ میں نے حدیث کی مشہور کتب سے لی ہیں

مثلاً جامع الاصول اور المصابیح وغیرہ۔ بعض احادیث تفسیر کبیر وکشاف سے ماخوذ ہیں۔ البتہ کشاف میں جو احادیث سورتوں کے فضائل سے متعلق مذکور ہیں۔ میں نے ان سے احتراز کیا اس لیے کہ وہ نقد وجرح کے معیار پر پوری نہیں اترتیں۔ علامات وقف سے متعلق مباحث سجاوندی سے منقول ہیں۔ اسباب نزول میں نے جامع الاصول اور واحدی کی تفسیر سے لیے اور یا تفسیر کبیر وکشاف سے لغوی بحثیں صحاح جوھری اور تفسیر کبیر و کشاف سے ماخوذ ہیں۔ معانی بیان اور دیگر ادبی مباحث ومسائل مفتاح اور دیگر عربی کتب اور تفسیر کبیر وکشاف سے لیے گئے ہیں۔ اسی طرح شرعی احکام بھی مذکورہ صدر دونوں تفاسیر اور معتبر کتب فقہیہ اور خصوصاً امام رافعی کی شرح الوجیز سے منقول ہیں باقی رہی تاویل تو وہ اکثر وبیشتر شیخ محقق نجم الدین سے لی گئی ہے جو "دایہ" کے نام سے معروف تھے۔ اس میں کچھ حصہ وہ بھی شامل ہے جو میرے اپنے ذہن رسا کی پیداوار ہے۔

جہاں تک فروع فقہیہ کا تعلق ہے۔ جو استدلال کسی فرقہ نے کسی آیت سے کیا وہ میں نے بلا نزاع وجدال اور بلا کم وکاست بیان کر دیا ہے۔ میں نے یہ کتاب اتنی مدت میں تحریر کی جتنی مدت حضرت علی کی خلافت کی تھی۔ (چار سال نو ماہ) میرا اندازہ یہ تھا کہ میں اس کتاب کی تکمیل خلافت راشدہ کی مجموعی مدت یعنی تیس ۳۰ برس میں کروں گا۔ تفسیر لکھنے کے دوران جو اسفار طویلہ اور ناسازگار حالات پیش آئے۔ علاوہ ازیں بے شمار ہموم وغموم سے دوچار ہونا پڑا۔ معاون کتب کا فقدان اس پر مزید ہے۔ اگر یہ مشکلات پیش نہ آتیں تو میں یہ تفسیر اتنی مدت میں ختم کر لیتا جس قدر مدت خلافت حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی تھی (یعنی دو سال تین ماہ) علامہ جار اللہ زمخشری نے تفسیر کشاف کو حضرت ابو بکرؓ کی مدت خلافت یعنی سوا دو سال میں مکمل کیا تھا۔" (تفسیر نیشاپوری، ج ۳۰۔ ص ۲۲۲)

تفسیر زیر تبصرہ تفسیر ابن جریر طبری کے حاشیہ پر چھپ چکی ہے اور اہل علم کے مابین متداول ہے۔

۷۔ تفسیر الجلالین از جلال الدین المحلی و جلال الدین السیوطی

دونوں مولفین کا تعارف :

اس تفسیر کو دو جلیل القدر ائمہ جلال الدین المحلی اور جلال الدین السیوطی نے مرتب کیا۔ جہاں تک امام سیوطی کا تعلق ہے۔ ان کا تفصیلی تعارف تفسیر الدر المنثور پر تبصرہ کے ذیل میں ہو چکا ہے۔

جلال الدین المحلی :۔ اسم گرامی جلال الدین محمد بن احمد المحلی الشافعی ہے۔ آپ ایک عظیم عالم اور امام تھے۔ صاحب حسن المحاضرہ لکھتے ہیں :۔

"آپ ۷۹۱ھ کو مصر میں پیدا ہوئے۔ علوم فقہ و کلام و اصول و نحو و منطق وغیرہ میں مہارت تامہ حاصل کی۔ آپ نے بدر محمود اقصرائی برھان بیجوری شمس البساطی علاء بخاری وغیرہم اکابر سے کسب فیض کیا۔ آپ فہم و فراست میں اپنی مثال آپ تھے۔ وہ خود کہا کرتے تھے کہ میرا ذہن غلط بات کو قبول نہیں کرتا۔ البتہ ان کا حافظہ کمزور تھا۔

یہ سلفی المشرب تھے اور اس ضمن میں عدیم المثال تھے۔ حد درجہ متقی اور صالح تھے۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر آپ کا شعار تھا۔ حق گوئی کے معاملہ میں کسی کی پرواہ نہ کرتے تھے۔ بڑے بڑے ظالم حکام کو بھی کلمۂ حق سنانے سے گریز نہ کرتے تھے۔ جب ایسے لوگ آپ کے پاس آتے تو ان کی جانب توجہ نہ دیتے اور نہ انھیں اپنے یہاں آنے کی اجازت دیتے۔ آپ تیز مزاج تھے اور کسی کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔ آپ کو عہدۂ قضا کی پیشکش کی گئی تھی مگر آپ نے اسے ٹھکرا دیا۔ مدرسہ مؤیدیہ میں فقہ کے استاد تھے۔ سادہ زندگی بسر کرتے تھے۔ ذریعۂ آمدنی تجارت تھا۔ بہت سی مفید کتابیں تصنیف کیں۔ آپ کی تصانیف اختصار و تنقیح اور سلاست عبارت کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔

مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں :۔

۱۔ شرح جمع الجوامع فی الاصول۔

۲۔ شرح المنہاج فی فقہ الشافعیہ۔

۳۔ شرح الورقات فی الاصول۔

۴۔ تفسیر الجلالین۔ (زیر تبصرہ)

آپ نے ۸۶۴ھ میں وفات پائی۔ تفصیلی ترجمہ کے لیے مندرجہ ذیل کتب ملاحظہ فرمائیں۔

(شذرات الذھب، ج ۷۔ ص ۳۰۳۔ طبقات المفسرین از داؤدی، ص ۲۱۹)

تعارفِ تفسیر:

جیسا کہ ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں اس تفسیر کو امام جلال الدین المحلی اور جلال الدین السیوطی دونوں نے مرتب کیا ہے۔ جلال الدین المحلی نے یہ تفسیر آغاز سورۃ الکہف سے سورۃ النّاس تک تحریر کی۔ پھر سورۃ الفاتحہ سے آغاز کیا اور ابھی یہ سورت ختم ہی کر پائے تھے کہ خالقِ حقیقی سے جا ملے۔

بعد ازاں جلال الدین السیوطی نے اس تفسیر کی تکمیل کی۔ چنانچہ اس کو سورۃ البقرہ سے شروع کر کے سورۃ الاسراء پر ختم کر دیا۔ سورۃ الفاتحہ کی تفسیر جو جلال الدین المحلی کی تحریر کردہ تھی ان کی تفسیر کے آخر میں سورۃ النّاس کے بعد لگا دی۔

صاحب کشف الظنون کی مندرجہ ذیل بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ وہ لکھتے ہیں:

"تفسیر جلالین از ابتداء تا اختتام سورۃ الاسراء جلال الدین محمد بن احمد المحلی متوفی ۸۶۴ھ کی تصنیف ہے۔ ان کی وفات کے بعد جلال الدین السیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے اس کی تکمیل کی۔ جلال الدین المحلی نے سورۃ الفاتحہ کی تفسیر نہیں لکھی تھی یہ امام سیوطی نے تحریر کی"

(کشف الظنون، ج ۱۔ ص ۲۳۶)

مصنف کشف الظنون کی بات اس لیے غلط ہے کہ سیوطی بذاتِ خود تفسیر زیرِ تبصرہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ میں نے یہ تفسیر از سورۃ البقرہ تا سورۃ الاسراء مکمل کی۔ جہاں سورۃ الاسراء ختم ہوئی ہے وہاں تحریر کیا کہ میں نے جو تفسیر کی تکمیل کرنی چاہی تھی۔ یہ اس کا اختتام ہے۔ (جلالین، ج ۱۔ ص ۲۳۷)

یہ تو اس بات کی بحث تھی کہ دونوں مفسرین میں سے کس نے کس حصہ کی تفسیر تحریر کی۔ صاحب کشف الظنون کا یہ دعویٰ بھی صحیح نہیں کہ المحلی نے سورۂ فاتحہ کی تفسیر نہیں لکھی بلکہ سیوطی نے تحریر کی ہے۔

یہ دعویٰ اس لیے غلط ہے کہ شیخ سلیمان الجمل نے حاشیہ تفسیر جلالین کے مقدمہ ج ۱ ص ۲ پر لکھا ہے کہ "سورۂ فاتحہ کی تفسیر المحلی نے تحریر کی تھی۔ امام سیوطی نے اس کو المحلی کی تحریر کردہ تفسیر کے آخر سے ملحق کر دیا تاکہ ان کی تفسیر کے ساتھ یکجا ہو جائے۔ امام سیوطی نے تفسیر کا جو تکملہ لکھا اس کا آغاز سورۃ البقرہ سے کیا"۔ اسی طرح سلیمان الجمل حاشیہ مذکور، ج ۴۔ ص ۶۲۶ میں جہاں سورۃ الفاتحہ کی ختم ہوئی

ہے۔ لکھتے ہیں کہ جلال الدین المحلی نے قرآن کریم کے نصف اوّل کی تفسیر کا آغاز سورۂ فاتحہ سے کیا تھا۔ ابھی اس کی تفسیر سے فارغ ہی ہوئے تھے اور سورۃ البقرہ کی تفسیر شروع نہ کر پائے تھے کہ خالق حقیقی سے جا ملے۔"

خلاصۂ کلام یہ کہ جلال الدین المحلی نے قرآن کریم کے نصف ثانی کی تفسیر نہایت مختصر دلکش اور عمیق عبارت میں تحریر کی ہے۔ بعد ازاں جلال الدین السیوطی ان کے نقش قدم پر چلے اور تفسیر کو زیادہ وسعت نہ دی۔ اس لیے کہ انہوں نے تفسیر زیر تبصرہ کو اسی طرز و انداز پر پایہ تکمیل پہنچانے کا التزام کیا تھا۔ جیسا کہ وہ خود مقدمہ میں واضح کرتے ہیں۔ سیوطی سورۃ الاسراء کے اختتام پر لکھتے ہیں کہ میں نے قرآن کریم کے نصف اوّل کی تفسیر چالیس دنوں میں مکمل کی۔ یہ وہی مدت ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر گزاری۔ وہ خود اعتراف کرتے ہیں کہ میں نے جلال الدین المحلی کی تفسیر سے استفادہ کیا۔ اسی طرح آیات متشابہات کی تفسیر میں بھی میں نے المحلی کی تفسیر پر اعتماد کیا۔ امام سیوطی نے نہایت کشادہ دلی اور وثوق کے ساتھ اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ جلال الدین المحلی کی تحریر کردہ تفسیر میری تفسیر کے مقابلہ میں بدرجہا افضل ہے۔

(جلالین، ج ۱۔ ص ۲۳۷)

اس میں شک نہیں کہ تفسیر جلالین کا قاری دونوں کی تحریر میں نمایاں فرق و امتیاز محسوس نہیں کر سکتا اس کی وجہ یہ ہے کہ تفسیر قرآن کے مختلف گوشوں میں سے کسی گوشہ میں بھی کوئی مخالفت نظر نہیں آتی۔ البتہ محدودے چند مقامات میں قدرے اختلاف محسوس ہوتا ہے۔ ایسے مقامات کی تعداد دس تک بھی نہیں پہنچتی۔

ان میں سے ایک مقام یہ ہے کہ المحلی نے سورۂ ص میں "روح" کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے کہ "روح ایک لطیف جسم ہے جس کے نفوذ کے باعث انسان زندہ ہے"۔ سیوطی نے سورۃ الحجر کی تفسیر میں روح کی اس تعریف پر یہ اعتراض کیا ہے کہ خداوند کریم نے آیت کریمہ:

"قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ"

میں صراحۃً فرمایا ہے کہ روح اللہ کا امر ہے لہٰذا اس کی تعریف سے احتراز افضل ہے۔

(الاسراء۔ ۸۵)

ایک دوسرا مقام یہ ہے کہ المحلی سورۃ الحج میں "الصَّابِئُوْنَ" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

"یہ یہود کے ایک فرقے کا نام ہے۔" سیوطی نے سورۃ البقرہ کی تفسیر میں کہا ہے کہ "یہ یہود یا نصاریٰ کے ایک فرقے کا نام ہے۔" امام سیوطی نے یہاں "نصاریٰ" کا اضافہ کیا۔ غرض یہ کہ دونوں مفسرین میں اس قسم کا معمولی اختلاف پایا جاتا ہے۔

یہ تفسیر حد درجہ مختصر و موجز ہے۔ صاحبِ کشف الظنون نے ایک یمنی عالم سے نقل کیا ہے کہ میں نے شروع سے لے کر سورۃ المزمل تک قرآن کریم اور تفسیر جلالین کے حروف گنے تو دونوں کو برابر پایا۔ پھر آگے سورۃ المدثر سے لے کر تفسیر کے حروف قرآن کریم کے حروف سے زیادہ ہیں۔ نظر بریں وضو کے بغیر تفسیر جلالین کو اُٹھانا جائز ہے۔ (کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۳۶)

بایں ہمہ اختصار و ایجاز تفسیر جلالین اپنے باب میں عدیم النظیر ہے۔ یہ تمام تفاسیر سے زیادہ مقبول و متداول اور کثیر النفع ہے۔ بکثرت علماء نے اس پر تعلیقات و حواشی تحریر کیے ہیں۔ الجمل اور الصاوی کے دونوں حاشیے اہل علم میں مقبول و مشہور رہیں۔

صاحبِ کشف الظنون لکھتے ہیں کہ شمس الدین محمد بن علقمی نے " " کے نام سے جلالین کا ایک حاشیہ لکھا جس کی تالیف سے ۹۵۲ھ فارغ ہوئے۔ اسی طرح نور الدین علی بن سلطان محمد قاری نزیل مکہ متوفی سنہ ۱۰۱۴ھ نے جلالین کا حاشیہ "جمالین" کے نام سے تحریر کیا۔ علاوہ ازیں جلال الدین محمد بن محمد کرخی نے جلالین کی ایک ضخیم شرح "مجمع البحرین و مطلع البدرین" نامی تحریر کی۔ مگر ان میں سے کوئی بھی دستیاب نہیں۔

۸- السِّرَاجُ المُنِیر لِلخطیب الشَّربِینی

تعارفِ مؤلف :

اسم گرامی شمس الدین محمد بن محمد، نسبت الشربینی اور لقب الخطیب ہے۔ یہ قاھرہ کے رہنے والے اور مسلکاً شافعی تھے۔ لاتعداد معاصر علماء سے استفادہ کیا۔ ان میں شیخ احمد البرلسی البدر مشھدی الشھاب الرملی کے اسماء قابل ذکر ہیں۔ مشائخ و اساتذہ نے آپ کو اہل قرار دے کر فتویٰ و تدریس کی اجازت دے دی چنانچہ آپ ان کی زندگی ہی میں فتویٰ دیتے رہے اور بے شمار لوگوں نے آپ سے کسب فیض کیا۔

نہایت متقی و صالح تھے۔ اہل مصر آپ کو علم وعمل اور زھد و ورع کا پیکر تصور کرتے تھے آپ کثرت عبادت میں عدیم النظیر تھے آغازِ رمضان سے اعتکاف بیٹھتے اور نماز عید کے بعد جامع مسجد سے نکلتے جب حج کے لیے جاتے تو اس وقت سوار ہوتے جب بہت تھک جاتے۔ گمنامی کو پسند کرتے اور دنیوی اشغال سے گریزاں تھے۔ الغرض خدا کی زمین پر اس کی ایک آیت اور حجت تھے ۲ ماہ شعبان بروز جمعرات ۹۷۷ھ کو وفات پائی۔

آپ کی اہم تصانیف میں سے (۱) شرح المنہاج۔ (۲) شرح کتاب التنبیہ ہیں۔ یہ دونوں عظیم شرحیں ہیں۔ ان میں مؤلف نے اپنے اساتذہ کی تحریرات کو یکجا کر دیا ہے۔ یہ دونوں کتب آپ کی زندگی ہی میں مقبول عام ہو گئی تھیں۔ ان کی تفسیر (زیر تبصرہ) بھی ان کی مشہور تصانیف میں سے ہے۔ تفصیلی تعارف کے لیے ملاحظہ فرمائیے۔ (شذرات الذھب، ج ۸۔ ص ۳۸۴)

تعارفِ تفسیر :

یہ تفسیر نہایت آسان بے حد مفید اور متوسط الضخامت ہے۔ نہ بہت زیادہ طویل ہے اور نہ حد سے زیادہ مختصر۔ مؤلف نے اس میں مفسرین سلف سے بہت استفادہ کیا ہے۔ بعض اوقات بیضاوی زمخشری اور بغوی کے اقوال بھی نقل کرتے ہیں۔ بعض دفعہ ان اقوال کو قبول کرتے ہیں اور گاہے ان کی تردید کرتے ہیں۔

علم حدیث نحو اور قراءت :

مؤلف صرف وہی قراءت ذکر کرتے ہیں جو متواتر ہوتی ہے۔ جن نحوی مسائل کا تفسیر سے کچھ تعلق نہیں

ان سے احتراز کرتے ہیں۔ حدیث صحیح و حسن کے سوا دیگر احادیث ذکر نہیں کرتے۔ زمخشری و بیضاوی پر اس لیے تنقید کرتے ہیں کہ انہوں نے سورتوں کے فضائل میں احادیثِ موضوعہ ذکر کی ہیں۔ اگر اپنی تفسیر میں کسی جگہ ضعیف حدیث ذکر بھی کرتے ہیں تو اس کے ضعف پر روشنی ڈالتے ہیں۔ سورۂ آل عمران کے آخر میں لکھتے ہیں :-

"ابن جریر طبری نے بسندِ ضعیف روایت کیا ہے کہ جو شخص جمعہ کے روز سورۂ آل عمران تلاوت کرے اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے غروب آفتاب تک اس پر رحمت بھیجتے رہتے ہیں۔ بیضاوی نے زمخشری کی پیروی میں یہ روایت ذکر کی اور ابن عادل نے ان کا تتبع کیا ہے کہ "جس نے سورۂ آل عمران تلاوت کی اسے ہر آیت کے عوض جہنم کے پل سے امان ملے گی" اس حدیث کو فضائل سُوَر کے سلسلہ میں وضع کرکے حضرت اُبی بن کعبؓ کی جانب منسوب کیا گیا ہے۔ لہٰذا اس سے احتراز ضروری ہے۔ محدثین قدیم و جدید نے ایسے مفسرین پر سخت تنقید کی ہے جنہوں نے اپنی کتب تفسیر میں ایسی احادیث کو جگہ دی ہے۔" (السراج المنیر، ج ۱۔ ص ۲۶۵)

مؤلف مزید لکھتے ہیں :-

"مفسر بیضاوی نے زمخشری کی پیروی میں جو یہ حدیث ذکر کی ہے "کہ جس نے سورۃ اعراف تلاوت کی اللہ تعالیٰ بروز قیامت اس کے اور ابلیس کے درمیان ایک فصیل حائل کردیگا اور حضرت آدمؑ اس کی سفارش کریں گے"۔ یہ حدیث موضوع ہے۔ اسی طرح بیضاوی نے زمخشری کے حوالہ سے یہ حدیث بھی ذکر کی ہے کہ "جس نے سورۃ حم الجاثیۃ تلاوت کی اللہ تعالیٰ اس کے عیوب کی پردہ پوشی کریں گے۔ اور روز حساب اس کی پریشانی کو دُور کریں گے"۔ یہ حدیث موضوع ہے۔ (السراج المنیر، ج ۳۔ ص ۵۶۸)

تفسیری نکات ربط آیات وفقہی مسائل :-

مؤلف تفسیری نکات بیان کرتے اور بعض سوالات ذکر کرکے ان کا جواب دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ قرآنی آیات کا ربط و تعلق واضح کرتے اور شرعی احکام کے براہین و دلائل بیان کرتے ہیں۔ خطیب شربینی فقہی احکام پر روشنی ڈالتے اور ائمہ فقہ کے مذاہب و مسالک اور براہین و دلائل ذکر کرتے ہیں۔ تاہم تفسیر زیر تبصرہ

میں فقہی فروعات کا ذکر اس قدر کثرت کے ساتھ نہیں کیا گیا۔

قرآن کریم میں فرمایا :

" لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِيْۤ اَيْمَانِكُمْ " اللہ تعالیٰ لغو قسم کے بارے میں تم پر گرفت نہیں کرتا۔ (البقرۃ - ۲۲۵)

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف پہلے یہ بتاتے ہیں کہ " یمین لغو " سے کیا مراد ہے۔ پھر آیت کی تفسیر سے فارغ ہو کر ذکر کرتے ہیں کہ قسم کا انعقاد کس بات سے ہوتا ہے۔ نیز یہ کہ قسم ٹوٹ جانے کی صورت میں حانث کو کیا کفارہ دینا پڑتا ہے۔ مؤلف یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ آیا " یمینِ غموس " کی صورت میں حانث ہونے سے کفارہ واجب ہوتا ہے یا نہیں ؟ شوافع اس کے وجوب کے قائل ہیں۔ مگر بعض علماء دیگر کبائر کی طرح اس میں کفارہ کو واجب تصور نہیں کرتے۔ پھر حلف بغیر اللہ مثلاً کعبہ نبی کریم اور باپ کی قسم کھانے کا شرعی حکم ذکر کرتے ہیں "۔ (السراج المنیر، ج ۱ - ص ۱۳۹)

قرآن عزیز میں فرمایا :

" اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِيْحٌۢ بِاِحْسَانٍ " (البقرۃ - ۲۲۹) طلاق (رجعی) دو مرتبہ ہے پھر یا تو روک رکھنا ہے حسب دستور یا بطریق مناسب چھوڑ دینا ہے۔

مؤلف اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں :-

" جب میاں بیوی میں سے ایک آزاد اور دوسرا غلام ہو تو اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ اکثر علماء کا مسلک یہ ہے اور امام شافعی بھی یہی نقطۂ نظر رکھتے ہیں کہ طلاق کی تعداد خاوند کے اعتبار سے ہوگی۔ چنانچہ جب خاوند آزاد اور بیوی لونڈی ہو تو خاوند تین طلاق کا مالک ہوگا۔ اور اگر خاوند غلام ہو اور بیوی آزاد ہو تو وہ دو طلاق کا مالک ہوگا علماء کی قلیل جماعت جن میں امام ابو حنیفہ بھی شامل ہیں یہ عقیدہ رکھتی ہے کہ عدت کی طرح طلاق کی تعداد بھی عورت کے لحاظ سے ہوگی۔ چنانچہ اگر خاوند غلام اور بیوی آزاد ہو تو وہ تین طلاق کا مالک ہوگا۔ اور جب خاوند آزاد اور بیوی غلام ہو تو خاوند دو طلاق کا مالک ہوگا "۔ (السراج المنیر، ج ۱ - ص ۱۴۱)

اسرائیلیات :

تفسیر زیر تبصرہ کا دامن عجیب و غریب اسرائیلی واقعات سے عاری نہیں ہے۔ بخلاف ازیں مؤلف بلا نقد و جرح ایسے واقعات نقل کرتے ہیں۔ مثلاً

”وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ	حضرت سلیمان داؤد کے وارث ہوئے اور
يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ	کہا لوگو! ہمیں پرندوں کی بولی سکھلائی گئی ہے
الطَّيْرِ۔ (النمل ۱۶)	

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف نے بروایت کعب ایک طویل قصہ بیان کیا ہے۔ جس میں مختلف پرندوں کی بولیوں کا ذکر ہے۔ نیز یہ کہ حضرت سلیمان بتاتے رہے کہ فلاں پرندہ یہ بات کہتا ہے اور فلاں وہ بات پھر اسی قسم کی ایک روایت مکحول اور فرقد السنجی سے بھی ذکر کی ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ یہود کی ایک جماعت نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پرندوں کی بولیوں کا مطلب پوچھا اور انہوں نے بھی اسی قسم کا جواب دیا۔ باوجودیکہ یہ واقعہ حد درجہ انوکھا ہے اور نرالا ہے۔ مگر مؤلف نے اس کے بارے میں ایک لفظ بھی نہیں کہا۔ (السراج المنیر، ج ۳۔ ص ۴۲)

اگرچہ خطیب اکثر و بیشتر ایسے واقعات پر نقد و جرح کرنے کے عادی نہیں۔ تاہم جب کوئی ایسا واقعہ دیکھتے ہیں جو مقام نبوت کے منافی ہو تو اس کا ابطال کرتے اور اس کی عدم صحت واضح کرتے ہیں۔

قرآن عزیز میں ارشاد ہے :

”وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ	کیا آپ کے پاس دشمنوں کی خبر آئی ہے جب وہ
تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ“	دیوار پر چڑھے۔

(سورۂ ص۔ ۲۱۔ ۲۲)

مذکورہ صدر آیت کی تفسیر میں خطیب امام رازی کی وہ عبارت نقل کرتے ہیں جو انہوں نے اس واقعہ سے متعلق روایاتِ باطلہ کی تردید کے سلسلہ میں تحریر کی ہے اور کہتے ہیں کہ یہ قصہ مقام نبوت کے منافی ہے۔ یہ بات تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں کہ دیگر تفسیری پہلوؤں کے بجائے تفسیر ہذا میں اسرائیلی واقعات کا پہلو نمایاں ہے۔ اس تفسیر کا قاری یہ تاثر لیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ مؤلف رازی کی تفسیر کبیر سے بکثرت مواد نقل کرتے ہیں یہ کتاب چار جلدوں میں چھپ کر اہل علم کے مابین مقبول و متداول ہو چکی ہے۔ پسندیدگی کی وجہ بس

ہے اُسلوب تحریر کی سہولت و سلاست ہے۔ نیز اس لیے کہ اس میں سابقہ کتب تفسیر کے خلاصہ کو بڑی عمدگی اور اختصار و ایجاز کے ساتھ سمو لیا گیا ہے۔

۹۔ اِرشاد العقل السّلیم الیٰ مزایا الکتاب الکریم
از ابُو السُّعُود

سیرت کا اجمالی خاکہ:

نام و نسب محمد بن محمد بن مصطفےٰ، کنیت ابو السعود اور نسبت العمادی ہے۔ آپ حنفی المسلک تھے ۸۹۳ھ میں قسطنطنیہ کے قریب ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ آپ کا خاندان علم و فضل میں معروف تھا۔ بعض علماء نے آپ کے بارے میں لکھا ہے:۔

"علم و فضل کی گود میں پلے بڑھے اور پروان چڑھے۔ زندگی بھر علوم و فنون کی خدمت میں مشغول رہے۔ اپنے والد سے اکثر علمی کتب پڑھیں اور دیگر اکابر علماء سے کسبِ فیض کیا۔ ترکی کے بہت سے مدارس میں تدریس کے فرائض انجام دیتے رہے۔ مختلف اوقات میں بروسہ قسطنطنیہ اور علاقہ عسکر میں منصب قضا پر فائز رہے۔ آٹھ سال تک اس عہدہ پر قائم رہے۔ ۹۵۲ھ میں مسندِ افتاء پر متمکن ہوئے اور برابر تیس سال تک یہ خدمت انجام دیتے رہے۔ اس مدت میں انہوں نے فتویٰ نویسی میں کامل مہارت و براعت کا ثبوت بہم پہنچایا۔

علماء کا بیان ہے کہ آپ سائل کے سوال کے مطابق فتویٰ لکھتے۔ اگر سوال نظم میں ہوتا تو اسی وزن و قافیہ میں اس کا منظوم جواب دیتے۔ اگر سوال مسجع نثر میں ہوتا تو، جواب بھی ویسا ہی لکھتے۔ اگر سائل ترکی یا عربی میں لکھتا تو آپ اسی زبان میں جواب دیتے اس سے آپ کے علم و فضل کا پتہ چلتا ہے۔ آپ نے جمادی الاولیٰ ۹۸۲ھ کو قسطنطنیہ میں وفات پائی۔ اور میزبان رسولؐ حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے پڑوس میں مدفون ہوئے" (العقد المنظوم فی ذکر افاضل الروم بر حاشیہ وفیات الاعیان، ج ۲۔ ص ۲۸۲)

تعارفِ تفسیر:

جیسا کہ قبل ازیں بیان کیا گیا ہے مؤلف تدریس اور قضاء و افتاء کے مشاغل میں منہمک رہا کرتے تھے۔ لیکن اس کے باوصف انہوں نے تھوڑا سا وقت بچا کر یہ تفسیر مرتب کی۔ مؤلف مقدمہ میں بیان کرتے ہیں کہ یہ تفسیر میں نے ایک ہی دفعہ لگاتار تحریر نہیں کی تھی۔ بخلاف ازیں ایک مرتبہ اس کا آغاز کیا اور سورۂ ص تک پہنچ کر ایسے موانع سدِ راہ ہوئے کہ اس کام سے رکنا پڑا۔ چنانچہ شعبان ۹۷۳ھ میں تحریر کردہ مسودہ کو صاف کر کے سلطان سلیمان خاں کی خدمت میں پیش کیا جس کو انہوں نے بہت پسند کیا۔ اور انعام و اکرام سے نوازا۔ مزید براں وظیفہ میں پانچ صد درہم یومیہ کا اضافہ کر دیا ایک سال کے بعد باقی ماندہ تفسیر کی تکمیل کی اور پھر اُسے سلطان کی بارگاہِ عالی میں پیش کیا۔ سلطان نے مزید انعامات کی بارش کی، اور وظیفہ میں اور اضافہ کر دیا۔

حق بات یہ ہے کہ یہ تفسیر اپنے باب میں عدیم النظیر ہے۔ حسنِ تعبیر اور طریق ادا میں کوئی تفسیر اس کی حریف نہیں ہو سکتی۔ مؤلف نے قرآن کے بلاغی اسرار و رموز پر اس طرح قلم اُٹھایا ہے کہ آج تک کوئی مفسر اس طرح بیان نہ کر سکا۔ مولانا عبدالحی لکھنوی فرماتے ہیں:۔

> "میں اس تفسیر کے مطالعہ سے بہرہ مند ہوا ہوں۔ یہ بہترین تفسیر ہے۔ نہ اتنی طویل کہ بیزار کر دے اور نہ اس قدر مختصر کہ معنی و مفہوم ہی سمجھ میں نہ آ سکے۔ ان گنت لطائف و نکات اور فوائد و اشارات کی جامع ہے۔ صاحب الکشف سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا "اس تفسیر کے نسخے اطرافِ ملک میں پھیل گئے اور اکابر علماء نے اس کو قبولیت کی نگاہ سے دیکھا۔ حسنِ تعبیر کی بنا پر ابوالسعود کو "خطیب المفسرین" کہا جاتا ہے۔ یہ ایک نمایاں حقیقت ہے کہ تفسیر کشاف اور بیضاوی کے بعد کوئی تفسیر اس مرتبہ کو نہیں پہنچی"
>
> (الفوائد البہیۃ، ص ۸۲)

البتہ دیگر تفاسیر کی طرح تفسیر ابوالسعود پر زیادہ حواشی اور تعلیقات نہیں لکھے گئے۔ البتہ صاحب کشف الظنون نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض تعلیقات کا ذکر کیا ہے۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

(۱) ۔ شیخ احمد رومی حصاری متوفی ۱۰۴۱ھ نے سورۂ روم سے تا سورۃ الدخان اس پر حاشیہ تحریر کیا۔

(۲) ۔ شیخ رضی الدین بن یوسف قدسی نے تفسیر ہذا کے نصف اوّل پر حاشیہ تحریر کر کے مولیٰ اسعد

بن سعد الدین کی خدمت میں پیش کیا۔ (کشف الظنون، ج ۱ ص ۶۷)

اس میں شک نہیں کہ ابوالسعود تفسیر کشاف اور بیضاوی پر بہت زیادہ اعتماد کرتے ہیں۔ البتہ وہ زمخشری کے معتزلی نظریات کے دام فریب میں نہیں آتے۔ وہ اُن کے نظریات کو صرف اس لیے نقل کرتے ہیں تاکہ لوگ ان سے احتراز کریں۔ مؤلف اپنی تفسیر میں مسلکِ اہل السنت پر گامزن رہے ہیں۔ مگر اس امر کا افسوس ہے کہ زمخشری و بیضاوی نے قرآنی سورتوں کے فضائل میں جس طرح احادیث موضوعہ درج کرنے کا ارتکاب کیا تھا۔ مؤلف بھی اس میں مبتلا ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ حالاں کہ یہ احادیث باتفاقِ محدثین موضوع ہیں۔

اعجاز القرآن:

تفسیر ہذا کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ مؤلف عبارت کی دل آویزی و دلکشی کا خصوصی اہتمام کرتے ہیں خصوصاً وہ مقدور بھر قرآن حکیم کے نظم و اسلوب کے سرِّ اعجاز اور بلاغی پہلو کو اجاگر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خصوصاً فصل و وصل ایجاز و اطناب تقدیم و تاخیر اور اعتراض و تذییل کا بہت خیال رکھتے ہیں قرآنی ترکیب جن دقیق و عمیق معانی کو سموئے ہوئے ہوتی ہے۔ اس کے اظہار و بیان کا خصوصی اہتمام کرتے ہیں۔ یہ ایک ایسا وصف ہے جو اسی شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جو عربی زبان کی باریکیوں سے پوری طرح آگاہ و آشنا ہو۔ اس میں شک نہیں کہ مؤلف اس [illegible] میں سب مفسرین سے آگے نظر آتے ہیں۔

ربطِ آیات و اسرائیلیات:

مؤلف ربطِ آیات کا خاص خیال رکھتے ہیں بعض اوقات وہ مختلف قراءتوں پر بھی روشنی ڈالتے ہیں مگر اس سے زیادہ دلچسپی نہیں لیتے۔ وہ اسرائیلیات کا ذکر بہت کم کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ان کا ذکر جزم و وثوق کے ساتھ نہیں کرتے بلکہ "رُوِیَ" اور "قِیْلَ" کہہ کر وہ اس کے ضعف کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ غالباً اسی اشارہ پر بھروسہ کرتے ہوئے وہ مزید نقد و جرح کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

"وَاِنِّیْ مُرْسِلَةٌ اِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ فَنٰظِرَةٌۢ بِمَ یَرْجِعُ الْمُرْسَلُوْنَ" — میں ان کی طرف ایک تحفہ بھیج کر یہ معلوم کرنا چاہتی ہوں کہ قاصد کیا چیز لے کر لوٹتے ہیں۔

(النمل۔ ۳۵)

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف لکھتے ہیں۔ مروی ہے کہ ملکہ بلقیس نے پانچ صد غلام بہترین لباس میں ملبوس تحفہ کے طور پر بھیجے تھے۔ پھر اس کے آگے عجیب و غریب قصہ بیان کیا ہے اور اس پر کوئی تنقید نہیں کی۔ ممکن ہے کہ "رُوِیَ" کے لفظ سے انہوں نے اس کے ضعف کی جانب اشارہ کیا ہو۔

(ج ۴۔ ص ۱۳۱)

مشہورین بالکذب سے روایت:

مؤلف بعض واقعات بروایت کلبی از ابو صالح بھی نقل کرتے ہیں۔ حالانکہ کلبی متہم بالکذب ہے امام سیوطی اپنی تفسیر الدر المنثور کے آخر میں لکھتے ہیں:-

"کلبی متہم بالکذب ہے۔ جب وہ بیمار پڑا تو اپنے تلامذہ سے کہا میں نے جو کچھ ابو صالح سے روایت کیا ہے وہ جھوٹ ہے" (الدر المنثور، ج ۶۔ ص ۴۲۳)

مگر مؤلف کا دامن ان روایات کی آلائش سے اس لیے پاک ہے کہ وہ آخر میں لکھتے ہیں "واللہ اعلم" یہ اس جانب اشارہ ہے کہ وہ ان روایات کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

فقہی و نحوی مسائل کی قلت

ابو السعود فقہی احکام و فروع اور براہین و دلائل سے بہت کم تعرض کرتے ہیں۔ وہ صرف ائمہ کے فقہی مسالک بیان کرنے پر اکتفاء کرتے ہیں۔ جب آیت مختلف وجوہِ اعراب کی متحمل ہوتی ہے تو اس وقت مؤلف اس کی نحوی پوزیشن واضح کرتے ہیں اور ان وجوہ میں سے ایک کو ترجیح دے کر اس کی دلیل ذکر کرتے ہیں۔

بہرکیف یہ کتاب دقتِ نظر و فکر اور ژرف نگاہی کی آئینہ دار ہے۔ اس میں تفسیر کو غیر ضروری امور کے ساتھ مخلوط نہیں کیا گیا۔ مؤلف کسی علمی پہلو پر حسبِ ضرورت ہی گفتگو کرتے ہیں اور اس میں اعتدال سے تجاوز نہیں کرتے۔ مؤلف کے بعد آنے والے مفسرین کے نزدیک یہ تفسیر ایک اہم مرجع و ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ تفسیر کئی مرتبہ زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکی ہے اور پانچ متوسط الحجم اجزاء میں ہر جگہ دستیاب ہے

۱۰- روح المعانی از آلوسی

تعارفِ مؤلف :

اسم گرامی سید محمود آفندی کنیت ابوالثناء لقب شہاب الدین اور نسبت آلوسی بغدادی ہے۔ آلوس ایک گاؤں کا نام ہے جو ملک شام اور بغداد کے درمیان واقع ہے۔ آپ ۱۲۱۷ھ کو بغداد کے محلہ کرخ میں پیدا ہوئے۔

آلوسی اپنے عصر و عہد میں علمائے عراق کے سرخیل اور منقولات و معقولات کے جامع عالم تھے۔ آپ اپنے وقت کے عدیم المثال محدث و مفسر تھے۔ اکابر علماء سے کسب فیض کیا۔ جن میں آپ کے والد محترم نیز شیخ خالد نقشبندی اور شیخ علی سُویدی کے اسماء قابل ذکر ہیں۔ آپ پر ہر وقت یہ دُھن سوار رہتی تھی کہ علم میں اضافہ ہوتا چلا جائے۔ اکثر یہ شعر وردِ زبان رہتا تھا ۔

سهری لتنقیح العلوم الذّلی　　　　مِنْ وصلِ غانیۃٍ وطیبِ عناقِ

(علوم کی نوک پلک سنوارنے کے لیے میری بیداری حسین و جمیل عورت کی ملاقات سے لذیذ تر ہے)۔

ابھی تیرہ سال کی عمر تھی کہ تدریس و تالیف میں لگ گئے۔ مختلف مدارس میں تدریس کے فرائض انجام دیے۔ جب احناف کے مفتی مقرر ہوئے تو اپنے گھر میں جو جامع شیخ عاقولی کے نزدیک تھا جملہ علوم کی تدریس کا آغاز کیا۔ چنانچہ دور و نزدیک کے طلبہ آپ کے چشمۂ علمی سے سیراب ہونے لگے اور مختلف بلاد و امصار کے علماء نے آپ سے استفادہ کیا۔ آپ طلبہ کو کھانا اور لباس مہیا کرتے اور اپنے بہترین مکان میں ٹھہراتے۔ حتیٰ کہ آپ عراق کے یگانۂ روزگار عالم قرار پائے۔

نثر نویسی اور قوتِ تحریر میں آپ منفرد حیثیت رکھتے تھے۔ چنانچہ آپ نے بہت سے خُطب و رسائل اور فتاوی و مسائل املاء کرائے۔ مگر آج ان میں سے بہت کم باقی ہیں۔ آپ عجیب و غریب حافظہ کے مالک تھے اور کہا کرتے تھے :۔

"میں نے اپنے ذہن کو کوئی ایسی امانت سپرد نہیں کی جس میں اس نے خیانت سے

کام لیا ہو۔ اور نہ اپنی قوت فکر و تدبر کو کسی مشکل کے لیے بلایا اور اس نے میری عقدہ کشائی نہ کی ہو۔"

۱۲۴۸ھ میں آپ کو مفتیٔ احناف مقرر کیا گیا۔ اس سے چند ماہ قبل آپ کو مدرسہ مرجانیہ کے اوقاف کا ناظم اعلیٰ مقرر کیا گیا تھا۔ یہ منصب شہر کے سب سے بڑے عالم کے لیے مخصوص تھا۔ وزیر کبیر علی رضا پاشا کو معلوم ہوا کہ ان سے بڑھ کر کوئی عالم شہر میں موجود نہیں۔ ماہ شوال ۱۲۶۳ھ میں افتاء کے منصب سے الگ ہو کر تفسیر قرآن کی تالیف میں لگ گئے ۱۲۶۷ھ میں عازم قسطنطنیہ ہوئے اور اپنی تفسیر سلطان عبدالمجید خاں کو پیش کی۔ سلطان نے اس کو بہت پسند کیا اور آپ ۱۲۶۹ھ کو وطن واپس لوٹے۔

آپ مذاہب فقہاء اور مختلف ادیان و ملل کے جید عالم سلفی المشرب اور مسلکاً شافعی تھے لیکن بہت سے مسائل میں امام ابوحنیفہ کی تقلید کرتے تھے۔ عمر کے آخری حصہ میں آپ کا رجحان و میلان اجتہاد کی جانب ہو گیا تھا۔ آپ نے بہت سی بیش قیمت کتب اپنی یادگار چھوڑی ہیں۔ مشہور تصانیف کے نام حسب ذیل ہیں۔

تصانیف :۔

۱۔ روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی۔ (زیر تبصرہ)

۲۔ حاشیۃ القطر۔ آپ نے یہ حاشیہ نوجوانی میں تامد بحث حال" لکھا تھا۔ آپ کی وفات کے بعد ان کے بیٹے سید نعمان آلوسی نے اس کو مکمل کیا۔

۳۔ شرح السلم فی المنطق۔ (یہ مفقود ہے)

۴۔ الاجوبۃ العراقیۃ۔

۵۔ درۃ الغواص فی اوہام الخواص۔

۶۔ النفحات القدسیۃ فی المباحث الامامیۃ۔

۷۔ الفوائد السنیۃ فی آداب البحث۔

آلوسی نے بروز جمعہ ۲۵ ذوالقعدہ ۱۲۷۰ھ میں وفات پائی اور محلہ کرخ میں شیخ معروف کرخی کے قبرستان میں مدفون ہوئے۔

تعارف تفسیر :۔ مؤلف نے تفسیر زیر نظر کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ "میں نے اس کا آغاز ۱۶ شعبان ۱۲۵۲ھ کو

جو وقت ختم کیا۔ اس وقت میری عمر چونتیس برس تھی۔ یہ سلطان محمود خاں بن سلطان عبدالحمید خاں کے عہد سلطنت کی بات ہے۔ تفسیر کا اختتام منگل کی شب ۴ ربیع الآخر ۱۲۶۷ھ کو ہوا۔ پھر میں نے اس کے نام کے بارے میں سوچنا شروع کیا۔ مگر کوئی پسندیدہ نام ذہن میں نہ آیا۔ میں نے وزیر اعظم علی رضا پاشا کے سامنے اس مشکل کا اظہار کیا تو انہوں نے فی الفور اس کا نام "روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی" تجویز کیا۔

علماء نے بیان کیا ہے کہ مؤلف کے لیے اس تفسیر کی ترتیب و تہذیب بھی ایک روز سے کم نہیں ان کا سارا دن افتاء، تدریس کے لیے وقف تھا۔ آغاز شب میں اپنے اصحاب و تلامذہ کو مستفید کرتے آخر شب میں تفسیر کے چند اوراق تحریر کرتے۔ صبح کے وقت وہ اوراق کاتبوں کے حوالہ کرتے جو انہوں نے اسی مقصد کی خاطر مقرر کر رکھے تھے۔ اس مسودہ کو مبیضہ کے اندر تبدیل کرنے میں کم از کم ان کے دس گھنٹے صرف ہوتے۔

روح المعانی کا مرتبہ و مقام :

مؤلف نے تفسیر ہذا کو روایۃً و درایۃً اقوال سلف و خلف کی جامع بنانے کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اگر اس کو سابقہ کتب تفسیر کا خلاصہ کہا جائے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ چنانچہ مؤلف تفسیر ابن عطیہ ابو حیان کشاف ابوالسعود بیضاوی رازی اور معتبر کتب تفسیر کے اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ وہ ابوالسعود کو شیخ الاسلام مفسر بیضاوی کو قاضی اور فخر الدین رازی کو امام کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ان تفاسیر کے اقتباسات پیش کر کے ان کو چوں کا توں قبول نہیں کرتے بلکہ ان پر محاکمہ کرتے اور آزادانہ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اکثر ابوالسعود بیضاوی ابو حیان اور دیگر مفسرین کو ہدف تنقید بناتے ہیں۔ فقہی مسائل میں امام رازی پر شدید نقد و جرح کرتے اور امام ابو حنیفہ کے مسلک کی حمایت کرتے ہیں۔ منقولہ افکار و آراء میں سے جس کو مبنی بر صواب سمجھتے ہیں۔ اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔

مخالفین اہل السنت کے بارے میں آلوسی کا موقف :

مؤلف چونکہ سلفی المشرب اور سنی العقیدہ تھے۔ اس لیے معتزلہ شیعہ اور دیگر فرق و مذاہب کے نظریات و معتقدات کا ابطال کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد ہے :۔

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا

وہ جب تجارت یا کھیل تفریح کی کوئی چیز دیکھتے ہیں تو آپ کو کھڑا چھوڑ کر اس کی طرف چل دیتے ہیں۔

(الجمعہ ـ ۱۱)

اس آیت کی تفسیر میں آلوسی لکھتے ہیں :۔

"اس آیت کے پیش نظر شیعہ نے صحابہ کرام پر طعن کیا ہے کہ وہ نماز جیسے دین کے ستون کو چھوڑ کر تجارت اور تفریح جیسے کاموں کی طرف چل دیا کرتے تھے۔ حالاں کہ نماز افضل العبادات ہے۔ خصوصاً جب کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت و رفاقت میں ادا کی جائے بقول ان کے صحابہ سے یہ فعل کئی مرتبہ سرزد ہوا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حرکت کبار صحابہ مثلاً حضرت ابوبکر و عمر اور عشرہ مبشرہ رضی اللہ عنہم سے صادر نہیں ہوئی تھی۔ دراصل یہ آغاز اسلام کا واقعہ ہے جب کہ لوگ ابھی اسلامی اخلاق و آداب سے آراستہ نہیں ہوئے تھے۔ چونکہ مدینہ میں گرانی اور قحط سالی کا دور دورہ تھا۔ اس لیے لوگوں نے خیال کیا کہ اگر وہ نہ گئے تو دوسرے لوگ ضرریات زندگی خرید کر لے جائیں گے اور وہ محروم رہیں گے۔ یہی وجہ ہے کہ خداوند کریم نے اس غلطی پر ان کو جہنم کی وعید نہیں سنائی۔ زیادہ سے زیادہ یہ کیا کہ انہیں سمجھایا بجھایا اور عتاب کیا۔ باقی رہا شیعہ کا یہ الزام کہ یہ فعل صحابہ سے کئی مرتبہ صادر ہوا تو یہ بے بنیاد ہے۔ اگرچہ محدث بیہقی نے شعب الایمان میں مقاتل بن حیان سے روایت کیا ہے کہ صحابہ سے تین مرتبہ یہ فعل سرزد ہوا مگر یہ روایت محدثین کے نزدیک قابل التفات نہیں۔ اس کے علاوہ اس ضمن میں کوئی صحیح روایت وارد نہیں ہوئی۔ بنابریں اس واقعہ کی بناء پر تمام صحابہ کو مطعون کرنا حماقت و جہالت کے سوا اور کچھ نہیں۔ حالاں کہ یہ حرکت آغاز اسلام میں بعض لوگوں سے سرزد ہوئی تھی۔ اور اس کے بعد بے شمار نیک کام کر کے انہوں نے اس کی تلافی کر دی تھی۔"

(روح المعانی، ج ۲۸۔ ص ۹۴)

علم ہیئت و نحو :

آلوسی فلکیات کے سلسلہ میں کھل کر بات چیت کرتے ہیں۔ علمائے ہیئت و حکمت کا کلام نقل کر کے بعض

جگہ اس کو قبول کرتے ہیں اور گاہے اس کی تردید کرتے ہیں۔ اس کی مثال دیکھنا چاہیں تو سورۂ یٰسین کی آیات ۳۸ تا ۴۰ کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ (روح المعانی، ج ۲۳ ص ۱۱)

نیز دیکھیے مندرجہ ذیل آیت کی تفسیر:

"اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ۔" — وہ اللہ ہی کی ذات ہے جس نے سات آسمان پیدا کیے اور اتنی ہی زمینیں بنائیں۔

(الطلاق - ۱۲)

اس کی تفسیر روح المعانی، ج ۲۸۔ ص ۱۲۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔

مؤلف نحوی مسائل سے اس قدر دلچسپی لیتے ہیں کہ وہاں مفسر کے بجائے وہ نحوی نظر آتے ہیں۔ حوالہ دینے کی ضرورت نہیں کتاب کا کوئی مقام اس سے خالی نہیں۔

فقہی مسائل:

آیات الاحکام کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف فقہاء کے مذاہب و دلائل بیان کرتے ہیں اور اس میں کسی کی طرفداری نہیں کرتے۔ ان کی بے تعصبی دیکھنے کے لیے مندرجہ ذیل آیت کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں:۔

"وَالْمُطَلَّقٰتُ یَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ" — مطلقہ عورتیں تین حیض یا طہر انتظار کریں۔

مؤلف نے اس آیت کی تفسیر میں شافعیہ و حنفیہ کے جداگانہ مذہب و مسلک بیان کر کے ان کے دلائل پر روشنی ڈالی اور پھر لکھا ہے کہ:

"یہاں شافعیہ کا مسلک قوی معلوم ہوتا ہے۔ جو شخص ان کے دلائل دیکھتا اور مخالفین کے اعتراضات کے جوابات ملاحظہ کرتا ہے وہ اس بات کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہتا"

(روح المعانی، ج ۲۔ ص ۱۳۰)

اسرائیلیات:

تفسیر زیر تبصرہ کے غائرانہ مطالعہ سے یہ حقیقت واشگاف ہوتی ہے کہ مؤلف اسرائیلیات اور جھوٹے واقعات کو شدید نقد و جرح کا نشانہ بناتے۔ بلکہ بعض اوقات ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ حالاں کہ دیگر مفسرین نے صحیح قرار دے کر اپنی تفاسیر کو ان سے بھر دیا ہے مثلاً آیت کریمہ:

وَلَقَدْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيْبًا ؕ (المائدہ - ۱۲)

اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے عہد لیا اور ان میں سے بارہ محافظ مقرر کیے۔

اس کی تفسیر میں مؤلف نے بغوی سے روایت کر کے عوج بن عنق کا عجیب و غریب واقعہ بیان کیا ہے۔ پھر لکھتے ہیں :-

"لوگوں میں عوج بن عنق کے بارے میں عجیب و غریب کہانیاں مشہور ہیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنے فتاویٰ میں حافظ ابن کثیر کا قول نقل کیا ہے کہ "عوج بن عنق کا واقعہ بے اصل اور بے اصل ہے۔ اس کو اہل کتاب نے وضع کیا۔ حضرت نوح کے عہد میں عوج نامی کوئی آدمی موجود نہ تھا اور نہ ہی کفار میں سے کوئی شخص مشرف باسلام ہوا تھا"

حافظ ابن قیم لکھتے ہیں کہ جن باتوں سے کسی حدیث کے موضوع ہونے کا پتہ چلتا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ صحیح شہادتوں سے اس کا بطلان واضح ہوتا ہے۔ مثلاً عوج بن عنق کا واقعہ۔ تعجب اس شخص کی جسارت پر نہیں کرنا چاہیے جس نے اللہ تعالیٰ پر افترا کیا اور یہ حدیث وضع کی۔ بخلاف ازیں حیرت و استعجاب کا مورد وہ شخص ہے جو کتب تفسیر میں اس حدیث کو جگہ دیتا ہے اور اس کی پوزیشن واضح نہیں کرتا۔ دراصل ایسی احادیث زنادقہ اہل کتاب کی وضع کردہ ہیں جن کا مقصد انبیاء عظام کا مذاق اڑانا ہے۔ اس کے بعد آلوسی علمائے سلف کے اقوال نقل کر کے اس واقعہ کا بطلان ثابت کرتے ہیں ؟

(روح المعانی، ج ۶ ص ۸۶)

قراءت و ربطِ آیات و اسبابِ نزول :

آلوسی مختلف وجوہ قراءت بھی بیان کرتے ہیں مگر اس میں قراءتِ متواترہ کا التزام قائم نہیں رکھتے۔ بخلاف ازیں وہ ہر قسم کی قراءت ذکر کرنے میں باک نہیں سمجھتے۔ وہ آیات و سور کے ربط و تعلق اور اسبابِ نزول پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ لغوی معانی بیان کرتے ہوئے عربی اشعار سے احتجاج و استشہاد ان کے یہاں بہت عام ہے۔

صوفیانہ تفسیر اور آلوسی :

آیاتِ قرآنیہ کا ظاہری معنی و مفہوم بیان کرنے کے بعد مؤلف ان کے باطنی اور صوفیانہ معانی پر اظہار

خیال کرتے ہیں۔ اسی لیے بعض علماء نے روح المعانی اور نیشاپوری کی تفسیر کو صوفیہ کی کتب تفسیر میں شمار کیا ہے مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ ان کا مقصد صوفیانہ تفسیر نویسی نہ تھی۔ بخلاف ازیں اس کی حیثیت ثانوی اور ضمنی ہے۔

بہرکیف علامہ آلوسی کی روح المعانی تفسیر قرآن کا بیش قیمت گنجینہ ہے جو سابقہ مفسرین کے اقوال و آراء پر مشتمل ہے۔ مزید براں وہ علمائے تفسیر پر آزادانہ تنقید بھی کرتے ہیں جو ان کی ذہانت و فطانت کی آئینہ دار ہے۔ اگرچہ آلوسی کی علمی وسعت و جامعیت کا یہ عالم ہے کہ وہ بسا اوقات تفسیر کے دائرہ سے باہر نکل جاتے ہیں۔ تاہم کثرت علم و فضل کے باوصف ان میں اعتدال و توازن بھی پایا جاتا ہے جو ان کے مقصد سے دور نہیں جانے دیتا۔

الغرض یہ ہیں وہ تفاسیر جو صحیح رائے کا دائرہ میں محدود رہ کر قلمبند کی گئیں اس میں شبہ نہیں کہ اس طرز و انداز پر کچھ اور کتب تفسیر بھی تحریر کی گئی ہیں اور وہ بھی اہمیت و شہرت کی حامل ہیں۔ مگر خوف طوالت سے ان کو نظر انداز کر دیا۔ نیز اس لیے بھی کہ ان میں سے بعض تفاسیر بسہولت دستیاب نہیں۔ میرا خیال ہے کہ مذکورہ صدر کتب تفسیر کا تنقیدی جائزہ ان کتب پر جرح و نقد کرنے سے بے نیاز کر دے گا۔

فصل چہارم

مبتدعین کی تفاسیر

فرقہ ہائے اسلامی کا آغازِ ظہور:

تفسیرِ قرآن عہدِ رسالت سے لے کر اتباعِ تابعین کے عصر و عہد تک بڑی حد تک ایک ہی روش پر گامزن رہی۔ ہر پیچھے آنے والا دور آپنے سابقین سے بطریق روایت و سماع تفسیر قرآن اخذ کرتا رہا۔ ان تاریخی اَدوار میں سے ہر دَور میں نئے تفسیری رجحانات پیدا ہوتے چلے گئے جن کا قبل ازیں کوئی نشان نہ تھا اس کی وجہ یہ تھی کہ عہد رسالت سے جس قدر دُوری ہوتی چلی گئی تفسیر قرآن کے غموض و خفاء کے پہلوؤں میں اضافہ ہوتا گیا۔ بنابریں مُرورِ ایام کا لازمی نتیجہ یہ ہُوا کہ تفسیر کی ضرورت بیش از بیش بڑھتی چلی گئی۔

تفسیر قرآن میں یہ اضافہ ان عقلی و اجتہادی افکار و نظریات کی بنا پر ہوا جن کی ذمہ داری ان لوگوں پر عائد ہوتی ہے جو عقلی پہلو کو بڑی اہمیت دیتے تھے۔ تاہم عقلیت کا جو رجحان تفسیر میں پیدا ہوا تھا وہ قانون لغت اور حدودِ شریعت کے دائرہ کے اندر محدود تھا۔ یوں کہیے کہ اس پر عقلیت اور دین داری کے رنگ کا غلبہ تھا۔ اور ابھی وہ رائے محمود سے تجاوز کر کے رائے مذموم تک نہ پہنچا تھا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مختلف فرق و مذاہب پیدا ہو گئے۔ ایسے علماء معرضِ ظہور میں آئے جو اپنے مذہب و مسلک کی نصرت و حمایت اور اپنے عقائد کا دفاع کرنے کے لیے ہر حیلہ اور وسیلہ کام میں لاتے قرآن کریم سب فرقوں کا ہدف اولین تھا۔ ہر فرقہ اپنے مخصوص افکار و معتقدات کے لیے قرآن ہی سے دلائل تلاش کرتا تھا۔ بقول "ہر جوینده یابنده" تلاش کرنے والے کو قرآن سے اپنے مطلب کی چیز ضرور مل جاتی۔ اور کچھ نہیں تو وہ قرآنی آیات کو اپنے افکار کے سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کرتا۔ اور بظاہر جو آیت اس کے عقیدہ سے متصادم ہوتی اس کی ایسے انداز میں تاویل کرتا کہ اس کا تعارض و تناقض باقی نہ رہتا یہاں سے مذموم رائے کا آغاز ہوا۔ نوبت بایں جا رسید کہ لوگوں نے اپنے مذاہب و عقائد کی تائید میں ایسی تفاسیر لکھنے کی بنا ڈالی جن میں کلام ربانی کو ان کی افکار و عقائد کے سانچہ میں ڈھالا گیا تھا۔

ہم جانتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے (ایک ضعیف حدیث میں) فرمایا تھا کہ میری امت تہتر ۷۳ فرقوں میں بٹ جائے گی۔ یہ سب دوزخی ہوں گے سوا اس فرقہ کے جو میری اور میرے صحابہ کی راہ پر گامزن ہوگا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی پوری ہوئی۔ امت کا شیرازہ بکھر گیا اور وہ مختلف فرقوں میں بٹ گئی۔ یہ فرقے باہم نفرت کرتے اور ایک دوسرے سے عداوت رکھتے ہیں۔ اسلام اور اہل اسلام کے لیے اس ضرر رساں تفرق وانتشار کا کامل ظہور دولت عباسیہ کے زمانہ میں ہوا۔ قبل ازیں منافقین کو چھوڑ کر سب مسلمانوں میں کامل یگانگت پائی جاتی تھی۔ سب ایک عقیدہ پر متفق تھے اور کسی قسم کا اختلاف نہیں پایا جاتا تھا۔ البتہ منافق بظاہر اسلام کا دعویٰ کرتے تھے اور بباطن کافر تھے۔ حضرت علیؓ و معاویہؓ کے مابین جو اختلاف رونما ہوا۔ وہ منافقین کے فساد سے کم خطرناک تھا۔ تاہم اس سے فرقہ بندی کی تخم ریزی ہوئی اور امت کا شیرازہ منتشر ہوگیا۔

اہل اسلام میں نزاع و اختلاف کا ظہور اجتہادی امور سے ہوا جن کی بنا پر کوئی شخص کفر و بدعت کی حد تک نہیں پہنچ سکتا۔ مثلاً نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از وفات فرمایا تھا "میرے پاس قلم دوات لاؤ تاکہ میں ایسی تحریر لکھ دوں جس کی بنا پر تم گمراہ نہ ہو سکو"، جناب فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا، "آپ درد سے بے قرار ہیں۔ اس لیے آپ کو تکلیف دینا مناسب نہیں۔ ہمارے لیے خدا کی کتاب کافی ہے"۔ جب شور و غل بڑھا تو حضورؐ نے فرمایا "میرے پاس سے چلے جاؤ کسی نبی کے نزدیک جھگڑا کرنا مناسب نہیں"

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تدفین کے سلسلہ میں بھی صحابہ کے یہاں اختلاف پیدا ہوا تھا کہ مکہ آپ کا مولد و قبلہ ہے اور یہاں احکام حج ادا کیے جاتے ہیں۔ اس لیے آپ کو مکہ میں دفن کیا جائے۔ یا مدینہ میں دفن کیا جائے اس لیے کہ مدینہ آپ کی ہجرت گاہ ہے اور یہاں کے رہنے والوں نے آپ کی مدد کی تھی۔ ایک رائے یہ بھی تھی کہ آپ کو بیت المقدس میں دفن کیا جائے۔ کیوں کہ وہاں اکثر انبیاء مدفون ہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین کے بارے میں بھی سقیفہ بنی ساعدہ میں صحابہ کے مابین نزاع بپا ہوا تھا۔ اور اسی قسم کے دیگر اختلافات جو صحابہ میں رونما ہوئے۔ مگر ان اختلافات سے مسلمانوں کے شیرازہ کے بکھر جانے اور ان میں باہم بغض و عناد اور فتنہ و فساد پھوٹ پڑنے کا اندیشہ نہ تھا۔

حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے عہد خلافت تک معاملہ یونہی رہا۔ خلافتِ عثمانی کے آخری دور میں کچھ لوگوں نے بغاوت کر کے آپ کے گھر کا محاصرہ کر لیا اور آخر کار جناب عثمانؓ کو شہید کر دیا گیا۔ اب مسلمانوں

میں فکری انتشار کا آغاز ہوا اور وہ کئی فرقوں میں بٹ گئے۔ مسلمانوں کی ایک جماعت حضرت عثمان کے قصاص کی طلبگار ہوئی۔ پھر خلافت کی اساس پر حضرت علیؓ و معاویہؓ باہم نبرد آزما ہوئے۔ فریقین کے اعوان و انصار ان کا ساتھ دینے پر تل گئے۔ تحکیم کے مسئلہ کے بعد حضرت علی کی جماعت میں پھوٹ پڑ گئی۔ یہ ۳۷ھ کا واقعہ ہے۔ اب اُمت چار فرقوں میں بٹ گئی۔

(۱)۔ خوارج

(۲)۔ شیعہ

(۳)۔ مُرجئہ

(۴)۔ حضرت معاویہ اور بنو اُمیّہ کے طرفدار۔ (تبیین کذب المفتری، ص ۱۰)

رفتہ رفتہ اختلاف و انتشار کی یہ خلیج بڑھتی چلی گئی۔ حتیٰ کہ متاخرین صحابہ کے عہد میں فرقہ قدریہ کا ظہور ہوا۔ اولین شخص جس نے اس فرقہ کا سنگ بنیاد رکھا معبد الجُہنی تھا۔ پھر اس سے غیلان دمشقی اور اس کے رفقاء نے انکار تقدیر کا عقیدہ اخذ کیا۔ صحابہ میں سے اس وقت حضرت عبداللہ بن عمر ابن عباس انس ابو ہریرۃؓ اور دیگر اکابر رضی اللہ عنہم بقید حیات تھے۔ وہ اس عقیدہ کی سخت تردید کرتے تھے۔

مذکورہ صدر صحابہ کے بعد حضرت حسن بصری کے عہد میں بصرہ میں انکار تقدیر سے متعلق واصل بن عطاء کا فتنہ ظہور پذیر ہوا۔ اس نے حضرت حسن بصری کے ساتھ مناظرہ کیا اور ان کی مجلس سے الگ ہو گیا۔ اس وقت سے معتزلہ (الگ ہو جانے والے) فرقہ منظر عام پر آیا۔ پھر دیگر ادیان و مذاہب مثلاً یہودیت نصرانیت مجوسیت اور صابئہ میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے اسلام کا لبادہ اوڑھ کر لوگوں کو دھوکا دینے کی کوشش کی۔ مثلاً عبداللہ بن سبا یہودی اور اس کے ہمنوا۔ انہوں نے مسلمانوں میں فتنہ و انتشار پیدا کرنے کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیا اور وہ اس مقصد میں بڑی حد تک کامیاب رہے۔

خلاف و شقاق نے جن فرقوں کو جنم دیا تھا ان میں سے کچھ ایسے بھی نکلے جنہوں نے غلو و مبالغہ سے کام لے کر ایسے عقائد گھڑ لیے جن کی اساس پر وہ دین اسلام کے دائرہ سے نکل گئے۔ مثلاً سبیئہ باطنیہ کے فرقوں نے حلول اور تناسخ (آواگون) کا عقیدہ ایجاد کیا۔ یہ اسلامی فرقوں میں شامل نہیں۔ دراصل [redacted]۔ تفرق و انتشار کی یہ خلیج وسیع ہوتی چلی گئی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بقول صاحب المواقف ملت اسلامیہ تہتّر فرقوں میں بٹ گئی۔ امام ابو المظفر اسفرائینی نے اپنی کتاب "التبصیر فی الدین" میں اس پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

(المواقف، ج ۸ ص ۳۷۷ نیز التبصیر، ص ۱۵)

ان میں سے حسبِ ذیل پانچ فرقے زیادہ مشہور تھے۔

۱۔ اہل السنت۔
۲۔ معتزلہ۔
۳۔ مرجیئہ
۴۔ شیعہ
۵۔ خوارج

ان پانچ فرقوں کے علاوہ دیگر فرقے مثلاً جبریہ۔ باطنیہ اور مُشَبِّہ انہی سے پھوٹ نکلے تھے۔

یہ تھا وہ انتشار و خلفشار جو مسلمانوں میں رونما ہوا اور جس نے ان کی دینی و سیاسی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا تھا۔ ہم اس حقیقت سے باخبر ہیں کہ لوگ عہدِ رسالت میں اور اس کے بعد قرآن کریم کو پڑھتے سنتے اور اس کی روح کو سمجھنے کی کوشش کرتے تھے۔ اس دور کے علماء اس کے سوا اگر کسی بات کا اہتمام کرتے تھے تو ان باتوں کا جن سے قرآن فہمی میں مدد ملتی ہے۔ مثلاً سببِ نزول یا اشعارِ عرب کے ساتھ استشہاد جس سے کسی قلیل الاستعمال لفظ یا اسلوبِ غامض کے معنی و مفہوم پر روشنی پڑتی ہے

ہم جانتے ہیں کہ عصرِ اوّل میں صحابہ فرق و مذاہب کے تصوّر سے بالا تھے۔ جب یہ تفرق و انقسام رونما ہوا جس کے آغاز و انتشار پر ہم روشنی ڈال چکے ہیں تو ان فرقوں نے قرآن کو اپنے عقائد و افکار کی عینک سے دیکھنا شروع کیا اور اس کی تفسیر و تاویل اس انداز سے کرنے لگا کہ ان کے مخصوص نظریات سے متصادم نہ ہو۔ چنانچہ معتزلہ نے اختیار، صفاتِ الٰہی اور حسن و قُبحِ عقلی کے بارے میں جو موقف اختیار کیا قرآن سے اس کا اثبات کرنے لگے۔ جو آیات ان کے مذہب کے موافق نہ تھیں۔ ان کی تاویل کرتے۔ شیعہ اور دیگر فرق و مذاہب بھی اسی راہ پر گامزن رہے۔

البتہ ہمارے پاس ایسے ذرائع کی کمی ہے جن سے یہ پتہ چل سکے کہ ان فرقوں نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں کیا کام کیا تھا۔ ان فرقوں کی اکثر تفاسیر صفحۂ کائنات سے مٹ گئیں اور جو باقی ہیں نہایت قلیل اور نادر ہیں۔ اور وہ بھی سب اسلامی فرقوں کی نہیں بلکہ بعض کی محنت و کاوش کا ثمرہ ہیں۔

اسی طرح ان میں سے بعض فرقوں نے قرآنی آیات کی جو تاویلات کی ہیں وہ تفاسیر اور علمی کتب میں اِدھر اُدھر بکھری پڑی ہیں اور کہیں یکجا نہیں ملتیں۔ بعض فرقے ایسے بھی ہیں جنھوں نے کلاً یا جزءً سرے سے

کوئی تفسیر مرتب ہی نہیں کی۔ اس لیے تمام فرقوں کے تفسیری رجحانات پر روشنی ڈالنا مشکل ہے۔ لہٰذا صرف ان فرقوں کی تفسیری کاوشوں کو زیر بحث لایا جائے گا۔ جنہوں نے ایسی کتب کا ذخیرہ یادگار چھوڑا ہے جن کے درس و مطالعہ کے بعد ان کے تفسیری نظریات کے بارے میں رائے قائم کی جا سکتی ہے۔

ہم قبل ازیں تفسیر بالرائے الجائز اور اہل السنت کی مشہور کتب تفسیر پر تفصیل نقد و تبصرہ کر چکے ہیں اب یہ بتائیں گے کہ دیگر فرقہ ہائے اسلامی کا موقف کتاب الٰہی کے بارے میں کیا تھا اور انہوں نے کون سی اہم کتب تفسیر درثہ میں چھوڑی ہیں۔

معتزلہ اور تفسیر قرآن سے متعلق ان کا موقف

معتزلی کے مذہبی اصول:

اس فرقہ نے بنو اُمیہ کے عہد خلافت میں جنم لیا اور خلافت عباسیہ میں عرصہ دراز تک اسلامی فکر پر چھایا رہا۔ اس فرقے کا بانی واصل بن عطاء ہے جو غزال (سوت کاتنے والا) کے لقب سے مشہور تھا۔ یہ ۸۰ھ میں پیدا ہوا اور ۱۳۱ھ کو ہشام بن عبدالملک کے عہد خلافت میں فوت ہوا۔

بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص حضرت حسن بصریؒ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ دورِ حاضر میں کچھ لوگ (خوارج) یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ کبائر کا مرتکب کافر ہے۔ ایک دوسرا فرقہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ ایمان کی موجودگی میں گناہ سے کچھ نقصان نہیں پہنچتا جس طرح کفر کے ہوتے ہوئے عبادت سے کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اس ضمن میں آپ کا فیصلہ کیا ہے؟ حسن بصری سوچنے لگ گئے قبل اس کے کہ وہ کوئی جواب دیتے۔ واصل بولا:

> "میرا خیال ہے کہ کبائر کا مرتکب نہ تو پورا مومن ہے اور نہ کافر۔ پھر ایک ستون کے پاس کھڑے ہو کر حضرت حسن کے تلامذہ کے سامنے اپنے عقیدہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہنے لگا کہ گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا اس لیے مومن نہیں کہ یہ ایک مدحیہ نام ہے اور گناہگار ہونے کے اعتبار سے وہ مدح کا اہل نہیں ہے۔ اور وہ کافر بھی نہیں، کیوں کہ کلمہ گو ہے اور اس کے ساتھ ساتھ دیگر اعمال صالحہ بھی انجام دیتا ہے۔ ایسا شخص اگر بلا توبہ مرجائے تو ابدی جہنمی ہوگا۔ اس لیے کہ آخرت میں صرف دو جماعتیں ہوں گی۔ ایک اہل جنت کی اور دوسری جہنمی لوگوں کی۔ تیسری کوئی جماعت نہیں ہوگی۔ اس کو مقابلتہً ہلکا عذاب دیا جائے گا"۔

یہ سُن کر حضرت حسنؒ نے فرمایا "اِعْتَزِلْ عَنَّا" (ہم سے الگ ہو جاؤ) بنابریں ان کو معتزلہ کہا جانے لگا معتزلہ کو قدریہ و مُعطلہ بھی کہا جاتا ہے۔ قدریہ اس لیے کہتے ہیں کہ وہ افعال العباد کو انسانی قدرت کی جانب منسوب کرتے ہیں اور تقدیر کا انکار کرتے ہیں۔ مُعطلہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ وہ صفات معانی کی نفی کرتے ہیں

سابقہ بیانات سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے کہ اعتزال کے عقیدہ نے بصرہ میں جنم لیا اور جلد ہی عراق میں پھیل گیا۔ اُموی خلفاء میں سے یزید بن ولید اور مروان بن محمد نے بھی معتزلی نظریات کو اختیار کیا۔ خلافتِ عباسیہ میں فتنہ اعتزال کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ اس دَور کے علماء اس کے خلاف سینہ سپر ہو گئے۔ اس دَور میں معتزلہ کے دو بڑے مکتب فکر تھے۔ (۱) بصرہ کے دبستانِ فکر کی قیادت واصل بن عطاء کے ہاتھ میں تھی۔ (۲) مدرسہ بغداد کا قائد بشر بن معتمر تھا۔ ان دونوں مکتبہ ہائے فکر کے مابین بہت سے مسائل میں فکری نزاع برپا تھا۔

معتزلہ کے اصول خمسہ:

یہ معتزلہ کے ابتدائی عقائد تھے۔ مگر یہ فرقہ بڑا ترقی پسند اور متحرک تھا۔ کسی ایک بات پر رک جانے کا عادی نہ تھا۔ آخر کار معتزلہ نے اپنے عقائد کو پانچ امور میں محدود و محصور کر دیا۔ ابوالحسن خیاط نے کتاب میں ان کا خلاصہ تحریر کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

کوئی شخص جب تک ذیل کے اصول خمسہ کا معتقد نہ ہو معتزلی کہلانے کا حقدار نہیں ہو سکتا۔ وہ اصول خمسہ یہ ہیں:۔

۱۔ توحید (۲) عدل۔ (۳) وعدہ وعید۔ (۴) کفر و اسلام کی درمیانی منزل کا اقرار (۵) اَمر بالمعروف ونہی عن المنکر۔

امام ابوالحسن اشعری اپنی کتاب "مقالات الاسلامیین" میں توحید کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"توحید کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شبیہ و نظیر سے پاک ہے۔ اس کی مثل کوئی چیز نہیں اس کی سلطنت میں کوئی جھگڑا کرنے والا نہیں۔ لوگ جن واقعات و حوادث سے دوچار ہوتے ہیں۔ خدا کی ذات ان سے پاک ہے وہ مضرات اور منافع دونوں سے بے نیاز ہے۔ وہ لذت و سرور اور نقص و عجز سے پاکیزہ ہے۔ وہ عورتوں کو چھونے سے منزہ ہے۔ نہ اسے بیوی کی ضرورت ہے نہ بچوں کی"

معتزلہ اپنے اس قاعدے کی بنا پر:۔

(الف) قیامت کے دوران رویت باری تعالیٰ کو محال سمجھتے تھے۔ کیونکہ اس سے خدا کی جسمانیت اور جہت

لازم آتی ہے۔

(ب) اور یہ کہ صفات ذات سے غیر نہیں ہیں۔ ورنہ تعددِ قدماء لازم آئے گا۔

(ج) اس پر بنی قرار دیتے ہوئے وہ قرآن کو مخلوق سمجھتے تھے۔ کیونکہ وہ صفتِ کلام کو خدا کی صفت تسلیم نہیں کرتے تھے۔

۲۔ عدل:۔ عدل کا مطلب یہ ہے کہ خدا فساد کو نہیں چاہتا نہ افعال عباد کو پیدا کرتا ہے۔ لوگ خدا کے اوامر کو بجا لیتے ہیں۔ اس کے منہیات سے رک جاتے ہیں۔ نیز یہ اس قدرت کے باعث جو اللہ نے انہیں ودیعت کر دی ہے۔ خدا وہی حکم دیتا ہے جس کا ارادہ کرتا ہے۔ اور اسی بات سے روکتا ہے جس کو برا سمجھتا ہے ہر نیکی جس کا اس نے حکم دیا اس کے نزدیک پسندیدہ ہے۔ ہر وہ برائی اچھی نہیں ہے جس سے اس نے روکا ہے۔ وہ بندوں کو ان کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہیں دیتا۔ نہ ان سے کام چاہتا ہے۔ جس کی وہ قدرت نہیں رکھتے۔

۳۔ وعدہ وعید:۔ وعدہ اور وعید کا مطلب یہ ہے کہ نیکی کی جزا دیتا ہے اور بدی کی سزا اور یہ کہ کبیرہ گناہ کے مرتکب کی توبہ کے بغیر مغفرت نہیں کرتا۔

۴۔ کفر اور اسلام میں درمیانہ درجہ:۔ معتزلہ کے شیخ واصل بن عطاء نے اس کی یوں وضاحت کی ہے:۔

"ایمان عبارت ہے۔ خصالِ خیر سے جب یہ کسی شخص میں موجود ہوں تو وہ مومن ہے۔ مومن ایک توصیفی نام ہے۔ چونکہ فاسق میں خصالِ خیر کبھی جمع نہیں ہوتے لہٰذا وہ توصیفی نام کا مستحق نہیں۔ پس اسے مومن بھی نہیں کہا جائے گا۔ مگر اسے علی الاطلاق کافر بھی نہیں کہہ سکتے کیونکہ وہ کلمہ شہادت کا قائل ہے۔ اور دوسرے افعال خیر بھی اس میں موجود ہیں۔ جن سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اگر وہ دنیا سے اس طرح رخصت ہو کہ کسی گناہِ کبیرہ کا مرتکب ہو چکا ہو۔ اور توبہ نہ کی ہو تو وہ دوزخی ہے۔ اور ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔ کیونکہ آخرت میں صرف دو ہی فریق ہوں گے۔ ایک فریق جنت میں ہوگا اور دوسرا جہنم میں۔ البتہ اس کے ساتھ یہ رعایت کی جائے گی کہ عذاب کچھ کم کر دیا جائے اور اسے کافروں سے ایک درجہ اوپر رکھا جائے گا۔"

۵ ۔ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر :۔ معتزلہ کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مومنوں پر واجب ہے تاکہ دعوتِ اسلام اور ارشاد و تبلیغ کی نشر و اشاعت کی جائے جیسے بھی بن پڑے نفس پر و تحریر سے ہو یا سیف و سنان سے جیسا بھی صورتِ حال کا تقاضہ ہو۔

معتزلہ کے تفصیلی عقائد و افکار معلوم کرنے کے لیے مندرجہ ذیل کتب کی جانب مراجعت فرمائیں۔

(شرح المواقف ۔ التبصیر فی الدین ۔ الفرق بین الفرق از بغدادی ۔ الملل والنحل شہرستانی

الفصل لابن حزم)

ہم قبل ازیں معتزلہ کے نشو و ارتقاء اور ان کے اصولِ خمسہ پر تبصرہ کر چکے ہیں۔ اب یہ بتائیں گے کہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں انہوں نے کون سا موقف اختیار کیا تھا۔ ان کے بڑے بڑے مفسرین کون تھے اور تفسیر قرآن کے سلسلہ میں انہوں نے کون سی کتب مرتب کیں ؟

تفسیر قرآن اور معتزلہ

اصولِ خمسہ پر تفسیر کی اساس :

ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ معتزلہ نے اپنے مذہب کی بنیاد اصولِ خمسہ پر رکھی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اصول اہل السنت کے مسلک سے ہم آہنگ نہیں جن کو معتزلہ اپنا سب سے بڑا دشمن تصور کرتے ہیں۔ لہٰذا اہل السنت سے نبرد آزما ہونے کے لیے ضروری تھا کہ معتزلہ اپنے مذہب و مسلک کو قرآن کی دینی اساسات پر قائم کرتے۔ اسی طرح یہ بھی ناگزیر تھا کہ اعداء و خصوم کے قرآنی دلائل کا ابطال کرتے۔ اس کا واحد طریقہ یہ تھا کہ قرآن کو اپنے عقائد کی عینک سے دیکھتے۔ اس کے الفاظ کو اپنے افکار و آراء کے تابع کرتے اور اس کی ایسی تفسیر کرتے جو ان کے نظریات سے ہم آہنگ ہوتی۔

اس میں شک نہیں کہ تفسیر قرآن کو عقائد کے تابع کرنے کے لیے بڑی مہارت کی ضرورت ہے۔ اس میں نقل پر اعتماد کرنے کے بجائے عقل پر بھروسہ مطلوب ہے۔ تاکہ ایسا مفسر قرآن سے اپنا من مانا مطلب نکال سکے اور جو آیت اس کے خلاف ہو اس کی تاویل اس انداز سے کرے کہ وہ اس کے عقیدہ سے متصادم نہ رہے۔

معتزلی تفاسیر کا قاری اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہے کہ انہوں نے تفسیر قرآن کو اپنے اصولِ خمسہ پر مبنی قرار دیا ہے۔ جو آیات ان کے عقائد سے متصادم تھیں۔ وہاں عقل کو حکم مان کر متشابہات کے سلسلہ میں فیصل تسلیم کیا۔ حالاں کہ علمائے سلف اقوالِ صحابہ و تابعین پر اکتفاء کرتے تھے۔ جب متشابہات کی نوبت آتی تو سکوت اختیار کرتے اور ان کا علم خداوند تعالیٰ کو تفویض کرتے۔

احادیثِ صحیحہ سے انکار :

عقلیت کے اس غلبہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ معتزلہ نے ان احادیث صحیحہ سے انکار کر دیا جو ان کے مذہبی اصول و قواعد سے ٹکراتی تھیں۔ مزید براں وہ تفسیر جس کا مدار و انحصار سب سے پہلے زندہ شعور و احساس فہم و ادراک کی سادگی اور ادبی ذوق پر تھا۔ عقلی ڈھکوسلوں اور منطقی براہین و دلائل پر مبنی قرار دی جانے لگی۔ یا جیسا کہ عقلیت کے غلبہ نے معتزلہ کی تفسیر قرآن کو بڑی حد تک متاثر کیا تھا۔ اور اس کے نتیجہ میں وہ بعض اوقات

اپنے عقائد سے مخالف احادیث صحیحہ کو رد بھی کر دیتے تھے۔ تاہم یہ نہیں کہا جا سکتا کہ معتزلہ احادیث کے مخالف تھے یا تفسیر ماثور کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ نظام نے اپنے معاصر مفسرین پر جو شدید نقد و جرح کی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ تفسیر ماثور کے بارے میں ان کا رویہ کیا ہے۔

معتزلہ کے مکتب فکر میں نظام کو نہایت آزاد خیال تصور کیا جاتا تھا۔ نظام کے مشہور شاگرد جاحظ نے مفسرین کے بارے میں اس کا مندرجہ ذیل قول نقل کیا ہے:۔

"مفسرین کے اقوال کے فریب میں نہ آئیے۔ ان میں سے اکثر بلا روایت بے بنیاد باتیں کہتے ہیں۔ تفسیر جس قدر بھی عجیب و غریب اور نرالی ہو۔ ان کے نزدیک اتنی ہی پسندیدہ ہے۔ اس ضمن میں عکرمہ کلبی سُدی ضحاک مقاتل بن سُلیمان اور ابوبکر اصم سب ایک ہی تھیلی کے چٹے بٹے ہیں۔ میں ان کی تفسیر پر کیسے اعتماد کر سکتا ہوں جبکہ وہ آیت قرآنی "وَاَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ" (الجن۔۱۸) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ ان سے وہ مساجد مراد نہیں جن میں ہم نماز پڑھتے ہیں۔ بلکہ اس سے پیشانی اور وہ اعضاء مراد ہیں۔ جن پر سجدہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً ہاتھ پیشانی ناک وغیرہ۔ اسی طرح آیت قرآنی "اِلَى الْاِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ" الغاشیۃ کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اس سے اُونٹ اور ناقہ نہیں بلکہ بادل مراد ہیں۔ اسی طرح وہ متعدد آیات قرآنیہ کی عجیب و غریب تفسیر نقل کرتے ہیں۔"

(الحیوان للجاحظ، ج ۱۔ ص ۱۹۴)

زمخشری اولین معتزلی مفسر ہے جس سے ہم آشنا ہیں۔ چنانچہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں وہ کثرت احادیث اور اقوالِ سلف نقل کرتا اور ان پر اعتماد کرتا ہے۔ جیسا کہ ان کی تفسیر کشاف کا قاری اس حقیقت سے بخوبی آشنا ہے۔

حیرت انگیز دعویٰ:

معتزلہ نے یہ حیرت انگیز دعویٰ کیا ہے کہ ان کے سب تفسیری اقوال عنداللہ مراد ہیں۔ اس ضمن میں ان کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ ہر مجتہد کا اجتہاد حکم شرعی ہے۔ چنانچہ جب ایک ہی حادثہ کے بارے میں متعدد مجتہدین اپنا جداگانہ اجتہادی فیصلہ صادر کریں تو ہر مجتہد کے حق میں اس کا اجتہاد حکم ربانی تصور کیا جائے گا۔ جس آیت کی تفسیر کئی طرح ممکن ہو معتزلہ کے نزدیک یہ نہیں ہو سکتا کہ اس کی ایک ہی تفسیر صحیح ہو جس میں کسی غلطی کا احتمال

نہ ہو۔ اس کے پیش نظر ان کا دعویٰ ہے کہ ان کے جملہ تفسیری اقوال عند اللہ مطلوب و مراد ہیں۔ وہ پورے جزم و وثوق سے کہتے ہیں کہ قرآن کی کوئی تفسیر ان کے انکار و معتقدات سے نہیں ٹکراتی۔

(التوضیح، ج ۲۔ ص ۱۱۸)

معتزلہ کا یہ دعویٰ اہل السنت کے نزدیک درست نہیں۔ اہل السنت یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ہر آیت قرآنی کا اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایک ہی معنی مقصود و مراد ہے۔ اس کے علاوہ دیگر معانی جن کا احتمال ہے وہ اجتہاد پر مبنی ہیں۔ وہ معانی بیان کر کے مراد الٰہی معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، جو حتمی و قطعی نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ بات ہے کہ مفسر وہ معنی اپنے اجتہاد سے بیان کرتا ہے۔ اور اجتہاد میں خطاء و صواب دونوں کا یکساں احتمال ہوتا ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ عند اللہ ماجور ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اگر اجتہاد صحیح ہو تو زیادہ اجر و ثواب ملتا ہے اور اگر غلط ہو تو کم۔

معتزلہ کے نزدیک تفسیر میں لغت کی اہمیت:

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں معتزلہ کے نزدیک عربی لغت اولین اصل و اساس ہے۔ یہ حقیقت اس وقت کھل کر سامنے آتی ہے جب معتزلہ ان قرآنی آیات کی تفسیر کرتے ہیں جو ان کے نزدیک بظاہر مقام الوہیت کے منافی ہیں۔ یا ان کے اصول و عقائد سے ٹکراتی ہیں۔ ان کی اولین کوشش اس معنی کا ابطال ہوتا ہے جو ان کے نزدیک مشتبہ ہے۔ پھر لغت کی مدد سے اس لفظ کے ایسے معنی ثابت کرتے ہیں جس سے اس اشتباہ کا ازالہ ہوتا اور ان کے عقیدہ کی حمایت و تائید ہوتی ہے۔ معتزلہ قرآنی الفاظ سے جو معانی مراد لیتے ہیں اس کے اثبات کے سلسلہ میں عربی لغت اور قدیم عربی اشعار سے استشہاد کرتے ہیں۔

مثلاً وہ آیات جن سے رؤیت باری تعالیٰ کا اثبات ہوتا ہے معتزلہ ان سے جداگانہ معانی مراد لیتے ہیں ——— قرآن عزیز میں فرمایا:-

« وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ۔ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ »	کچھ چہرے اس روز بارونق ہوں گے اور اپنے رب کو دیکھ رہے ہوں گے۔

(القیامۃ - ۲۲ - ۲۳)

نیز فرمایا:-

« عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ »	تکیوں سے سہارا لیے اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہونگے

(المطففین - ۲۳)

اس آیت سے معتزلہ اہل السنت کے برعکس دوسرا مفہوم مراد لیتے ہیں۔ ان کی یہ امکانی کوشش ہے کہ لغت کی مدد سے اس بھنور سے نکل کھڑے ہوں جس میں اس آیت نے ان کو مبتلا کر دیا ہے۔ وہ یہ کہتے ہیں کہ ان آیات میں "نظر" کے معنی رحمتِ ایزدی کی امید و توقع ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نظر کا لفظ عربی زبان میں صرف رؤیت مادی ہی کے لیے مستعمل نہیں بلکہ اس سے امید و توقع کا مفہوم بھی مراد لیا جاتا ہے۔

قراءتِ متواترہ میں تصرف:

بعض اوقات معتزلہ اپنے مخصوص عقائد کے پیش نظر نص قرآنی میں ایسا تصرف کرتے ہیں جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول قراءتِ متواترہ کے خلاف ہوتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

"وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا" اللہ تعالیٰ موسیٰ سے ہم کلام ہوئے۔

(النساء - ۱۶۴)

معتزلہ نے دیکھا کہ یہ آیتِ قرآنی ان کے عقیدہ کے خلاف ہے۔ اور اس میں مجاز کا احتمال بھی باقی نہیں اس لیے کہ یہاں مصدر سے فعل کی تاکید ہو رہی ہے جس نے مجاز کے احتمال کو باقی نہیں رہنے دیا چنانچہ وہ آیت کو یوں پڑھتے ہیں "وَكَلَّمَ اللّٰهَ مُوْسٰى" یعنی لفظ کو مفعول بنا کر منصوب اور موسیٰ کو فاعل قرار دیتے ہیں۔ اب آیت کے معنی یہ ہوئے کہ حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے کلام کیا۔ بعض معتزلہ اس میں لفظی تبدیلی پیدا نہیں کرتے البتہ یہ کہتے ہیں کہ "كَلَّمَ" کے معنی زخمی کرنے کے ہیں۔ لہٰذا آیت کا مطلب یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو مصائب و حوادث میں مبتلا کر کے زخمی کیا۔ یہ حیلہ تراشی صرف اس لیے کی گئی ہے کہ آیت کا ظاہری مفہوم چونکہ ان کے عقیدہ کے منافی ہے لہٰذا اس سے فرار اختیار کیا جائے۔

(الکشاف، ج ۱۔ص ۳۹۷)

تفسیر کشاف و کبیر سے ایسی لاتعداد مثالیں ملتی ہیں کہ معتزلہ نے اپنے عقائد کے اثبات کے لیے قرآن کریم میں مختلف قسم کے تصرفات کیے ہیں۔ وہ گاہے اپنے نظریہ کے اثبات کے لیے لغت سے مدد لیتے تاکہ نصِ قرآنی ان کے عقیدہ سے یک رنگ و ہم آہنگ ہو جائے۔ یا کم از کم وہ اس کے تصادم و تعارض سے ہی بچ سکیں۔ بعض اوقات قرآنی آیت میں اس طرح تصرف کرتے کہ وہ خصم کے بجائے ان کی مؤید بن جاتی۔

معتزلہ کے اس رویہ پر ابن قتیبہ کی تنقید :

محدث ابن قتیبہ نے معتزلہ کے اس طرز عمل پر شدید غیظ و غضب کا اظہار کیا، اور اپنی کتاب : "تاویل مختلف الحدیث" میں ان کو شدید نقد و جرح کا نشانہ بنایا ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اہل السنت اور معتزلہ کے مابین اس دور میں شدید معرکہ بپا تھا۔ نیز یہ کہ شیوخ معتزلہ اپنے افکار و عقائد کی ترویج و اشاعت کے سلسلہ میں قرآنی آیات کو توڑنے مروڑنے سے بھی گریز نہیں کرتے تھے۔

ابن قتیبہ فرماتے ہیں :-

"معتزلہ قرآن کریم کی عجیب و غریب تفسیر کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ قرآنی آیات کی تاویل کر کے ان کو اپنے عقائد کے سانچہ میں ڈھال لیں۔"

قرآن کریم میں فرمایا :-

" وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ " — اس کی کرسی نے آسمانوں اور زمین کو سما لیا ہے۔

معتزلہ کی ایک جماعت نے کرسی سے علم کا مفہوم مراد لیا ہے۔ اس کی دلیل میں شاعر کا یہ قول پیش کیا ہے ۔

ولا یکرسئ علم اللہ مخلوق

(کوئی مخلوق اللہ کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتی)

اس شعر میں "یکرسئ" کے معنی یعلم کے ہیں۔ بنا بریں کرسی کے معنی بھی علم کے ہیں۔ مگر یہ بات درست نہیں۔ اس لیے کہ آیت میں جو کرسی کا لفظ آیا ہے وہ غیر مہموز ہے۔ بخلاف ازیں شعر میں جو لفظ ہے وہ مہموز ہے۔ اس لیے دونوں کا مادہ مختلف ہے۔ چونکہ معتزلہ اللہ تعالیٰ کے لیے کرسی کا اثبات نہیں کرتے اس لیے وہ اس لفظ کی تاویل کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرش کا مفہوم کرسی سے مختلف ہے۔ حالاں کہ عرب عرش سے چارپائی تخت اور مسقف (چھت دار) چیز مراد لیتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :-

" وَرَفَعَ اَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ " — اور اپنے والدین کو تخت پر بٹھایا۔

(سورۂ یوسف ۱۰۰)

قرآن حکیم میں ارشاد ہے :-

"وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ" (سورہ یوسف۔۲۴) — اس عورت نے حضرت یوسف کا قصد کیا اور حضرت یوسف بھی اس کا قصد کر لیتے اگر اپنے رب کی دلیل نہ دیکھتے۔

معتزلہ اس آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ اس عورت نے برائی کا ارادہ کیا اور حضرت یوسف نے بھاگ جانے کا یا اس عورت کو پیٹنے کا۔ مگر یہ مطلب اس لیے صحیح نہیں کہ اس کے آگے یہ الفاظ ہیں "لَوْلَا اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ" بقول معتزلہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ حضرت یوسف نے بھاگنے یا اس عورت کو پیٹنے کا ارادہ ترک کیا تھا۔ مگر جب اپنے رب کی برہان دیکھی تو اس کے پاس ٹھہر گئے۔ ظاہر ہے کہ یہ مفہوم درست نہیں۔

یہ بات از روئے لغت بھی غلط ہے کہ "هَمَمْتُ بِفُلَانٍ وَهَمَّ بِیْ" (میں نے فلاں شخص کا ارادہ کیا اور اس نے میرا) کا مفہوم یہ مراد لیا جائے کہ اس نے میری عزت افزائی کا ارادہ کیا اور میں نے اس کی تذلیل کا۔ یہ فقرہ اسی صورت میں درست سمجھا جائے گا جب "هَمّ" (ارادہ) کی نوعیت متحد ہو۔ اور اس میں اختلاف نہ ہو۔

محدث ابن قتیبہ نے اس کی متعدد مثالیں ذکر کی ہیں، مگر ہم انہی پر اکتفاء کرتے ہیں۔

(تاویل مختلف الحدیث لابن قتیبہ، ص ۸۰)

مجاز کی جانب رجوع :

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں معتزلہ اکثر و بیشتر مجاز کے دامن میں پناہ لیتے ہیں۔ جب کسی آیت کا ظاہری مفہوم انہیں انوکھا اور نرالا دکھائی دیتا ہے، تو وہاں مجازی معنی مراد لیتے ہیں۔ مثلاً :

قرآن کریم میں فرمایا :۔

"وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ" — اور جب تیرے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد نکالی۔

(الاعراف — ۱۷۲)

نیز فرمایا :۔

"اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَی — ہم نے آسمانوں زمین اور پہاڑوں پر امانت

السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ (الاحزاب - ۷۲) پیش کی۔

معتزلہ ان آیات کو تمثیل اور مجاز پر محمول کرتے ہیں اور ظاہری مفہوم مراد لینے والوں کی تردید کرتے ہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ قرآن حکیم کمالِ اُسلوب اور براعتِ نظم کے اعتبار سے ایک بلند پہاڑ ہے اور اس میں بذاتِ خود معتزلہ کے اختیار کردہ مجازات و استعارات کی گنجائش ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ حقیقی معنی مراد لینے سے کیا چیز مانع ہے؟ یہ ایک طے شدہ حقیقت ہے کہ جب لفظ کا ظاہری مفہوم مراد لینا ممکن ہو تو اس کو مجاز پر محمول کرنا درست نہیں۔ تو پھر لفظ کو ظاہری اور متبادر معنی سے محروم کر کے مجازی معنی کس لیے مراد لیے جائیں؟ معتزلہ صرف اس لیے ظاہری مفہوم مراد نہیں لیتے کہ ان کے نزدیک یہ قدرت خداوندی سے بعید ہے۔ اس میں شک نہیں کہ سابق الذکر آیات میں جن باتوں کا ذکر کیا گیا ہے قدرتِ خداوندی میں ان کی پوری پوری صلاحیت موجود ہے۔ البتہ یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ اللہ تعالیٰ نے بنی آدم کی پشتوں سے اولاد کو کیسے نکالا اور پھر اُسے مخاطب کیا۔ نیز یہ کہ خداوند کریم نے وہ امانت آسمان و زمین اور پہاڑوں پر کیسے پیش کی؟ یہ ایک ایسی بات ہے جو ہمارے لیے بالائے ادراک ہے۔ اس ضمن میں صحیح طرز عمل یہ ہے کہ اس کی کنہ و حقیقت کا علم ذاتِ باری تعالیٰ کو تفویض کیا جائے۔ اس سلسلہ میں مزید بحث و تمحیص زمخشری کی تفسیر کشاف پر تبصرہ کرتے ہوئے آئے گی۔

دینی حقائق سے انکار:

بعض دینی حقائق جمہور اہل السنت کے نزدیک ایک حقیقتِ ثابتہ کا درجہ رکھتے ہیں مگر معتزلہ ان کو تسلیم نہیں کرتے۔ مثلاً اہل السنت حقیقتِ سحر کے قائل ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ مسحور اس سے متاثر ہوتا ہے اسی طرح وہ جنات کے وجود کو تسلیم کرتے اور کہتے ہیں کہ وہ انسان پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس کے نتیجہ میں جنون اور مرگی کی کیفیت طاری ہو جاتی ہے۔ اہل السنت کراماتِ اولیاء کے بھی قائل ہیں۔

چونکہ معتزلہ دینی حقائق کے بارے میں عقل کو معیار قرار دیتے ہیں اس لیے وہ ان سب باتوں کو خرافات اور تصوراتِ باطلہ ٹھہراتے ہیں۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مسحور ہونے کے بارے میں جو احادیث صحیحہ وارد ہوئی ہیں معتزلہ یا تو ان کا انکار کرتے ہیں یا ان کی تاویل کرتے ہیں۔ سورۃ الفلق چونکہ ان کے عقیدہ کے خلاف تھی اور اس سے سحر کا اثبات ہوتا تھا۔ اس لیے زمخشری نے تاویل و تلبیس کر کے اس کی گرفت سے چھٹکارا حاصل کیا ہے۔ (کشاف، ج ۲۔ ص ۵۶۸)

بعض اکابر معتزلہ مثلاً نظام نے جنات کے وجود سے صاف انکار کر دیا ہے۔ زمخشری جنات کے وجود کو مانتا ہے مگر انسان پر ان کے اثر انداز ہونے کو تسلیم نہیں کرتا۔ چنانچہ معتزلہ نے یوں کیا کہ جو آیات اس ضمن میں ان کے خلاف تھیں ان کی تاویل کر ڈالی۔ احادیث نبویہ جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی تھیں۔ ان کی تاویل کی یا ان سے صاف انکار کر دیا۔ مثلاً بخاری کی یہ صحیح حدیث کہ جنات میں سے ایک شیطان حالت نماز میں آنحضورؐ کے سامنے آیا اور آپ کی توجہ نماز سے ہٹانی چاہی مگر اللہ تعالیٰ نے آپ کو شیطان پر غلبہ عطا کیا اسی طرح صحیح حدیث میں وارد ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو شیطان اس کو چھیڑتا ہے اور بچہ رونے لگ جاتا ہے۔ البتہ حضرت عیسیٰ و مریم اس سے مستثنیٰ ہیں۔

(کشاف، ج ۱۔ ص ۳۰۲)

قرآن حکیم میں فرمایا:۔

"عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ" (الجن ۲۶۔۲۷)	وہ غیب کا جاننے والا ہے اور کسی کو اپنے غیب سے اطلاع نہیں دیتا سوا اس رسول کے جس کو وہ منتخب کرے۔

زمخشری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

"خداوند کریم غیب سے اسی شخص کو آگاہ کرتے ہیں جس کو رسالت کے لیے منتخب کیا جاتا ہے اس سے کرامات کا ابطال ہوتا ہے۔ اس لیے کہ اولیاء اگرچہ چیدہ و برگزیدہ لوگ ہوتے ہیں مگر ان کو رسالت کے لیے منتخب نہیں کیا جاتا۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ علم غیب سے صرف انہی لوگوں کو مطلع کیا جاتا ہے جن کا انتخاب رسالت کے لیے عمل میں آتا ہے۔ اس آیت میں کاہنوں اور نجومیوں کی بھی تردید ہے۔ اس لیے کہ وہ لوگ بارگاہِ الٰہی کے انتخاب کردہ نہیں ہوتے بلکہ مورد غضب ربانی ہوتے ہیں۔" (کشاف، ج ۲۔ ص ۴۹۷)

معتزلہ کا کہنا ہے کہ انہوں نے اہل السنت کے خلاف یہ مسلک اسی لیے اختیار کیا اور تفسیر قرآن میں عقل کو اسی بناء پر معیار ٹھہرایا ہے۔ تاکہ بزعم خویش دینی حقائق کے دائرہ سے من گھڑت افسانوں اور قصے کہانیوں کو دور کر سکیں معتزلہ کے اس موقف کے پیش نظر اہل السنت نے ان پر غیظ و غضب کا اظہار کیا ہے اور ان کو تحریف نصوص کا مجرم گردانا ہے۔ جیسا کہ قبل ازیں ہم محدث ابن قتیبہ کا قول نقل کر چکے ہیں۔

امام ابوالحسن اشعری اور معتزلی تفسیر:

امام ابوالحسن اشعری معتزلہ کی تفسیر کے بارے میں فرماتے ہیں:-

"گمراہ فرقوں نے قرآن حکیم کو اپنی خواہشات کے سانچہ میں ڈھال لیا اور اس کی ایسی تفسیر کی ہے جس کی کوئی دلیل خداوند کریم نے نازل نہیں کی۔ نہ رسول کریم سے مروی ہے اور نہ اہل بیت سلف صالحین اور صحابہ و تابعین سے منقول ہے۔ یہ ذات ربانی پر افترا پردازی ہے۔ ایسے لوگ گمراہ ہیں اور ہدایت یافتہ نہیں ہیں۔ معتزلہ کی تفسیر ابوھذیل علاف (چارہ فروخت کرنے والا) اور ابراہیم نظام (ہار پرونے والا) جیسے لوگوں سے ماخوذ ہے۔ یہ لوگ الفوطی جبائی اور جاہل اسکانی کے خوشہ چین ہیں۔"

(تبیین کذب المفتری، ص ۱۳۹)

معتزلہ کی تفسیر کے بارے میں امام ابن تیمیہ کا فیصلہ:

شیخ الاسلام ابن تیمیہ معتزلہ کی تفسیر کے بارے میں فرماتے ہیں:-

"معتزلہ پہلے ایک عقیدہ جما لیتے ہیں اور پھر قرآنی الفاظ کو اس کے تابع کرتے ہیں صحابہ تابعین ائمہ مسلمین اور علمائے سلف میں سے کوئی بھی ان کے نظریات اور تفسیر کی تائید و حمایت نہیں کرتا۔ ان کی تفسیر کا بطلان مختلف وجوہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ ان میں سے بعض لوگ بڑے شیریں مقال اور فصیح ہوتے ہیں، مگر اپنی عبارت میں بدعت کو اس طرح چھپا دیتے ہیں کہ لوگوں کو پتہ تک نہیں چلتا۔ صاحب کشاف کا شمار ایسے ہی لوگوں میں ہوتا ہے۔ وہ اپنی باطل تفسیر کو ایسے لوگوں میں رواج دیتا ہے جو باطل پرست نہیں ہیں میں نے ایسے علماء کو دیکھا ہے۔ جو ان کے فاسد نظریات کو اپنی کتب میں جگہ دیتے ہیں اور انہیں پتہ تک نہیں چلتا کہ یہ معتزلہ کے اصول و عقائد ہیں۔"

(مقدمہ اصول تفسیر، ص ۲۲)

معتزلہ کی اہم کتب تفسیر

معتزلہ کے متعدد مشائخ کبار نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں کتب مرتب کی تھیں، مگر دیگر تفاسیر

طرح مرورِ ایام سے وہ بھی ضائع ہوگئیں اور اسلامی مکتبہ اس علمی میراث سے محروم ہوگیا۔ اگر یہ تفاسیر آج موجود ہوتیں تو ان سے معتزلی اکابر کی تفسیری کاوشوں کا تفصیلی پتہ چلتا اور یہ بات کھل کر سامنے آتی کہ ان کی تفسیری مساعی کے بارے میں جو مبالغہ آمیز باتیں ہم سنتے آئے ہیں وہ کس حد تک درست ہیں۔

امام سیوطی کی طبقات المفسرین اور ان کی تلمیذ رشید داؤدی کی اسی نام کی کتاب اور اس موضوع سے متعلق دیگر کتب کی ورق گردانی سے معلوم ہوتا ہے کہ مندرجہ ذیل شیوخِ معتزلہ نے کتبِ تفسیر مرتب کی تھیں :۔

۱ ۔ ابوبکر عبدالرحمٰن بن کیسان اصم متوفی ۲۴۰ھ۔

۲ ۔ شیخ ابراہیم بن اسماعیل بن عُلَیّہ۔ یہ امام شافعی کے ساتھ مناظرہ کیا کرتے تھے۔ بقول ابن الندیم آپ نے ایک تفسیر مرتب کی تھی جو گردشِ زمانہ سے ضائع ہوگئی۔

۳ ۔ محمد بن عبدالوھاب بن سلام ابو علی جبائی متوفی ۳۰۳ھ۔ یہ فلسفہ و علم الکلام میں بڑی شہرت رکھتے تھے۔ سیوطی لکھتے ہیں کہ آپ نے ایک تفسیر تحریر کی تھی۔ مگر یہ تفسیر بھی کہیں موجود نہیں۔
(الفہرست، ص ۲۲۔ طبقات للمفسرین ص ۵۰)

۴ ۔ ابوالقاسم عبداللہ بن احمد بلخی حنفی جو کعبی کے نام سے معروف تھے۔ ۳۱۹ھ میں وفات پائی۔ حاجی خلیفہ لکھتے ہیں کہ آپ نے بارہ جلدوں میں ایک تفسیر مرتب کی تھی۔ مگر یہ تفسیر بھی صفحۂ ارضی سے ناپید ہوچکی ہے۔ (کشف الظنون، ج ۱۔ ص ۲۳۴)

۵ ۔ ابو ھاشم عبدالسلام بن ابی علی جُبائی متوفی ۳۲۱ھ۔ سیوطی لکھتے ہیں کہ موصوف نے ایک تفسیر مرتب کی تھی جس کی ایک جلد میں نے ملاحظہ کی تھی۔ مگر آج کل یہ مفقود ہے۔ (طبقات المفسرین، ص ۲۳)

۶ ۔ ابومسلم محمد بن بحر اصفہانی متوفی ۳۲۲ھ نے ایک تفسیر "جامع التاویل لمحکم التنزیل" نامی قلمبند کی تھی یہ تفسیر ۱۴ جلدوں میں اور بقول بعض علماء بیس مجلدات پر مشتمل تھی۔ غالباً یہ وہی تفسیر ہے جس سے امام رازی ابومسلم اصفہانی کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ بعض مولفین نے تفسیر کبیر سے ابومسلم کے اقوال نقل کر کے ایک کتاب میں جمع کیے تھے۔ جس کا نام اس نے "تفسیر ابی مسلم الاصفہانی" تجویز کیا تھا۔ جامعہ قاھرہ کی لائبریری میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے جو ایک چھوٹی سے جلد پر مشتمل ہے۔
(الفہرست لابن الندیم ص ۵۰ بُغیۃ الوُعاۃ ص ۲۳۔)

۷ ۔ ابوالحسن علی بن عیسیٰ الرمانی متوفی ۳۸۴ھ ۔ یہ معتزلہ کے بڑے شیوخ میں سے تھے اور تشیع کی جانب مائل تھے سیوطی لکھتے ہیں کہ آپ نے ایک تفسیر مرتب کی تھی جو میں نے دیکھی ہے ۔ صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں کہ عبدالملک بن علی موذن ھروی متوفی ۴۸۹ھ نے اس کا خلاصہ تیار کیا تھا ، مگر یہ دستیاب نہیں ۔ (طبقات ، ص ۲۴ ۔ کشف الظنون ، ج ۱ ۔ ص ۲۲۷)

۸ ۔ عبیداللہ بن محمد ابوالقاسم اسدی نحوی معتزلی متوفی ۳۸۷ھ نے قرآن کریم کی ایک تفسیر تحریر کی تھی ۔ اس میں "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کے ایک سو بیس وجوہِ اعراب ذکر کیے تھے ۔ مگر یہ بھی مفقود ہو چکی ہے ۔

(طبقات سیوطی ، ص ۱۹)

۹ ۔ قاضی عبدالجبار بن احمد ہمدانی متوفی ۴۱۵ھ نے " تنزیہ القرآن عن المطاعن " کے نام سے قرآن کریم کی تفسیر تالیف کی تھی ۔ یہ اہل علم کے مابین متداول ہے ۔ مگر یہ تفسیر جملہ آیات قرآنیہ پر مشتمل نہیں ۔

۱۰ ۔ شریف مرتضیٰ علوی مشہور شیعہ عالم متوفی ۴۳۶ھ ۔ آپ نے اپنی کتاب " غرر الفوائد و درر القلائد " میں ان آیات پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے جو بظاہر مسلکِ اعتزال کے منافی نظر آتی ہیں ۔

۱۱ ۔ عبدالسلام بن محمد بن یوسف قزوینی شیخ المعتزلہ متوفی ۴۸۳ھ ۔ سیوطی لکھتے ہیں کہ قزوینی نے ایک نہایت جامع تفسیر مرتب کی تھی جو ضخامت و وسعت میں سب تفاسیر سے بڑی تھی ۔ البتہ وہ تفسیر معتزلہ کے نقطۂ نظر کی حامل تھی ۔ یہ تین سو مجلدات پر مشتمل تھی جس میں سات مجلدات سورہ فاتحہ سے متعلق تھیں ۔ ابن النجار کہتے ہیں کہ قزوینی زبان دراز ضرور تھا مگر محقق نہ تھا ۔ البتہ تفسیر قرآن میں مہارت رکھتا تھا ۔ اس نے پانچ سو مجلدات پر مشتمل ایک ضخیم تفسیر مجلد کی تھی ۔ اس نے ایک آیت " ماتتلوا الشیاطین "[۵] کی تفسیر ایک جلد میں تحریر کی ہے ۔ (طبقات المفسرین سیوطی ص ۱۹)

۱۲ ۔ ابوالقاسم محمد بن عمر زمخشری متوفی ۵۳۸ھ ۔ یہ معتزلہ کے نقطۂ نظر کی حامل جامع ترین تفسیر ہے ۔

یہ ہیں مشہور ترین معتزلی مفسرین جن سے ہم آگاہ ہیں اور یہ ہیں ان کی تفاسیر ! مقام افسوس ہے کہ ان میں سے صرف مندرجہ ذیل تین تفاسیر ہم تک پہنچ سکی ہیں ۔

(۱) تنزیہ القرآن عن المطاعن از قاضی عبدالجبار ۔

(۲) امالی شیخ مرتضیٰ ۔ (۳) کشاف زمخشری ۔

---

[۵] سورۃ البقرہ ، آیت ۱۰۲ ۔

نظر بریں ہم ان تین تفاسیر پر تفصیلی نقد و تبصرہ کریں گے اور اس انداز و اسلوب پر روشنی ڈالیں گے جس پر ان کے جامعین گامزن رہے۔ ان سے یہ حقیقت واضح ہو گی کہ معتزلی کا انداز تفسیر کیا تھا اور وہ اپنے افکار و معتقدات کے اثبات کے لیے قرآنی نصوص کی کس طرح تاویل کرتے تھے۔

۱۔ تنزیہ القرآن عن المطاعن از قاضی عبدالجبار

تعارف مولف:

اسم گرامی عبدالجبار بن احمد کنیت ابوالحسن اور نسبت ہمدانی شافعی ہے۔ معتزلہ عموماً ان کو قاضی القضاۃ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ابوالحسن بن سلمہ بن قطان عبداللہ بن جعفر بن فارس اور دیگر اساتذہ سے کسب فیض کیا۔ اپنے عصر و عہد میں یکتائے روزگار تھے۔ طلبہ دُور دراز سے آکر آپ سے استفادہ کرتے۔ ان کے تلامذہ کا حلقہ نہایت وسیع ہے۔ جس میں ابوالقاسم علی بن حسن التنوخی و حسن بن علی الصیمری اور ابو محمد عبدالسلام قزوینی معتزلی مفسر جیسے اکابر کے اسماء شامل ہیں۔

مشہور صاحب علم وزیر صاحب بن عباد نے ۳۶۰ھ کے بعد آپ کو "رَی" کے شہر میں بلا کر قاضی مقرر کیا۔ آپ تادم واپسیں وہاں تدریس و افتاء کے فرائض انجام دیتے رہے۔ صاحب بن عباد کہا کرتے تھے کہ قاضی صاحب عصر حاضر کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ ان کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ کتاب الخلاف والوفاق۔
۲۔ کتاب المبسوط۔
۳۔ کتاب المحیط۔

(یہ تینوں کتب علم الکلام میں ہیں۔)

۴۔ النہایہ والعمدۃ و شرحہ فی اصول الفقہ۔
۵۔ نصیحۃ المتفقہۃ فی المواعظ۔
۶۔ دلائل النبوۃ در دو جلد۔

آپ کی علمی شہرت دُور دُور تک پہنچ گئی اور معتزلہ کی علمی قیادت و ریاست آپ کی ذات پر ختم ہو گئی تھی۔ آپ نے ذوقعدہ ۴۱۵ھ میں وفات پائی۔ (طبقات المفسرین للسیوطی ص ۱۶ نیز شذرات الذھب، ج ۳۔ ص ۲۰۲)

اندازِ تفسیر:۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مولف نے اس کو

سورہ فاتحہ سے شروع کر کے سورۂ الناس پر ختم کیا ہے ۔ مگر وہ پوری سورت اور تمام آیات کی تفسیر نہیں کرتے دراصل یہ کتاب مسائل پر مبنی ہے ۔ ہر مسئلہ سوال و جواب پر مشتمل ہے ۔ یہ اشکال گاہے آیت کے ظاہری الفاظ پر عربیت کے اعتبار سے وارد ہوتا ہے ۔ اور کبھی اس لحاظ سے کہ وہ آیت مسلکِ اعتزال سے ٹکراتی ہے ۔

قرآن کریم پر نحوی اعتراضات :

تفسیر زیر تبصرہ میں قرآن کریم پر جو نحوی اعتراضات وارد کر کے ان کے جوابات دیے گئے ہیں وہ اکثر و بیشتر وہی ہیں جو عام مفسرین اپنی تفاسیر میں ذکر کرتے ہیں ۔ اس قسم کے اعتراضات تفسیر ہذا کے اکثر حصہ میں ملتے ہیں ۔ ہم اس میں سے صرف دو مثالیں بیان کرتے ہیں ۔

سوال :۔ سورۂ الفاتحہ میں فرمایا " اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ " اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ " اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ " کو اگر خبر قرار دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ آپ اپنی مدح و توصیف کرتے ہیں اور یہ بے کار ہے ۔ اور اگر اس کو امر پر محمول کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں تعریف کرنے کا حکم دے رہا ہے تو عبارت یوں ہونی چاہیے تھی کہ " قُوْلُوْا الْحَمْدُ لِلّٰہِ "

جواب :۔ اس آیت میں دراصل حمد الٰہی کا حکم دیا گیا ہے ۔ مگر امر کا لفظ محذوف ہے ۔ اس کی دلیل سورہ فاتحہ کی آیت " اِیَّاکَ نَعْبُدُ " ہے ۔ اس لیے کہ بندہ ہی یہ الفاظ کہہ سکتا ہے اللہ تعالیٰ نہیں ۔ لہٰذا جس طرح یہ کہا گیا ہے کہ " اِیَّاکَ نَعْبُدُ " کہو ۔ اسی طرح حمدِ الٰہی کا بھی امر صادر کیا گیا ہے ۔ اس کی مثالیں قرآن کریم میں بے شمار ہیں ۔

(تفسیر زیر تبصرہ ، ص ۴ - ۵)

سوال :۔ " لَا رَیْبَ فِیْہِ " کے الفاظ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بہت سے لوگ قرآن حکیم کے کلام ربانی ہونے میں شکوک و شبہات کا اظہار کرتے ہیں ۔ پھر اس کے کیا معنی کہ " اس میں شک نہیں " اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ میرے اور اس شخص کے نزدیک جو حقیقتِ حال سے آگاہ ہے ۔ قرآن کریم میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں ۔ تو اس میں کچھ فائدہ نہیں ۔ اس لیے کہ شک کرنے والے تو دنیا میں موجود ہیں ۔ پھر " لَا رَیْبَ فِیْہِ " کہنا کیوں کر درست ہو سکتا ہے ؟

جواب :۔ اس عبارت کا مطلب دراصل یہ ہے کہ قرآن حکیم حق ہے ۔ اس میں شک نہیں

کرنا چاہیے۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کوئی شخص مخالف کے سامنے کوئی چیز بیان کر کے کہتا ہے کہ:

"یہ سورج کی طرح واضح ہے اور اس میں شک کی کوئی گنجائش نہیں۔"

مولف اس قسم کے اعتراض وارد کر کے اس کا جواب دیتے ہیں۔

معتزلی عقائد پر اعتراضات اور ان کا ازالہ:

قرآنی آیات سے معتزلی عقائد پر جو اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ مولف ان کو ذکر کر کے جواب دیتے ہیں۔ یہ اعتراضات تفسیر کے کافی حصہ پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ہم چند مثالوں پر اکتفاء کریں گے۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ۔ — اللہ تعالیٰ نے اُن کے دلوں اور کانوں پر مہر لگا دی۔

ہدایت وضلالت:

سوال:۔ معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو ہدایت سے محروم نہیں کرتا۔ مگر اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند تعالیٰ ان کے دلوں پر اور کانوں پر مہر لگا کر ان کو ہدایت سے بہرہ ور نہیں ہونے دیتا۔ پھر اس کا مطلب کیا ہوا؟

جواب:۔ مولف نے معتزلہ کی جانب سے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ خداوند کریم نے کفار کی حالت کو اس شخص کے ساتھ تشبیہ دی ہے، جس کے دل کانوں اور آنکھوں پر پردہ ڈال دیا گیا ہو۔ اور وہ کسی چیز کو دیکھ اور سن نہ سکے۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کے سارے شکوک کو رفع کر دیا تھا۔ جب اس کے باوجود وہ اسلام کو حق نہیں سمجھتے تو گویا ان کے اعضاء پر پردے پڑے ہوئے ہیں۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح آپ کسی شخص کو ہر طرح سمجھانے بجھانے کی کوشش کریں اور وہ نہ سمجھے تو آپ کہتے ہیں کہ وہ گدھا ہے اور اس کے دل پر خدا نے مہر لگا دی ہے۔ گاہے یوں بھی کہا جاتا ہے کہ وہ مردہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے رسول کریم کو مخاطب کر کے فرمایا:۔

إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰى۔ — آپ مُردوں کو نہیں سُنا سکتے۔

حالانکہ جن لوگوں کو اس آیت میں مُردہ کہا گیا ہے وہ زندہ تھے جب انہوں نے آپ کی دعوت کو قبول نہ کیا تو وہ مُردے قرار پائے۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت فرمائی۔ اور اگر اس نے

خود مُہر لگا کر ان کو ہدایت سے محروم کر دیا تھا تو ان کی مذمت نہیں کی جا سکتی تھی۔

اہل السنت کا مذہب یہ ہے کہ ہدایت و ضلالت من جانب اللہ ہے۔ مگر معتزلہ اس کو تسلیم نہیں کرتے اس لیے وہ اپنے عقیدہ کے اثبات کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگاتے ہیں۔

مسّ شیطان :

قرآن کریم میں فرمایا :-

"قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ. مَلِكِ النَّاسِ (الناس - ۱-۲)	آپ فرما دیں کریں لوگوں کے رب کی پناہ میں آتا ہوں۔ جو لوگوں کا بادشاہ ہے۔

سوال :- اس آیت کی تفسیر میں مؤلف لکھتے ہیں" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان انسان پر اثر انداز ہوتا ہے۔ اسی لیے اس کے شر سے پناہ مانگنے کا حکم دیا گیا ہے۔ حالانکہ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ شیطان میں ایسی کوئی قدرت نہیں پائی جاتی۔

جواب :- معتزلہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا ہے کہ جن و انسان وسوسہ ڈالتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ انسان جو وسوسہ ڈالتا ہے اس کے ذریعہ دوسرے شخص کو نہ پاگل بنا سکتا ہے نہ اس کی عقل و ہوش میں کوئی تبدیلی پیدا کر سکتا ہے۔ شیطان کا بھی یہی حال ہے۔ تاہم دونوں کے وسوسہ سے ضرر ضرور پہنچتا ہے جس سے خدا کی پناہ طلب کی گئی ہے۔ اس آیت پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ معتزلہ کا یہ نظریہ درست ہے کہ انسان فعل مختار ہے۔ اس لیے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہی انسان میں تمام برائیوں کو پیدا کرتا ہے، تو پھر پناہ طلب کرنے کے کیا معنی ؛ کیونکہ جب وہ انسان میں گناہوں اور ضرر رساں امور کو خود جنم دیتا ہے، تو پناہ طلب کرنا نہ کرنا برابر ہے۔ یہ اسی صورت میں مفید ہے جب بندہ مختار ہو اور بذات خود گناہ کا ارتکاب کرتا ہو۔"

(تفسیر زیر تبصرہ، ص ۳۸۵)

رُؤیتِ خداوندی :

معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ آخرت میں رُؤیت خداوندی ممکن نہیں۔ اس لیے جس آیت سے بھی رُؤیت کا اثبات ہوتا ہے۔ قاضی عبد الجبار اس کی تاویل کرتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا :-

"لِلَّذِیْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰی وَ زِیَادَۃٌ۔ یونس ۲۶" | جن لوگوں نے نیک کام کیے ان کو بھلائی ملے گی اور کچھ زیادہ انعام بھی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اس آیت میں " زِیَادَۃٌ " سے رُؤیتِ باری تعالیٰ مراد ہے۔

قاضی عبدالجبار اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ " زِیَادَۃٌ " سے اجر و ثواب میں اضافہ مقصود ہے۔ اس لیے اس آیت سے رُؤیتِ خداوندی پر استدلال درست نہیں۔ اس استدلال کے درست نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ رویتِ خداوندی اہل السنت کے نزدیک ہر قسم کے اجر و ثواب سے بڑھ کر انعام ہے۔ پھر اس کے ذریعہ "اَلْحُسْنٰی" (بھلائی) پر اضافہ کیسے ممکن ہوگا؟

(تفسیر زیر تبصرہ، ص ۱۵۹)

افعال العباد :

معتزلہ اللہ تعالیٰ کے بندوں کے افعال کا خالق قرار نہیں دیتے اس لیے جن آیات سے اہل السنت کا یہ عقیدہ ثابت ہوتا ہے کہ افعال العباد خدا کے پیدا کردہ ہیں معتزلہ ان کی تاویل کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :

"فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى" (الانفال-۱۷) | ان کو تم نے قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ نے کیا ہے اور تو نے تیر نہیں مارا بلکہ اللہ نے مارا ہے۔

سوال : ۔ مؤلف کہتے ہیں، اس آیت کے پیش نظر معتزلہ کا یہ عقیدہ کیوں کر درست ہے کہ اللہ تعالیٰ افعال العباد کا خالق نہیں۔ حالانکہ اس آیت میں صحابہ کے فعل قتل اور نبی کریم کے تیر پھینکنے کو اللہ تعالیٰ نے اپنا فعل قرار دیا ہے؟

جواب : ۔ قاضی عبدالجبار اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ بدر میں تیر پھینکتے تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے آپ کے تیر میں یہ تاثیر پیدا کر دی کہ اس سے کفار مقتول ہوئے لہٰذا خداوند کریم نے رَمیٰ (تیر اندازی) کے فعل کو پہلے نبی کریم کی طرف اور پھر اپنی طرف منسوب کیا۔

خلاصہ یہ کہ قاضی عبدالجبار تفسیر زیر تبصرہ میں امکانی حد تک معتزلی نظریات کو ثابت کر سکی

کوشش کرتے ہیں۔ جہاں کسی آیت کو اپنے نظریات کے خلاف پاتے ہیں اس کی تاویل کر کے اپنے عقیدہ کے سانچے میں ڈھالتے ہیں۔ اگرچہ یہ تفسیر بڑی حد تک معتزلی افکار و معتقدات کی آئینہ دار ہے تاہم اس میں قرآن کریم کی ظاہری عبارت پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا گیا اور قرآنِ عزیز کے اعجاز و بلاغت اور عبارتی حسن و جمال کو واضح کیا گیا ہے۔ یہ تفسیر ایک جلد میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔

۲- امالی الشریف المرتضیٰ
یا
غُرَرالفوائد و دُرَرالقلائد

تعارفِ مولف :

نام و نسب ابوالقاسم علی بن طاہر ابواحمد حسین بن موسیٰ بن محمد بن ابراہیم بن موسیٰ کاظم بن جعفر صادق بن محمد باقر بن علی زین العابدین بن حسین بن علی رضی اللہ عنہم - یہ الشریف الرضی کے بھائی اور عراق میں رئیس الشیعہ تھے - شیعہ ہونے کے ساتھ ساتھ کٹر معتزلی تھے - کلام وادب وشعر میں امامت کے درجہ پر فائز تھے - الشیخ الحفید سے استفادہ کیا - مشہور کذاب سہل دیباجی سے حدیثیں روایت کیں -

شیعہ مذہب پر متعدد کتابیں تحریر کیں - اصول الدین کے موضوع پر ایک مقالہ لکھا - اپنے اشعار پر مشتمل ایک دیوان مرتب کیا - کتاب الامالی میں جس کو "غرر الفوائد و دُرر القلائد" بھی کہتے ہیں - معتزلی تفسیر اور حدیث وادب کو یکجا کر دیا - حضرت علی کی جانب جو "نہج البلاغۃ" منسوب ہے اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا وہ مولف کی جمع کردہ ہے یا ان کے بھائی شریف الرضی کی - بہرکیف مولف اپنے عصر و عہد میں شیعہ کے امام الائمۃ تھے - ۳۵۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۳۶ھ کو وفات پائی -

(وفیات الاعیان، ج ۲ - ص ۱۴)

مولف کے بھائی شریف الرضی متوفی ۴۰۶ھ نے بھی قرآن کریم کی ایک تفسیر "حقائق التاویل فی متشابہ التنزیل" نامی مرتب کی تھی - یہ تفسیر شریف المرتضیٰ کی الامالی زیر تبصرہ کے انداز پر تھی - چونکہ یہ ناپید ہے اس لیے اس پر تفصیلی تبصرہ نہیں کیا گیا - البتہ اس کی پانچویں جلد طبع ہو چکی ہے - ابن خلکان شریف الرضی کے اُستاد ابن جنی سے نقل کرتے ہیں کہ شریف نے معانی القرآن کے موضوع پر ایک نادر کتاب قلمبند کی تھی - جس سے ان کی مہارتِ نحو و لغت کا پتہ چلتا ہے -

(وفیات الاعیان، ج ۲ - ص ۳۶۴)

اُسلوبِ نگارش:

زیرِ تبصرہ کتاب مولّف کے لیکچروں پر مبنی ہے جو انہوں نے اسّی مجالس میں دیے۔ یہ لیکچر تفسیر و حدیث اور ادب سے متعلق ہیں۔ یہ ایک مفید کتاب ہے جس سے مولّف کے تبحرِ علمی کا اندازہ ہوتا ہے یہ پورے قرآن حکیم کی تفسیر نہیں ہے۔ اس میں صرف انہی آیات کی تفسیر کی گئی ہے جو کسی نہ کسی طرح مسلکِ اعتزال کے ساتھ تعلق رکھتی تھیں۔ اس کے تفصیلی مطالعہ سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ اس دور میں معتزلہ قرآن حکیم کی تفسیر کس طرز و انداز سے کرتے تھے۔ نیز یہ کہ مولّف نے معتزلی عقائد کی نصرت و حمایت کے سلسلہ میں قرآنی آیات کو کس طرح توڑا مروڑا اور اپنے عقائد سے ہم آہنگ کرنے کی سعیِ لاحاصل کی ہے۔

کتاب الامالی پر ہمارا نقد و تبصرہ صرف اس کے تفسیری پہلو سے متعلق ہے۔ جہاں تک اس کے ادبی اور حدیثی گوشہ کا تعلق ہے وہ ہمارے تبصرہ کے موضوع سے خارج ہے۔ اگرچہ ہم اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ اصحابِ علم کے مابین اس پہلو کی علمی و ادبی اہمیت بھی کچھ کم نہیں۔

مولّف کا اندازِ تفسیر یہ ہے کہ وہ معتزلہ کے مخصوص نظریات کو نمایاں حیثیت دے کر قرآنی آیات سے ان کا اثبات کرتے ہیں۔ جو آیت ان معتزلی افکار سے متعارض ہوتی ہے۔ ان کو اپنے نظریات کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس ضمن میں انہوں نے اکثر معتزلی عقائد و افکار کو موضوعِ بحث بنایا اور ان کے اثبات میں وارد شدہ آیات کی تاویل اس انداز سے کی ہے کہ وہ آیت بظاہر معتزلہ کے زاویۂ نگاہ سے ہم آہنگ نظر آتی ہے۔

مثلاً رؤیتِ خداوندی کے انکار اور حریتِ افعال کے موضوعات پر مولّف نے کھل کر گفتگو کی اور اس ضمن میں وارد شدہ آیات کی معنوی تحریف کی ہے۔ تفسیر زیرِ تبصرہ کا ایک نمایاں پہلو یہ ہے کہ مولّف دیگر معتزلہ کی طرح آیات کے اس ظاہری مفہوم کو رد کر دیتا ہے جو بظاہر قدرے بعید نظر آتا ہے۔ حالاں کہ اہل السنت کے نزدیک وہی مفہوم صحیح اور درست ہوتا ہے وہاں وہ یا تو اس لفظ کو کسی دوسرے مفہوم پر محمول کرتا ہے۔ جس میں ندرت و غرابت نہیں ہوتی۔ اور یا اس کو تمثیل و استعارہ قرار دیتا ہے۔

یہ امر قابلِ ملاحظہ ہے کہ مولّف شیعہ ہے۔ تاہم تفسیر میں تشیّع کا کوئی عنصر نہیں

پایا جاتا۔

بخلاف ازیں مؤلف یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ معتزلہ کے اصول و عقائد آئمہ اہل بیت سے ماخوذ ہیں۔ اس ضمن میں وہ جو اخبار و واقعات نقل کرتا ہے ہمیں نہیں معلوم کہ وہ کس حد تک قرین صحت و صواب ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ کہ زیر تبصرہ کتاب "الامالی" اگرچہ پورے قرآن کریم کی تفسیر نہیں تاہم آخری حد تک معتزلی عقائد کی نمائندہ و ترجمان ہے۔

٣۔ الکشّاف عن حقائق التّنزیل

از زمخشری

سیرت کا اجمالی خاکہ:

نام نامی محمود بن عمر کنیت ابوالقاسم، نسبت خوارزمی حنفی معتزلی ہے۔ چونکہ آپ عرصہ دراز تک مکہ میں مقیم رہے تھے اس لیے "جَارُ الله" (اللہ کا پڑوسی) کے لقب سے مشہور ہوئے۔ ٤٦٧ھ کو بمقام زَمَخشَر ماہ رجب میں پیدا ہوئے۔ زمخشر خوارزم کے علاقہ میں ایک گاؤں کا نام ہے، وارد بغداد ہوئے اور وہاں اکابر علماء سے کسب فیض کیا۔ کئی مرتبہ خراسان آئے۔ آپ جہاں بھی جاتے لوگ جوق در جوق جمع ہو کر آپ سے علمی استفادہ کرتے۔ جس شخص سے بھی مناظرہ کرتے وہ آپ کے علم وفضل کا اعتراف کیے بغیر نہ رہتا۔ آپ بلانزاع وجدال اپنے عصر وعہد کے یکتائے روزگار عالم اور امام فن تھے۔ اور اس میں کچھ تعجب بھی نہیں۔ آپ تفسیر وحدیث نحو ولغت اور ادب میں عدیم المثال تھے اور کوئی شخص اس دور میں ان کا حریف نہیں ہو سکتا تھا۔

آپ کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں:۔

(١)۔ تفسیر کشاف، (زیر تبصرہ)

(٢)۔ الَمحاجۃ فِی المسائل النحویۃ۔

(٣)۔ المفرد والمرکب فی العربیّۃ

(٤) الفائق فی تفسیر الحدیث

(٥) اساس البلاغۃ فی اللغۃ

(٦) المفصّل فی النحو

(٧) رُؤس المسائل فی الفقہ

ودیگر تصانیف۔

ابن خلکان رقم طراز ہیں:۔

"زمخشری معتزلی تھے اور اپنے عقائد کا برملا اظہار کرتے تھے۔ منقول ہے کہ جب وہ کسی دوست کی ملاقات کے لیے جاتے، تو اجازت لیتے وقت ذکر سے کہتے اپنے آقا سے کہیے کہ ابوالقاسم معتزلی ملنے کے لیے آئے ہیں۔ جب تفسیر کشاف کا آغاز کیا تو خطبہ میں لکھا" الحمد لله الذی خلق القرآن۔ " ان سے کہا گیا کہ لوگ اس تفسیر کو پسند نہیں کریں گے۔ کیوں کہ آپ نے شروع ہی میں "خلق" کے لفظ سے اپنے معتزلی عقیدہ کا اظہار کر دیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے تبدیل کر کے "جَعَلَ" لکھ دیا اور وہ بھی ان کے نزدیک "خَلَقَ" کا مترادف ہے۔" (وفیات الاعیان)

زمخشری نے مکہ سے واپس آکر ۵۳۸ھ میں مقام جرجانیہ خوارزم میں شب عرفہ وفات پائی۔ زمخشری کے تفصیلی تعارف کے لیے ملاحظہ فرمائیے۔

(وفیات الاعیان، ج ۲۔ ص ۵۰۹۔ شذرات الذھب، ج ۴۔ ص ۱۲۱۔ طبقات المفسرین للسیوطی ص ۴۱)

تفسیر کشاف کا علمی مقام:

اگر معتزلی نظریات سے صرفِ نظر کر لیا جائے تو کشاف ایک ایسی تفسیر ہے جس سے پہلے اس قسم کی تفسیر مرتب نہیں ہوئی تھی۔ اس میں قرآن حکیم کے وجوہِ اعجاز اور قرآنی عبارت و بلاغت پر نہایت عمدہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ زمخشری صحیح معنی میں اس کے اہل بھی تھے۔ وہ متعدد علوم و فنون میں اپنے اقران و اماثل پر فائق تھے۔ وہ عربی زبان و اشعار کے یکتائے روزگار فاضل تھے علوم بلاغت بیان و اعراب اور ادب میں اپنا ثانی نہ رکھتے تھے۔ ان کے علمی تفوق کی جھلک تفسیر کشاف میں دیکھی جا سکتی ہے۔ کشاف کے اسی پہلو نے علماء و مفسرین کو اس کا فریفتہ بنا دیا ہے۔

زمخشری اس بات کا قوی احساس رکھتے تھے کہ مفسر قرآن کے لیے علم معانی و بیان میں مہارت نہایت ضروری ہے۔ کشاف کے مقدمہ میں انہوں نے اس پر تفصیلی بحث کی ہے۔ اسی مہارت کے زیر اثر وہ نہایت قلیل مدت میں ایسی گراں قدر تفسیر مرتب کر سکے۔ مقدمہ میں لکھا ہے کہ میں نے یہ تفسیر اتنی مدت میں ختم کی جو خلافتِ صدیقی کے عہد کے برابر ہے۔ (دو سال تین ماہ اور نو راتیں) حالاں کہ میرا اندازہ تھا کہ یہ تفسیر ۳۰ سالوں میں اتمام پذیر ہو گی۔ بقول زمخشری یہ حرم محترم کے جوار کا فیضان ہے۔

حاجی خلیفہ کے قول کے مطابق یہ تفسیر ربیع الآخر ۵۲۸ھ میں مکمل ہوئی۔

(کشف الظنون، ج ۲ - ص ۱۷۲)

زمخشری کو تفسیر کشاف پر بڑا ناز تھا۔ وہ اکثر یہ اشعار پڑھا کرتے تھے۔ ؎

اِنَّ التفاسیرَ فی الدنیا بلا عددٍ — ولیس فیھا لعمری مثل کشّافی

ان کنت تبغی الھدیٰ فالزم قرأتہٗ — فالجھل کالداء والکشاف کالشافی

(کشف الظنون، ج ۲ - ص ۱۷۳)

(۱) دنیا میں لاتعداد کتب تفسیر ہیں، مگر میری زندگی کی قسم کشاف جیسی ایک بھی نہیں۔

(۲) اگر تو ہدایت کا طلب گار ہے تو اسے پڑھتا رہ۔ اس لیے کہ جہالت ایک بیماری ہے جس سے کشاف شفا بخشتی ہے۔

بلاشک وشبہ زمخشری کا فخر بجا ہے اور وہ اس ضمن میں ہرگز قابل ملامت نہیں۔ اس لیے کہ یہ تفسیر اپنے باب میں منفرد ہے اور تفسیر کے علماء و طلاب کی نگاہ میں علم کا ایک پہاڑ ہے۔ اس کی حد یہ ہے کہ زمخشری کے دشمن بھی اس کی برتری و تفوق کا اعتراف کرنے پر مجبور ہیں۔ تفسیر کشاف پر جو نقد و جرح کی جاتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ وہ مسلکِ اعتزال کی نمائندہ و ترجمان ہے۔

کشاف کے بارے میں علماء کے اقوال:

شیخ حیدر ھروی لکھتے ہیں :-

"تفسیر کشاف ایک گراں قدر اور عدیم النظیر تصنیف ہے۔ مگر مفسر نے چند ایسی باتوں کا التزام کر رکھا ہے جن کی وجہ سے اس کا حسن و جمال داغ دار ہو گیا ہے، وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) مؤلف جب ایسی آیت کی تفسیر کرتا ہے جو اس کے مسلک کے خلاف ہوتی ہے تو وہ تکلف و تعسف سے کام لے کر اس کی معنوی تحریف کرتا ہے۔ وہ حسب ضرورت ہی اس سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ کشاف میں ایسی تاویلات کی بھرمار ہے۔

(۲) زمخشری صالحین و اولیاء پر زبان طعن دراز کرتا ہے۔ امام رازی نے زمخشری کو اس ضمن میں ہدف تنقید بنایا ہے کہ وہ گستاخی اور سوء ادبی کا مرتکب ہوتا ہے۔

(تفسیر کبیر زیر آیت یُحِبُّھُمْ وَیُحِبُّوْنَہٗ۔ (المائدہ - ۵۴)

(۳) ۔ کشاف میں بکثرت ایسے اشعار درج کیے گئے ہیں جو تمسخر و مزاح پر مبنی ہیں اور اس قابل نہیں کہ اُن کو تفسیر قرآن میں جگہ دی جاتی۔

(۴) زمخشری فرقہ ناجیہ اہل السنت کا ذکر اکثر نفرت و حقارت کے انداز میں کرتا ہے۔ کہیں ان کو جبریہ اور کہیں کفار و ملاحدہ سے تعبیر کرتا ہے۔ یہ طرز و انداز علماء کے شایان شان نہیں۔ (کشف الظنون، ج ۲۔ ص ۱۷۶)

مشہور نحوی اور مفسر ابو حیان لکھتے ہیں :۔

"زمخشری اگرچہ تفسیر قرآن میں مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ تاہم ان کی تفسیر میں قابل تنقید باتوں کی بھرمار ہے۔ ان باتوں سے احتراز ضروری ہے"

(البحر المحیط، ج ۷۔ ص ۸۵)

فلسفۂ تاریخ کے بانی علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں :۔

"زمخشری کی کشاف تفسیر کی بہترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے۔ مگر اس کا مصنف معتزلی ہے اور اپنے فاسد نظریات کے حق میں دلائل و شواہد پیش کرتا ہے۔ اس لیے محققین اہل السنت اور جمہور اس کو بنظر استحسان نہیں دیکھتے۔ حالاں کہ وہ ادب و بلاغت میں زمخشری کی برتری کو تسلیم کرتے ہیں۔ تفسیر کشاف کا قاری اگر اہل السنت کے افکار و آراء سے بخوبی آگاہ ہو تو اس کے لیے کشاف کا مطالعہ چنداں ضرر رساں ثابت نہیں ہو سکتا۔ ہمیں عصر حاضر میں عراق عجم کے ایک مصنف شرف الدین الطیبی کی شرح کشاف کا پتہ چلا ہے۔ یہ شرح نہایت مفید ہے۔ مصنف نے دلائل کی روشنی میں معتزلی نظریات کا ابطال کیا ہے۔ اس نے ثابت کیا ہے کہ قرآن کریم کی بلاغت اہل السنت کے نقطۂ نگاہ سے واضح ہوتی ہے معتزلی نظریات سے نہیں۔ مصنف جملہ علوم بلاغت میں ماہر نظر آتے ہیں" (مقدمہ ابن خلدون۔ ۴۹۱)

علامہ تاج الدین السُبکی فرماتے ہیں :۔

"کشاف اپنے باب میں عظیم کتاب ہے اور اس کا مصنف امام فن ہے۔ مگر وہ مُبتدع ہے اور علانیہ اپنی بدعت کا اظہار کرتا ہے۔ وہ انبیاء کا گستاخ ہے اور اہل السنت

کے حق میں بدزبانی سے کام لیتا ہے۔ والد محترم علامہ تقی الدین السبکی مجھے کشاف پڑھایا کرتے تھے۔ جب سورۃ تکویر کی آیت "اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ" تک پہنچے تو کشاف پڑھانا بند کر دیا۔ آپ نے ایک رسالہ "سبب الانکفاف عن إقراء الکشاف" نامی تحریر کیا۔ اس میں لکھا کہ میں نے سورۃ التوبۃ کی آیت نمبر ۴۳ "عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ" اور سورۃ التحریم کی آیت نمبر (۱) "لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ" کی تشریح تفسیر کشاف میں ملاحظہ کی۔ مصنف نے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی کی ہے۔ اس لیے میں نے اس کتاب کی تدریس نبی کریم سے حیاء کرتے ہوئے ترک کر دی۔" (النماذج الخیریۃ، ص ۳۱۰)

ہر دور کے علماء و فضلاء نے کشاف کو اپنی توجہات کا مرکز بنایا۔ بعض نے اس کے معتزلی نظریات کو الگ کر کے تحریر کیا۔ بعض نے اس کے وجوہ اعراب کو بحث و تمحیص کا موضوع بنایا۔ بعض نے اس پر حواشی لکھے۔ اس کی احادیث کی تخریج کی اور ان پر نقد و جرح کی۔ بعض نے اس کا خلاصہ تیار کیا۔ خوف طوالت سے کشاف کے شروح و حواشی کی تفصیل کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔ البتہ یہ امر پیش نظر رہے کہ تفسیر کشاف کا مفید ترین حاشیہ وہ ہے جو علامہ شرف الدین حسن بن محمد الطیبی متوفی ۷۴۳ھ نے قلمبند کیا۔ یہ چھ ضخیم مجلدات پر پھیلا ہوا ہے۔ ابن خلدون نے اسی کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اس کا نام "فتوح الغیب فی الکشف عن قناع الریب" ہے۔ کشاف کے شروح و حواشی کی تفصیلات کے لیے ملاحظہ فرمائیں (کشف الظنون، ج ۲۔ ص ۱۷۳)

زمخشری کے موافق و مخالف علماء نے جس کثرت سے کشاف پر شروح و حواشی تحریر کیے ہیں وہ اس امر کا زندہ ثبوت ہیں کہ یہ اعلیٰ درجہ کی کتاب ہے۔ حق بات یہ ہے کہ زمخشری اس میں حد درجہ کامیاب رہے ہیں۔ اس کامیابی کا انحصار صرف اس بات پر نہیں کہ متقدمین معتزلہ کے اقوال معلوم کرنے کیلئے کشاف سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اس لیے کہ موافق و مخالف سب اس تفسیر کو اولین و اساسی کتب میں شمار کرتے ہیں۔ جس طرح تفسیر ابن جریر طبری تفسیر بالماثور کے بلند و بالا مقام کی نمائندگی کرتی ہے۔ اسی طرح تفسیر کشاف معتزلی تفسیر کی ترجمان و علم بردار ہے اس لیے کہ معتزلہ کی کتب تفسیر میں سے یہ تنہا کتاب ہے۔ جو پورے قرآن کریم پر مشتمل ہوتے ہوئے ہم تک پہنچی ہے۔ اور

اس کے ساتھ ساتھ جو معتزلی نظریات کی جامع اور ان سے متفرع ہونے والے افکار و معتقدات حاوی ہے۔

قرآن کریم کا بلاغی پہلو:

تفسیر کشاف پر ایک غائرانہ نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ زمخشری نے اس ضمن میں جو تفسیری مساعی انجام دی ہیں ان کا نمایاں پہلو قرآن حکیم کے بلاغی پہلو کو اُجاگر کرنا ہے۔ یہ قرآن کریم کے اعجازِ بلاغت ہی کا اثر تھا کہ عرب اس کے معارضہ سے قاصر رہے اور اس جیسی چھوٹی سے چھوٹی صورت بھی بنا کر پیش نہ کر سکے۔ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں مؤلف نے جن استعارات مجازات اور دیگر بلاغی پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اس سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ زمخشری قرآن حکیم کے اَجمالِ اُسلوب اور کمالِ نظم کو اُجاگر کرنے کے حد درجہ حریص تھے۔ اگر کتب تفسیر کو بغور دیکھا جائے اور اس بات کا بخوبی جائزہ لیا جائے کہ انھوں نے معانی و بیان سے متعلق قرآن کریم کی بلاغی ثروت کا کس حد تک اہتمام کیا ہے۔ تو اس بات کا اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ اس باب میں کوئی کتاب کشاف کی حریف نہیں ہو سکتی۔

زمخشری نے اس تفسیری پہلو کی جانب جو توجہ دی تھی اس کا عام مفسرین اور ان کے ہم وطن علماء پر خصوصی اثر پڑا یہ اسی کا ثمرہ ہے کہ ان کے بعد آنے والے مفسرین —— خواہ وہ اہل السنت ہی کیوں نہ ہوں —— ان کی تفسیر سے بڑی حد تک مستفید ہوئے۔ چنانچہ انھوں نے زمخشری کے بیان کردہ استعارات مجازات اور دیگر بلاغی صورتوں کو اپنی کتب تفسیر میں جگہ دی۔ اس کی حد یہ ہے کہ زمخشری کے اعداء و خصوم تک نے ان کی تفسیر کو ایک اہم مرجع قرار دیا اور اس سے بلاغی اسرار و رموز اخذ کیے۔ وہ جانتے اور مانتے تھے کہ اس ضمن میں دوسرا کوئی شخص زمخشری کا حریف و زعیم نہیں ہو سکتا۔ زمخشری کے ہم وطن مشرقی علماء پر اس کا یہ اثر پڑا کہ انھوں نے کشاف سے فنِ بلاغی کو سیکھا اور علم کے اس دائرہ میں مغربی علماء سے گوئے سبقت لے گئے تفسیر کشاف نے علمائے مشرق کی فنونِ بلاغت میں برتری سے متعلق جو پارٹ ادا کیا تھا اس کا ذکر کرتے ہوئے ابن خلدون اپنے مقدمہ میں ارقام فرماتے ہیں:-

> "علمائے مشرق مغربی علماء کے مقابلہ میں فنِ بلاغی میں بہت آگے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مشرق نے تفسیر کشاف کے ساتھ بڑا اعتناء کیا ہے۔ اور وہ اس فن کی اصل و اساس ہے۔" (مقدمہ ابن خلدون ص ۶۴۶)

معتزلی نظریات کے اثبات کے لیے لغت کا سہارا:

دیگر معتزلہ کی طرح زمخشری اس امر کے خوگر ہیں کہ جب کسی قرآنی لفظ کا ظاہری مفہوم ان کے مسلک سے ہم آہنگ نہ ہو تو وہ مقدور بھر اس بات کی کوشش کرتے ہیں کہ لغت میں اس کا کوئی اور معنی تلاش کریں اور اس ظاہری مفہوم کو رد کر دیں۔

معتزلہ آخرت میں رؤیت باری تعالیٰ کا عقیدہ نہیں رکھتے۔ آیت کریمہ: "وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ"

چونکہ ان کے مسلک کے منافی ہے۔ اس لیے زمخشری لفظ "نَاظِرَةٌ" میں نظر کے معنی توقع اور اُمید کے کرتے ہیں۔ اور اس کے اثبات میں عربی اشعار سے احتجاج و استدلال کرتے ہیں۔

زمخشری لکھتے ہیں:۔

"اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ۔" کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے رب کے سوا اور کسی سے رحمت کی اُمید نہیں رکھیں گے۔ اس آیت میں حصر و تخصیص کا مفہوم مفعول کی تقدیم سے اسی طرح پیدا ہوا ہے۔ جس طرح ان آیات میں "اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ اِلْمُسْتَقَرُّ۔" (القیامہ - ۱۲) نیز اِلَى اللّٰهِ الْمَصِيْرُ" (آل عمران - ۲۸) ظاہر ہے کہ اہل ایمان بروز قیامت بے شمار اشیاء کو دیکھ رہے ہوں گے۔ اس وقت سب مخلوقات جمع ہوں گی اور مومن بے خوف و خطر ہونے کی بنا پر سب چیزوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے۔ اس لیے یہاں نظر کے یہ معنی درست نہیں کہ وہ صرف ذات خداوندی کو دیکھ رہے ہوں گے۔ بنابریں یہاں نظر سے وہ مفہوم مراد لینا چاہیے جس کے ساتھ حصر و تخصیص درست ہو۔ اور وہ امید و توقع کا مفہوم ہے۔ عربی میں بولتے ہیں "انا الی فلانٍ نَاظِرٌ مَا يصنع بی" یعنی میں دیکھ رہا ہوں اور توقع رکھتا ہوں کہ فلاں شخص میرے ساتھ کیا سلوک کرے گا۔" (کشاف)

مجازات پر اعتماد:

جس لفظ کے حقیقی معنی قدرے بعید یا عجیب نظر آتے ہوں زمخشری اس کو مجازی معنی پر محمول کرتے ہیں۔ یہ طرز و انداز از ابتداء تا انتہا ساری تفسیر کشاف پر چھایا ہوا ہے۔ اور اس کی مثالوں سے

ساری تفسیر بھرپور ہے۔ ہم صرف ایک مثال پر اکتفاء کرتے ہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:۔

"وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ" (البقرۃ۔ ۲۵۵) اس کی کرسی نے آسمانوں اور زمین کو سمو لیا ہے۔

زمخشری اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

"کرسی کے معنی میں چار وجوہ کا احتمال ہے۔ وجہ اول یہ ہے کہ اس کی کرسی اس قدر وسیع ہے کہ اس نے آسمان و زمین کو سمو لیا ہے، اور وہ ان سے تنگ نہیں ہے۔ یہ عظمتِ خداوندی کی ایک خیالی تصویر ہے۔ دراصل وہاں نہ بیٹھنے کا سوال پیدا ہوتا ہے نہ بیٹھنے والے کا اور نہ کرسی کا۔ جس طرح ایک دوسری آیت میں فرمایا:

وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ" (الزمر۔ ۶۷) اور زمین سب کی سب روز قیامت اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپیٹے ہوئے ہوں گے۔

یہاں مٹھی اور لپیٹنے اور دائیں ہاتھ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بخلاف ازیں عظمتِ ربانی کے اظہار کے لیے یہ ایک حسین تمثیل ہے۔" (کشاف، ج ۱۔ ص ۲۷۸)

اہل السنت الفاظ کے جو ظاہری معانی بیان کرتے ہیں زمخشری ان کو قبول نہیں کرتا۔ مولف جہاں بھی کسی لفظ سے مجازی مفہوم مراد لیتا ہے اس کے اثبات میں کوئی نہ کوئی عربی ضرب المثال یا محاورہ یا قدیم شعر ضرور پیش کرتا ہے۔ ظاہری معانی قبول کرنے کی بنا پر وہ اہل السنت کو ہدف تنقید بناتا ہے۔ ابن المنیر محشی کشاف کو زمخشری کی یہ ادا بالکل پسند نہیں۔ وہ اس پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کلام الٰہی کو تخیل پر محمول کرنا زمخشری کی جسارت و سوء ادبی کی دلیل ہے۔ اس لیے کہ تخیل کا لفظ اباطیل اور بے حقیقت اشیاء کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر زمخشری کا بیان کردہ مفہوم صحیح ہے تو اس کو تخیل قرار دینا کسی طرح بھی درست نہیں۔"

(حاشیہ کشاف، ج ۱۔ ص ۲۷۸)

مرتکب کبائر اور معتزلہ:۔ زمخشری معتزلی نظریات کی تائید و حمایت میں ایڑی چوٹی کا زور لگاتے

ہیں۔ ان کا یہ حد سے بڑھا ہوا تعصب پوری کتاب پر چھایا ہوا ہے وہ آیات قرآنی سے اپنا مذہب و مسلک ثابت کرنے کی امکانی کوشش کرتے ہیں۔ جس آیت کو اپنے نظریہ کے خلاف دیکھتے ہیں اس کی تاویل کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا :۔

"وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا	جو شخص دانستہ کسی مومن کو قتل کرے تو اس کی جزا
فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا	جہنم ہے، اس میں ہمیشہ رہے گا اور اس
وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ (النساء ۹۳)	پر اللہ کا غضب ہے۔

معتزلہ کبائر کے مرتکب کو ابدی جہنمی قرار دیتے ہیں۔ اس لیے زمخشری کے نزدیک یہ آیت بڑی بڑی اہمیت رکھتی ہے کیوں کہ اس میں قاتل کو ابدی دوزخی ٹھہرایا گیا ہے۔ لہٰذا اس آیت سے بزعم معتزلہ ان کے نظریہ کا اثبات ہوتا ہے۔ بنابریں زمخشری اہل السنت پر زجر و عتاب کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک بلا توبہ بھی گناہوں کی مغفرت ہو سکتی ہے۔ اور وہ کبائر کے مرتکب کو دائمی جہنمی قرار نہیں دیتے۔ پھر اہل السنت کا مذاق اڑاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس آیت میں اہل السنت کے لیے زبردست وعید و تہدید پائی جاتی ہے زمخشری حضرت ابن عباس کی اس روایت کا ذکر کرتے ہیں کہ جو شخص کسی مومن کو بلا وجہ قتل کر دے اس کی توبہ مقبول نہیں۔ سفیان کا قول بھی یہی ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ ساری دنیا کا فنا ہو جانا ایک مومن کے قتل ہو جانے سے خدا کے نزدیک کم اہمیت رکھتا ہے۔ حیرت ہے کہ اہل السنت یہ آیت پڑھتے ہیں۔ ان احادیث کا مطالعہ کرتے اور حضرت ابن عباس کے اس قول کو دیکھتے ہیں مگر وہی تعصب اور خواہشات کی پیروی کرتے ہوئے ان کو تسلیم نہیں کرتے۔ (الکشاف، ج ۱۔ ص ۳۸۱)

تاثیرِ سحر سے انکار :

زمخشری دیگر معتزلہ کی طرح تاثیرِ سحر کا قائل نہیں چونکہ سورۃ الفلق سے اہل السنت کے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ سحر میں تاثیر موجود ہے۔ اس لیے زمخشری بڑی چالاکی اور ہوشیاری کے ساتھ اہل السنت کی گرفت سے بچنے کی کوشش کرتا ہے اور ان کے ساتھ ساتھ ان کو تمسخر و استہزاء کا نشانہ بناتا ہے۔

زمخشری لکھتا ہے :۔

"النفاثات" سے جادوگر عورتیں یا وہ نفوس انسانی اور جماعتیں مراد ہیں جو سحر کاری کے پیشہ میں مصروف رہتی ہیں۔ یہ لوگ دھاگے کو گانٹھ دے کر اس کو دم کرتے اور پھونکتے ہیں۔ اس میں کچھ تاثیر نہیں۔ تاثیر اس وقت پیدا ہوتی ہے۔ جب کوئی ضرر رساں چیز کسی کو کھلا پلا دی جائے۔ یا دوسرا شخص اس کو سونگھے یا کسی طرح سے اس کو استعمال کرے۔ گاہے اللہ تعالیٰ ایسی چیزوں میں اس لیے بھی تاثیر پیدا کر دیتا ہے۔ تاکہ یہ دیکھا جائے کہ دیکھنے والا حق پر قائم رہتا ہے یا نہیں۔ مگر جاہل لوگ اس کو دم جھاڑے پر محمول کرتے ہیں جو لوگ حق پر قائم ہوتے ہیں وہ اس کی طرف مطلق توجہ نہیں دیتے"۔ (کشاف، ج ۲۔ ص ۵۶۸)

ابن المنیر لکھتے ہیں کہ اس تحریر سے زمخشری کا مقصد کتاب و سنت میں وارد شدہ حقائق کو رد کرنا اور اپنی من مرضی اور اپنے نظریات و عقائد سے ہم آہنگ کرنا ہے۔ وہ اس پر حیرت کا اظہار کرتے ہیں کہ زمخشری نے معتزلی نظریات کے پیش نظر کتاب و سنت کے مسلمہ حقائق کو ٹھکرا دیا ہے۔

(الانتصاف حاشیہ کشاف، ج ۲۔ ص ۵۶۸)

اہل السنّت پر زمخشری کی زبان درازی:

کشاف کے جدلی مباحث اس بات کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ زمخشری مبالغہ کی حد تک اہل السنت کی تضحیک کرتے اور ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ اس کی حد یہ ہے کہ وہ اہل السنت کی تذلیل اور ان پر بہتان طرازی اور دشنام بازی کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتے وہ بڑی بے باکی اور جسارت کے ساتھ ان کو جبریہ حشویہ مشبہہ اور قدریہ کے ناموں سے یاد کرتا ہے۔ حالاں کہ اہل السنت منکرین تقدیر کو قدریہ کہتے ہیں زمخشری اہل السنت کو اس لیے قدریہ قرار دیتا ہے کہ وہ تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں جس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قدریہ کو اس امت کے مجوس فرمایا ہے زمخشری اہل السنت کو اس کا مصداق ٹھہراتا اور کہتا ہے کہ اہل السنت اس اُمت کے مجوس ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى ؕ	ہم نے ثمود کو ہدایت دی مگر انہوں نے ہدایت کے عوض گمراہی کو اختیار کر لیا۔

زمخشری اس آیت کی تفسیر میں لکھتا ہے:

"قدریہ جو اس اُمت کے مجوس ہیں (یعنی اہل السنت)، اگر قرآن میں ان کے خلاف اس آیت کے سوا اور کوئی آیت نہ بھی ہوتی تو یہی دلیل کافی تھی۔"

(کشاف، ج ۲ - ص ۳۲۱)

زمخشری کی اہل السنت دشمنی کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جو قرآنی آیات کفار کے حق میں وارد ہوئی ہیں وہ اہل السنت کو ان کا مصداق ٹھہراتا ہے۔

قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

"وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا (آل عمران - ۱۰۵) ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جن میں اختلاف پیدا ہوا اور وہ فرقہ فرقہ ہو گئے۔

اس آیت کی تفسیر میں زمخشری اس امر کا اعتراف کرتا ہے کہ یہ آیت یہود و نصاریٰ کے حق میں نازل ہوئی ہے۔ پھر لکھتا ہے:

"یہ بھی درست ہے کہ آیت کا مصداق اس اُمت کے اصحابِ بدعت (اہل السنت) ہوں جو کہ جبریہ حشویہ اور مشبہہ کہلانے کے مستحق ہیں۔" (الکشاف، ج ۱ ص ۳۱۹)

زمخشری معتزلہ کی جس حد تک تائید و حمایت اور پشت پناہی کرتے ہیں اس کی حد یہ ہے کہ وہ اپنے خصوم و اعداء اہل السنت کو خارج از اسلام ٹھہراتے ہیں:-

قرآن عزیز میں فرمایا:-

"شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ اللہ تعالیٰ ملائکہ اور اصحاب علم نے شہادت دی ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔

(آل عمران - ۱۸)

زمخشری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

"اگر سوال کیا جائے کہ وہ کون سے اصحاب علم ہیں جن کی اس آیت میں تعریف کی گئی اور ان کو وحدانیت ربانی پر شہادت دینے کے سلسلہ میں ملائکہ کا ہمنوا قرار دیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے معتزلی علماء مراد ہیں جو خدا کی وحدانیت کو براہینِ قاطعہ سے

ثابت کرتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ جو لوگ تشبیہ جبر اور رؤیت خداوندی کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ (اہل السنت) وہ دین اسلام سے خارج ہیں۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے"۔ (الکشاف، ج ا۔ ص ۲۹۷)

تفسیر کشاف پر ابن المنیر کی تنقید:

تفسیر کشاف کے ظہور کے صدیوں بعد جن لوگوں نے اپنی جہود و مساعی کو اس تفسیر کے لیے وقف کر دیا تھا ان میں سے اسکندریہ کے قاضی احمد بن محمد بن منصور المنیر مالکی کا نام قابل ذکر ہے۔ آپ نے کشاف پر ایک جامع حاشیہ "الانتصاف" کے نام سے لکھا ہے۔ اس حاشیہ میں زمخشری کے اٹھائے ہوئے بعض نحوی مباحث پر نقد و جرح کی گئی ہے۔ مگر ابن المنیر کی توجہات کا مرکز زمخشری کے معتزلی نظریات ہیں۔ جن پر انہوں نے شدید ردّ و قدح کی اور ان تاویلات کا ابطال کیا ہے۔ جو اپنے عقائد کے اثبات کے لیے انہوں نے کی ہیں۔

ابن المنیر نے زمخشری کے خلاف یہ نظری و فکری جنگ چھیڑ کر بزعم خویش اہل بدعت معتزلہ سے اہل السنت کا انتقام لیا ہے۔ وہ خود اس کی صراحت کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

"اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ اُوْتُوْا نَصِيْبًا	کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جن کو کتاب
مِّنَ الْكِتٰبِ يُدْعَوْنَ اِلٰى	کا ایک حصہ دیا گیا ان کو کتاب اللہ کی طرف دعوت
كِتٰبِ اللّٰهِ۔ (آل عمران ۔۲۳)	دی جاتی ہے۔

ابن المنیر اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:۔

"ذرا غور کیجیے کہ زمخشری کا دل اہل السنت کے بغض و عناد سے کس طرح پُر ہے۔ اور اس نے کس طرح اس کینہ توزی کا اظہار کیا ہے۔ اللہ کا شکر ہے جس نے اس عاجز کو اہل بدعت سے اہل السنت کا انتقام لینے کی توفیق بخشی اور میں نے دلائل و براہین کے تیروں سے معتزلہ کے قلوب و اذھان کو گھائل کیا"۔

(الانتصاف حاشیہ کشاف، ج ا۔ ص ۲۹۹)

ابن المنیر کا خیال ہے کہ انہوں نے اسلام اور اہل اسلام کی عظیم خدمت انجام دی ہے۔

یہ ایک ایسی خدمت ہے جو ان کے لیے جہاد میں شمولیت نہ کرنے کے سلسلہ میں اللہ تعالیٰ اور لوگوں کے نزدیک ایک قابل قبول معذرت کا درجہ رکھتی ہے۔

قرآن پاک میں فرمایا:

"وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَآفَّةً۔" (التوبۃ۔ ۱۲۲) سب اہل ایمان کو جہاد کے لیے نہیں جانا چاہیے۔

زمخشری نے اس آیت کی جو تفسیر کی ہے اس پر تنقید کرنے کے بعد ابن المنیر نے لکھا ہے کہ:

"میرے جہاد میں شرکت نہ کرنے کی وجہ صرف یہ ہے کہ میں تفسیر کشاف کا حاشیہ تحریر کر رہا ہوں۔ میں نے اس حاشیہ میں قرآن کریم سے ثابت شدہ اصول و قواعد کو واضح کیا اور دین اسلام کو مبتدعین کے دجل و فریب سے بچانے کی کوشش کی ہے۔"

(الانتصاف، ج ۱۔ ص ۲،۵)

مگر شدید عداوت کے باوجود بعض اوقات ابن المنیر زمخشری کے لغوی تجزیہ اور بلاغی نکات کی تعریف و توصیف میں رطب اللسان نظر آتا ہے۔ مگر اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ زمخشری ان نکات کے اظہار و اعلان میں مخلص نہیں۔ بلکہ درپردہ وہ اپنے معتزلی نظریات کو بڑے خفیہ انداز میں پیش کرتا ہے۔

تفسیر کشاف اور فقہی مسائل:

زمخشری کسی حد تک فقہی مسائل سے بھی تعرض کرتے ہیں مگر اس سے زیادہ دلچسپی نہیں لیتے۔ اگرچہ فقہی مسلک کے اعتبار سے وہ حنفی ہیں مگر اس میں تعصب سے کام نہیں لیتے۔

قرآن پاک میں فرمایا:۔

"وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ۔" (البقرۃ۔ ۲۲۲) لوگ آپ سے حیض کے بارے میں سوال کرتے ہیں، کہہ دیجیے کہ وہ ناپاکی ہے حیض کی حالت میں عورتوں سے الگ رہو۔

زمخشری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"عورتوں سے الگ رہنے کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف پایا جاتا ہے

امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ زیر ناف سب جسم ممنوع ہے۔ محمد بن حسن فرماتے ہیں کہ شرمگاہ کے سوا سب جسم حلال ہے۔ امام محمد حضرت عائشہ کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ان سے پوچھا کہ کیا حالت حیض میں خاوند اپنی بیوی کے جسم سے جسم لگا سکتا ہے؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا "عورت زیر ناف چادر باندھ لے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اسی طرح زین بن اسلم نے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے جب یہی سوال سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے کیا تو آپ نے بھی وہی جواب دیا، جو حضرت عائشہؓ نے دیا تھا۔ زمخشری کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کا مسلک بھی یہی ہے"

(الکشاف، ج ۱۔ص ۲۶۴)

قرآن حکیم میں فرمایا:۔

"یَا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ"	اے نبی جب تم عورتوں کو طلاق دینا چاہو تو ان کو عدت کے شروع ہونے کے وقت طلاق دو

(الطلاق۔۱)

زمخشری اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

"مطلب یہ ہے کہ عورتوں کو اس طہر میں طلاق دو جس میں جماع نہ کیا ہو۔ پھر ان کو عدت گزارنے دو۔ طلاق کا یہ سب سے بہتر اور موافق سنت طریقہ ہے۔ اس کی دلیل ابراہیم نخعی کی یہ روایت ہے کہ صحابہ کرام سنت کے مطابق اپنی بیویوں کو صرف ایک طلاق دیتے اور پھر عدت گزرنے تک اور طلاق نہ دیتے۔ یہ بات ان کے نزدیک اس سے بہتر تھی کہ عورت کو تین طُہروں میں تین طلاقیں دی جائیں۔ امام مالک فرمایا کرتے تھے کہ موافق سنت طلاق صرف ایک طلاق ہے۔ وہ تین طلاقوں کو معیوب قرار دیتے تھے۔ خواہ بیک وقت دی جائیں یا الگ الگ۔ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ ایک ہی طہر میں ایک سے زائد طلاق دینا مکروہ ہے۔ اور اگر الگ الگ طہروں میں ایک ایک کرکے تین طلاقیں دی جائیں تو مکروہ نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دے دی تھی۔ جب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو پتہ چلا تو فرمایا

خدا کا حکم یہ نہیں۔ سنت طریقہ یہ ہے کہ ہر طہر میں ایک طلاق دو۔ امام شافعی کے نزدیک بریک وقت تین طلاق دینے میں کچھ مضائقہ نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ طلاق کی گنتی کے بارے میں سنت و بدعت کا کوئی سوال نہیں۔" (الکشاف، ج ۲۔ ص ۴۶۶)

اسرائیلیات سے متعلق زمخشری کا موقف:

زمخشری اسرائیلیات بہت کم بیان کرتے ہیں۔ اور جہاں ذکر کرتے ہیں وہاں " رُوِیَ " (روایت کیا گیا) بصیغۂ مجہول کہہ کر اس کے ضعف اور عدم صحت کی جانب اشارہ کرتے ہیں۔ یا واللّٰہ أعلم کہہ کر اس کا علم خدا کی ذات کو سونپتے ہیں۔ اور ایسا عموماً وہاں کرتے ہیں جہاں ذکر کردہ روایت کا دینی معاملات سے کچھ تعلق نہیں ہوتا۔ جو روایات دین سے مربوط و متعلق ہوتی ہیں وہاں ان کی صحت کا درجہ یا ان کا ضعف بیان کرکے اس کی عدم صحت واضح کرتے ہیں۔ آیت کریمہ:۔

"اِنِّیْ مُرْسِلَةٌ اِلَیْهِمْ بِهَدِیَّةٍ" (النمل۔ ۳۵)

کی تفسیر کرتے ہوئے زمخشری نے ایک طویل قصہ " رُوِیَ " کے الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس واقعہ کی صحت ان کے نزدیک مشکوک ہے۔ اسی طرح آیت قرآنی " وَهَلْ اَتَاكَ نَبَاُ الْخَصْمِ " کی تفسیر میں " اوریا " کا مشہور واقعہ ذکر کیا ہے جو اکثر مفسرین بیان کرتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں کہ یہ واقعہ صحیح نہیں۔ یہ بات تو ایک ادنیٰ درجہ کے مومن کے بھی لائق نہیں چہ جائیکہ ایک نبی اس کا مرتکب ہو۔ سعید بن مسیب اور حارث الاعور روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جو شخص تمہیں حضرت داؤد کا وہ واقعہ سنائے جو واعظ بیان کیا کرتے ہیں تو میں اُسے ایک سو ساٹھ دُرّے لگاؤں گا۔ انبیاء پر بہتان طرازی کی شرعی حد یہی ہے۔" (الکشاف، ج ۲۔ ص ۲۷۱)

قرآن حکیم میں فرمایا:۔

"وَاَلْقَیْنَا عَلٰی كُرْسِیِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ" (سورۂ ص ۳۴)

ہم نے سلیمان کی کرسی پر ایک جسم ڈال دیا پھر وہ جھک گئے۔

اس آیت کی تفسیر میں زمخشری نے وہ واقعہ نقل کیا ہے جو اسرائیلیات کے دلدادہ سب مفسرین بیان کرتے ہیں۔ زمخشری لکھتے ہیں کہ علمائے محققین اس قصہ کو تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ اباطیل ہیں

لہ سورۂ ص۔ آیت ۲۱۔

میں سے ایک ہے۔ شیاطین ایسے افعال انجام دینے کی قدرت نہیں رکھتے۔ ایسا نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے نیک بندوں پر اس حد تک مسلط کر دیا ہو کہ وہ احکامِ ربانی کی تعمیل سے قاصر رہے اور انبیاء کی بیویوں کے ساتھ بدکاری کا ارتکاب کریں۔" (الکشاف، ج ۲-ص ۲۸۴)

خلاصہ یہ کہ دیگر مفسرین جن اسرائیلی قصص و روایات کے دام فریب میں مبتلا ہو گئے تھے زمخشری کا دامن اس سے پاک نظر آتا ہے۔ تاہم یہ نقص و عیب اس کی تفسیر میں موجود ہے کہ قرآنی سورتوں کے فضائل میں احادیث موضوعہ کو جگہ دی گئی ہے۔ اسرائیلی روایات سے داغدار نہ ہونا تفسیر کشاف کا ایک تابناک پہلو ہے جس پر زمخشری کا شکریہ واجب ہے۔

خلاصہ مباحثِ سابقہ :

سابقہ مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ معتزلہ کے تفسیری ورثہ میں سے صرف مندرجہ ذیل تین کتب ہم تک پہنچ سکی ہیں :-

۱- تنزیہ القرآن عن المطاعن۔

۲- امالی الشریف المرتضیٰ۔

۳- کشاف زمخشری۔

اگرچہ یہ تفاسیر سہ گانہ ان کتب تفسیر کے مقابلہ میں نہایت کم ہیں جو دست بُردِ زمانہ سے مٹ گئیں۔ مگر اس میں شبہ نہیں کہ یہ ضائع شدہ کتب کا نعم البدل ہیں۔ یہ تینوں تفاسیر معتزلی تفسیر کی تاریخ میں ہی ایک بلند پایہ مقام کی حامل نہیں بلکہ ادبِ عربی کی تاریخ میں بھی ایک نمایاں درجہ رکھتی ہیں۔ اس لیے کہ یہ کتب بلند پایہ ادبی مباحث پر مشتمل ہیں جس سے اس بات کا پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں ادب و تفسیر کے مابین کس قدر گہرا ربط و تعلق اور تاثیر و تاثر پایا جاتا تھا۔

شیعہ اور تفسیرِ قرآن

شیعہ اور اُن کے عقائد :۔ شیعہ کے لفظی معنی ساتھی رفیق اور مددگار کے ہیں۔ یہ اس فرقے کا نام ہے جس نے حضرت علیؓ اور ان کے اہل بیت کا ساتھ دیا اور ان کے ساتھ الفت و مودت کا اظہار کیا تھا۔ شیعہ کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کے حق میں خلافت کی وصیت فرمائی تھی۔ اس لئے رسول کریمؐ کے بعد وہی خلیفہ برحق تھے۔ جب تک حضرت علی بقید حیات رہے وہ جائز امام و خلیفہ تھے۔ ان کے بعد خلافت و امامت اُن کے ورثاء کی جانب منتقل ہوگئی۔

شیعہ کے نزدیک اہل بیت سے خلافت کے نکل جانے کی صرف دو صورتیں ممکن ہیں :۔

۱۔ ایک صورت یہ ہے کہ کوئی ظالم و ناصب شخص حق خلافت کو اہل بیت سے چھین لے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ اہل بیت کا جائز خلیفہ و امام دفع شر کے پیش نظر تقیہ کر کے اپنے اس منصب سے از خود دست بردار ہو جائے

شیعہ مذہب فرقہائے اسلامی میں سے قدیم ترین فرقہ ہے۔ اس کا ظہور و شیوع خلافتِ عثمانی کے آخر دَور میں ہوا۔ حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں پھلا پھولا اور پروان چڑھا۔ حضرت علیؓ جب لوگوں سے ملتے جلتے تو وہ آپ کے ورع و تقوی علم و فضل اور آپ کی خداداد اہلیت و صلاحیت سے بے حد متاثر ہوئے۔ شیعہ داعیوں نے آپ کے اس اثر و رسوخ سے فائدہ اٹھایا اور لوگوں میں اپنے مذہب کا پرچار کرنا شروع کر دیا۔

بنو امیہ کے عہد خلافت میں جب علویہ ظلم و ستم کی آماجگاہ قرار پائے اور ان پر لاتعداد مظالم توڑے گئے تو لوگوں کے دلوں میں ان کے لئے الفت و محبت کے جو جذبات تھے وہ منظرِ عام پر آگئے، لوگوں نے سمجھا کہ حضرت علی کے اقارب و اعزّہ کو اس دَور میں ہدفِ ظلم و تعدی بنایا جا رہا ہے۔ اس کے زیر اثر شیعہ مذہب کو فروغ حاصل ہوا، اور اس کے اعوان و انصار میں اضافہ ہونے لگا۔

اس میں شبہ نہیں کہ حضرت علی رض اور اہل بیت سے اظہار الفت و مودت اور دوسروں کے مقابلہ میں ان کی عظمت و فضیلت کوئی نئی بات نہ تھی جس کا ظہور عصر صحابہ کے بعد ہوا۔ بخلاف ازیں صحابہ کے اندر ایسے لوگ موجود تھے جو آپ کو نہ صرف افضل الصحابہ قرار دیتے، بلکہ دوسروں کی نسبت آپ کو اولیٰ بالخلافت تصور کرتے تھے۔ ان صحابہ میں عمار بن یاسر، مقداد بن اسود، ابوذر غفاری، سلمان فارسی، جابر بن عبداللہ وغیرہم رضی اللہ عنہم کے اسماء شامل ہیں۔

مگر صحابہ کرام میں حضرت علی کے لئے جو عزت و عظمت پائی جاتی تھی اس کا نتیجہ یہ نہیں ہوا کہ وہ حضرت علی سے قبل جو خلفاء تھے ان کی بیعت نہ کرتے یا ان کی شان میں نازیبا کلمات کہتے۔ اس لئے کہ وہ جانتے تھے کہ امامت و خلافت کا مدار و انحصار شوریٰ پر ہے۔ نیز یہ کہ اسلام و اہل اسلام کی صلاح و فلاح امت کی وحدت اور شیرازہ بندی پر مبنی ہے۔ اسی طرح وہ شیعہ کے اس اجماعی عقیدہ کو بھی تسلیم نہیں کرتے تھے کہ امامت کوئی ایسی چیز نہیں جس کا تعلق عوام کی مصلحت کے ساتھ ہو اور امت ہی امام و خلیفہ کا تقرر کرنے کی مجاز ہو۔ شیعہ کے نزدیک امامت و خلافت دین کا ایک اہم رکن اور اسلام کی اصل و اساس ہے۔ امام کی تعیین نبی کے لئے ایک واجب التعمیل فریضہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ وہ امت کو یہ کام تفویض نہیں کر سکتا۔ چنانچہ نبی کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسا امام مقرر کرے جس کا دامن صغائر و کبائر سے پاک ہو۔ شیعہ کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بذات خود حضرت علی کو خلیفہ مقرر کیا تھا۔ (مقدمہ ابن خلدون ص ۲۱۸)

شیعہ افکار و عقائد میں یکساں نہ تھے بلکہ وہ متعدد فرقوں میں بٹ گئے تھے۔ شیعہ کے یہاں جو تفرق و انقسام پیدا ہوا اس کے دو بڑے عوامل و محرکات تھے۔

اوّل:۔ اختلاف شیعہ کا پہلا محرک ان کا نظریاتی نزاع و جدال تھا۔ شیعہ کا غالی فرقہ اپنے ائمہ کی عظمت و تقدیس پر ایمان رکھتا اور ان کے مخالفین کو کافر تصور کرتا تھا۔ شیعہ میں سے جو لوگ اعتدال پسند تھے وہ اپنے ائمہ کو اگرچہ احق بالامامت سمجھتے تھے مگر مخالفین کو کافر قرار نہیں دیتے تھے۔

دوم:۔ دوسرا محرک ائمہ کی تعیین میں اختلاف تھا۔ تمام شیعہ اس بات پر متفق تھے کہ حضرت علیؓ امام برحق تھے۔ پھر ان کے بعد حضرت حسنؓ اور پھر حضرت حسینؓ۔ جب یزید اموی کے عہد میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ شہادت سے سرفراز ہوئے تو ان کے بعد شیعہ کے یہاں یہ امر متنازع فیہ ٹھہرا کہ

حضرت حسین کے بعد خلیفۂ برحق کون ہے۔ شیعہ کا ایک گروہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ آپ کی شہادت کے بعد منصبِ خلافت آپ کے عَلاتی (باپ کی جانب سے) بھائی محمد بن علی المعروف ابن الحنفیہ کی جانب منتقل ہوگیا۔ چنانچہ شیعہ کے اس گروہ نے ابن الحنفیہؒ کی بیعت کرلی۔

شیعہ کے دوسرے گروہ کے نزدیک امامت و خلافت حضرت علی رضؓ کی اس اولاد تک محدود ہے جو حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کے بطنِ اطہر سے تھی۔ ان کی رائے میں شہادتِ حسینؓ کے بعد یہ منصب اولادِ حسنؓ کی جانب منتقل ہوگیا۔ اس لئے کہ حضرت علی کی اولاد میں سب سے بڑے ہونے کی بنا پر ان کی اولاد دوسرے بھائیوں کی اولاد کے مقابلہ میں قابلِ ترجیح ہے۔ شیعہ کا تیسرا گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ بلاشبہ حضرت حسنؓ کا حق فائق تھا۔ چونکہ حضرت حسنؓ بذاتِ خود خلافت سے دست بردار ہوگئے تھے اس لئے ان کی اولاد کا حق ساقط ہوگیا، اور اب حضرت حسینؓ کی اولاد ہی خلافت کی جائز وارث ہے۔ خصوصاً اس لئے بھی کہ جناب حسینؓ نے اسی راہ میں شہادت بھی پائی تھی۔

شیعہ بہت سے فرقوں میں بٹ گئے تھے جن کا اِستقصاء یہاں مقصود نہیں۔ ان میں سے ایک گروہ اس حد تک غالی تھا کہ عقل و ایمان کی حدود سے تجاوز کرگیا۔ دوسرا فریق معتدل تھا اور اس حد تک غالی نہ تھا۔ شیعی فرقوں میں سے صرف دو نے تفسیرِ قرآن سے دلچسپی لی ہے۔ اس لئے صرف انہی دو فرقوں یعنی زیدیہ و امامیہ (بہر دو صنف اِثنا عشریہ و اسمٰعیلیہ) کا ذکر کیا جائے گا۔

زیدیہ:۔ شیعہ کا فرقہ زیدیہ حضرت زید بن علی بن حسینؓ کا پیرو ہے۔ حضرت زید رضؓ نے اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک کے خلاف خروج کرکے حقِ خلافت کو واپس لینا چاہا تھا۔ مگر آپ کے اعوان و انصار نے دھوکہ دیا اور آپ کو تنہا چھوڑ دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کو سُولی دے کر نعشِ اقدس کو جلایا گیا۔ تاریخ میں مذکور ہے کہ جب ہشام کے گورنر یوسف بن عمر ثقفی کے ساتھ آپ کی جنگ ہورہی تھی تو آپ کے معتقدین نے پوچھا حضرت ابوبکر رضؓ و عمر رضؓ کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ زید فرمانے لگے میرے جدِ امجد حضرت علی رضؓ ان کی تعریف کیا کرتے تھے۔ میں تو بنو امیہ کے خلاف نبرد آزما ہوں۔ اس لئے کہ وہ میرے جدِ اعلیٰ حضرت علی سے لڑے اور انہوں نے میرے دادا حضرت حسین کو شہید کیا۔ یہ سن کر حضرت زید کے پیرو بغاوت پر اتر آئے اور آپ

کو چھوڑ کر الگ ہو گئے۔ اسی بنا پر ان کو "رافضہ" (الگ ہو جانے والے) کہا جانے لگا۔
(التبصیر فی الدین ص ۱۸)

زیدیہ کا فرقہ تمام فرقہ ہائے شیعہ کی نسبت اہل السنّت سے قریب تر ہے۔ ان میں غلو نہیں پایا جاتا۔ یہ اصحابِ رسول کی تکفیر نہیں کرتے اور نہ ہی اپنے ائمہ کو الوہیت یا رسالت کے منصب پر فائز کرتے ہیں۔

جب تک زیدیہ کے فرقہ میں تغیّر و تبدّل رونما نہیں ہوا تھا۔ ان کے افکار و عقائد حسب ذیل تھے :-

۱۔ امام کے اوصاف متعین ہیں مگر اس کے نام کی تخصیص نہیں کی گئی، اوصاف یہ ہیں کہ وہ نسباً فاطمی ہو۔ زاہد و متقی اور سخی ہو۔ لوگوں کو اسلام کی دعوت دیتا ہو۔

۲۔ افضل شخص کی موجودگی میں (اس سے کم درجہ شخص) کی امامت و خلافت درست ہے نظر بریں اگر ارباب بست و کشاد کسی ایسے آدمی کو امامت کے لئے منتخب کرلیں جس سے بہتر اور مذکورہ بالا صفات کا حامل شخص موجود ہو تو اس کی امامت درست ہوگی۔ اسی بنا پر وہ کہتے تھے کہ حضرت علی کی موجودگی میں جناب صدیق و فاروق رضی اللہ عنہما کی خلافت جائز تھی اور ان کی بیعت کرنے والے صحابہ کی تکفیر نہیں کی جا سکتی۔

۳۔ زیدیہ کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ دو الگ الگ ملکوں میں دو جداگانہ امام پائے جا سکتے ہیں۔ البتہ ایک ہی ملک میں دو خلیفوں کا وجود ممکن نہیں۔

۴۔ معتزلہ کی طرح زیدیہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ کبائر کا مرتکب اگر توبہ نہ کرے تو وہ ابدی جہنمی ہے۔ زیدیہ نے یہ عقیدہ معتزلہ سے اخذ کیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حضرت زیدرض واصل بن عطاء بانیٔ اعتزال کے شاگرد تھے، اس لئے وہ اس کے بعض معتزلی نظریات سے متاثر ہو گئے تھے۔ (الملل والنحل شہرستانی ج ۲ ص ۲۰۸)

مگر زیدیہ کی یہ وحدت و یگانگت زیادہ عرصہ تک قائم نہ رہ سکی اور وہ انتشار کا شکار ہو گئے صاحب المواقف نے ذکر کیا ہے کہ وہ تین فرقوں میں بٹ گئے تھے۔ موصوف نے ان کے افکار و عقائد اور خصوصیات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ تفصیلی مطالعہ کے لئے ملاحظہ فرمایئے (المواقف ج ص)۔

امامیہ :-

چونکہ اس فرقہ کے اکثر افکار و عقائد امامت پر مبنی ہیں اس لئے اس کو امامیہ کہتے ہیں۔ امامیہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے نام لے کر صراحۃً حضرت علی کو خلیفہ مقرر کیا تھا۔ وہ زیدیہ کی طرح یہ نہیں کہتے کہ آنحضورؐ نے امامت کے لئے اوصاف کی تعیین کی تھی کسی کا نام نہیں لیا تھا۔ ان کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ امامت حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی اولاد میں محدود و محصور ہے۔

امامیہ اپنے افکار و آراء میں نہایت متعصب اور غالی ہیں۔ اس کی حد یہ ہے کہ وہ اس سلسلہ میں عقل و شریعت کی حدود سے تجاوز کر گئے ہیں اور اکثر صحابہ کی تکفیر کرتے ہیں۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ نے حضرت علیؓ سے خلافت چھین لی تھی۔ اس لئے وہ (نعوذ باللہ من ذالک) ظالم و غاصب تھے۔ اس لئے ان دونوں سے اظہارِ برارت واجب ہے۔ مفسر طبرسی جیسے چند شیعہ ہیں جن کا دامن اس غلو سے پاک ہے۔

امامیہ اس بات پر متفق ہیں کہ مندرجہ ذیل حضرات بالترتیب خلیفہ برحق تھے :-

۱۔ حضرت علیؓ
۲۔ حضرت حسنؓ
۳۔ حضرت حسینؓ
۴۔ حضرت علی زین العابدینؓ
۵۔ حضرت محمد باقرؓ
۶۔ حضرت جعفر صادقؓ

مذکورہ صدر چھ خلفاء کے بعد شیعہ مختلف الرائے ہیں۔ اس ضمن میں ان کے دو فرقے مشہور ہیں۔

۱۔ امامیہ اثنا عشریہ۔
۲۔ امامیہ اسماعیلیہ۔

امامیہ اثنا عشریہ :-

امامیہ اثنا عشریہ کا عقیدہ ہے کہ امام جعفر صادق کے بعد مندرجہ ذیل حضرات یکے بعد

دیگرے اپنے اپنے والد کے بعد خلیفۂ برحق قرار پائے۔

۷۔ موسیٰ کاظم بن جعفر صادق۔

۸۔ علی رضا بن موسیٰ کاظم۔

۹۔ محمد الجواد بن علی رضا۔

۱۰۔ علی ھادی بن محمد جواد۔

۱۱۔ حسن عسکری بن علی ھادی۔

۱۲۔ محمد مھدی بن حسن عسکری۔

اثنا عشریہ کا عقیدہ یہ ہے کہ بارھویں امام محمد مھدی اپنے والد کے گھر میں جو "سُرّ من رأی" نامی شہر میں تھا ایک تہہ خانہ میں داخل ہوئے اور پھر لوٹ کر نہ آئے۔ وہ قرب قیامت وہاں سے نکل کر سب دنیا کو عدل و انصاف اور امن و سکون سے بھر دیں گے۔ اثنا عشریہ ابھی تک بارھویں امام کی آمد کے منتظر ہیں۔

اثنا عشریہ اپنے ائمہ کی عظمت و تقدیس میں تمام حدود کو پھاند گئے ہیں۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ انبیاء کی طرح اماموں کا خدا کی ذات کے ساتھ ایک روحانی تعلق ہوتا ہے۔ اُن کے نزدیک امام پر ایمان لانا ایمان باللہ کا ایک جزو لاینفک ہے۔ اور جو شخص امام پر ایمان لائے بغیر مر جائے اس کی موت کفر پر واقع ہوتی ہے۔ اور اسی قسم کے دیگر عقائد۔

اِثنا عشریہ کی اہم تعلیمات:

اِثنا عشریہ کی مشہور تعلیمات چار ہیں :۔

۱۔ **عصمت** :۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ائمہ اپنی زندگی میں صغائر و کبائر سے پاک ہوتے ہیں اور ان سے بھول چوک سرزد نہیں ہو سکتی۔

۲۔ **مہدیت** :۔ اس عقیدہ سے مراد یہ ہے کہ آخری زمانہ میں "امامِ منتظر" کا ظہور ہوگا اور وہ ساری کائنات کو عدل و امان سے بھر دے گا۔ سب سے پہلے اس عقیدہ کا اظہار حضرت علیؓ کے غلام کیسان نے محمد بن حنفیہ کے بارے میں کیا تھا۔ پھر اس سے امامیہ کے دوسرے فرقوں نے اخذ کیا۔ چنانچہ امامیہ میں سے ہر فرقہ کا ایک الگ امام ہے

جس کا انتظار وہ کر رہے ہیں۔

۳۔ رجعت :۔ رجعت کے معنی واپسی کے ہیں۔ یہ نظریہ مہدویت کا لازمی نتیجہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آخری زمانہ میں جب "امام منتظر" کا ظہور ہوگا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دنیا میں تشریف لائیں گے۔ آپ کے ساتھ حضرت علیؓ، حسنؓ و حسینؓ سب ائمہ اور ان کے دشمن (نعوذ باللہ من ذالک) حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ بھی دنیا کی طرف لوٹیں گے۔ نبی کریمؐ ائمہ اہل بیت کے دشمنوں سے انتقام لیں گے۔ پھر یہ سب حضرات وفات پائیں گے اور روز قیامت دوبارہ زندہ کئے جائیں گے۔

۴۔ تقیہ :۔ یہ شیعہ کا بنیادی عقیدہ ہے۔ تقیہ سے مراد تصنع بناوٹ اور صداقت وحقیقت کا عدم اظہار ہے۔ اپنے افکار کو رازدارانہ طور پر چھپا کر رکھنا شیعہ کے نزدیک دین کا ایک ضروری جزو ہے۔ شیعہ کا عقیدہ ہے کہ جو شخص برسر اقتدار ہو اس کی بظاہر اطاعت اختیار کر لی جائے۔ جب اثر واقتدار حاصل ہو جائے تو ظالم وغاصب حکومت کا تختہ الٹ دیا جائے۔

یہ ہیں امامیہ اثنا عشریہ کی مشہور تعلیمات اور ان کے مسلمہ افکار ونظریات۔ بخوف طوالت کے پیش نظر ہم ان کے دلائل وبراہین اہل السنت کی جانب سے ان کے جوابات پیش کرنے سے قاصر ہیں۔

امامیہ اسماعیلیہ :۔ امامیہ اسماعیلیہ کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ امام جعفر صادق کی ذاتی تصریحات کے مطابق امامت کا منصب ان کے بیٹے اسماعیل کی جانب منتقل ہو گیا۔ اسماعیل اپنے والد کی زندگی ہی میں وفات پا گئے تھے۔ اس لئے امام جعفر صادق کی وصیت کا نتیجہ یہ نکلا کہ امام اسماعیل کی وفات کے بعد ان کے بیٹے محمد المکتوم (پوشیدہ) امام قرار پائے۔ یہ پہلے مستور (پوشیدہ) امام تھے۔ اس کے بعد مستور ائمہ کا سلسلہ جاری ہو گیا، یہاں تک کہ امام عبداللہ مھدی فاطمی نے علانیہ دعوت کا آغاز کیا۔

فرقہ امامیہ اسماعیلیہ کے سات القاب ہیں۔ ان میں سے بعض القاب اسماعیلیہ سے پیدا شدہ فرقوں کے نام پر رکھے گئے ہیں۔ وہ القاب حسب ذیل ہیں :۔

۱۔ **اسماعیلیہ** :۔ چونکہ یہ اسماعیل بن جعفر صادق کی امامت کے قائل ہیں اس لئے اسماعیلیہ کہلاتے ہیں۔

۲۔ **باطنیہ** :۔ پوشیدہ امام پر ایمان رکھنے کی بنا پر ان کو باطنیہ کہا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ ان کی رائے میں قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ اس کے الفاظ سے باطنی معنی مراد ہیں ظاہری نہیں۔

۳۔ **قرامطہ** :۔ قرامطہ کہلانے کی وجہ یہ ہے کہ اس فرقہ کا اوّلین داعی حمدان قرمط تھا۔ قرمط ایک گاؤں کا نام ہے جو واسط کے قریب واقع ہے۔

۴۔ **خرمیہ** :۔ چونکہ یہ شرعاً حرام رشتوں کو مباح قرار دیتے ہیں اور حرام کردہ اشیاء کی حرمت کے قائل نہیں اس لئے ان کو اس نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

۵۔ **سبعیہ** :۔ سبع سات کو کہتے ہیں۔ اسماعیلیہ کا عقیدہ ہے کہ شریعت کی دعوت دینے والے مندرجہ ذیل سات حضرات تھے

آدمؑ، نوحؑ، ابراہیمؑ، موسیٰؑ، عیسیٰؑ، محمدؐ، محمد مہدی المنتظر۔

مذکورہ بالا سات داعیوں میں سے ہر دو داعیوں کے درمیان سات امام ہوتے ہیں جو ان کی شریعت کی تکمیل کرتے ہیں۔ ہر زمانہ میں سات ائمہ کا وجود ضروری ہے۔ تاکہ ان سے ہدایت حاصل کی جائے اور ان کی پیروی کی جائے۔

۶۔ **بابکیہ یا خرمیہ** :۔ چونکہ یہ لوگ بابک خرمی کی پیروی کرتے تھے جس نے آذربائیجان کے علاقہ میں خروج کیا تھا، اس لئے اس نام سے موسوم ہوئے۔

۷۔ **المحمرۃ** :۔ چونکہ بابک خرمی کے زمانہ میں یہ لوگ سرخ لباس پہنتے تھے اس لئے المحمرہ (سرخ پوش) کہلائے۔ (المواقف ج ۸ ص ۳۸۸)

ابوالمظفر اسفرائنی اپنی کتاب "التبصیر فی الدین" میں لکھتے ہیں :۔

"شیعہ کا فرقہ زیدیہ و امامیہ ایک دوسرے کی تکفیر کرتا اور آپس میں ایک دوسرے کا جانی دشمن ہے۔ فرقہ کیسانیہ کا شمار بھی امامیہ میں ہوتا ہے۔ امامیہ کے تمام فرقے صحابہ کی تکفیر پر متفق ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ صحابہ نے قرآن کریم میں

کمی بیشی کردی اور بڑی حد تک اس کو تبدیل کر دیا ہے۔ بقول ان کے قرآن کریم میں صراحتہً حضرت علی کو خلیفہ مقرر کیا گیا تھا مگر صحابہ نے اس کو حذف کر دیا۔ وہ کہتے ہیں کہ موجودہ قرآن کریم اور احادیث نبویہ قابل اعتماد نہیں۔ بلکہ اہل اسلام کے پاس جو شریعت موجود ہے وہ سرے سے قابل یقین ہی نہیں۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ امام مہدی آخری زمانہ میں ظہور پذیر ہو کر لوگوں کو شریعت سکھلائیں گے۔ اس سے ان کا مقصد امامت کی تحقیق نہیں بلکہ اس امر کا اظہار و اعلان ہے کہ شریعت پر عمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس لئے ہر چیز حلال ہے کچھ بھی حرام نہیں۔ عوام کو یہ کہہ کر چھٹکارا حاصل کر لیا جائے کہ صحابہ نے قرآن و شریعت کی تحریف کر دی تھی اس لئے وہ قابل عمل نہیں۔ شیعہ کے اس کفر و الحاد سے بڑھ کر بے دینی اور کیا ہو سکتی ہے؟" (التبصیر فی الدین ص۲۴)

تفسیر قرآن سے متعلق شیعہ کا زاویۂ نگاہ :-

شیعہ مذہب پر ایک نگاہ ڈالنے سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ وہ گروہ بندی اور فکری انتشار و خلفشار سے محفوظ نہیں رہ سکا تھا۔ شیعہ دراصل تین گروہوں میں بٹ گئے تھے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱- ایک گروہ غالی شیعہ کا تھا جو حضرت علی کی الوہیت کے قائل ہو کر کافر ہو گئے تھے۔

۲- دوسرا گروہ یہ عقیدہ رکھتا تھا کہ حضرت علی دیگر صحابہ سے افضل تھے اور اس لئے خلافت و امامت کے سب سے زیادہ مستحق تھے۔

۳- تیسرا گروہ ان دونوں کے بین بین تھا۔ نہ تو وہ حضرت علی کو الٰہ قرار دیتے تھے اور نہ ہی ایسا انسان تصور کرتے جس سے خطاء و صواب دونوں کے سرزد ہونے کا احتمال ہوتا ہے ان کا نقطۂ نگاہ یہ تھا کہ حضرت علی معصوم ہیں اور بلا نزاع و جدال آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلیفہ و امام ہیں۔ البتہ خلافت دوسروں نے آپ سے غصب کر لی تھی۔

شیعہ مذکورہ صدر تین گروہوں میں محدود و محصور نہ تھے۔ بخلاف ازیں وہ متعدد فرقوں میں بٹ گئے تھے اور ہر فرقہ جداگانہ افکار و نظریات رکھتا تھا۔ چونکہ ان میں سے ہر فرقہ اسلام کا مدعی تھا، اور

قرآن کریم کو کتاب الٰہی سمجھتا تھا۔ اس لئے یہ ایک فطری بات تھی کہ شیعہ کا ہر گروہ اپنے مخصوص افکار و عقائد کو قرآنی دلائل و نصوص سے ثابت کرے اور جو آیت بظاہر خلاف ہو اس کی تاویل اس انداز سے کرے کہ وہ اس کے عقائد سے ہم آہنگ ہو جائے۔ اگرچہ اس تاویل کا نتیجہ یہ ہو کہ قرآنی الفاظ اپنے حقیقی معانی سے نکل جائیں اور ان کو غلط مفہوم و مطلب پہنایا جائے۔

غالی شیعہ کی دور از کار تاویلات کی ایک جھلک ملاحظہ فرمایئے:۔

فرقہ سبیئہ:۔

یہ عبداللہ بن سبا یہودی کے پیرو تھے جس نے بظاہر اسلام کا لبادہ اوڑھ لیا تھا۔ اس نے حضرت علی کی محبت میں اس قدر غلو سے کام لیا کہ پہلے ان کو نبی کہتا تھا پھر اللہ کہنے لگا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ حضرت علی شہید نہیں ہوئے بلکہ آسمان پر اٹھا لئے گئے ہیں اور وہ بادل میں رہتے ہیں۔ بادل کی گرج کو حضرت علی کی آواز اور بجلی کی چمک کو ان کی مسکراہٹ قرار دیتا۔ اس فرقہ کے لوگ جب بادل کی گرج سنتے تو کہتے "علیک السلام یا امیرالمؤمنین" ان کا کہنا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ زندہ ہو کر تشریف لائیں گے۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

اِنَّ الَّذِیْ فَرَضَ عَلَیْكَ الْقُرْاٰنَ	جس ذات نے تجھ پر قرآن اتارا ہے تجھے
لَرَآدُّكَ اِلٰى مَعَادٍ۔ (القصص ۸۵)	تیرے اصلی مرکز کی جانب لائے گی۔

اس آیت کا معنی و مطلب وہ یہی بیان کیا کرتے تھے کہ اس میں آنحضورؐ کے دوبارہ دنیا میں تشریف لانے کا ذکر کیا گیا ہے۔ (الفرق بین الفرق ص ۲۲۴ نیز تاریخ الجدل ابوزہرہ ص ۱۲۸)

فرقہ بیانیہ:۔

شیعہ کا یہ فرقہ بیان بن سمعان تمیمی کا پیرو ہے۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ امامت محمد بن حنفیہ سے ان کے بیٹے ابوہاشم عبداللہ بن محمد کی جانب منتقل ہو گئی تھی۔ پھر ابوہاشم نے بیان بن سمعان کے حق میں وصیت کر دی تھی۔ بیان بن سمعان کے بارے میں اس فرقہ کے لوگ مختلف الخیال ہیں۔ بعض لوگوں کا عقیدہ ہے کہ وہ نبی تھا اور اس نے شریعت محمدیہ کو منسوخ کر دیا۔ بعض اس کی الوہیت

کا عقیدہ رکھتے تھے۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

"هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَ هُدًى وَّ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ" (آل عمران۔۱۳۸) یہ قرآن لوگوں کے لئے بیان، ہدایت اور متقیوں کے لئے باعث نصیحت ہے۔

اس فرقہ کا بانی بیان بن سمعان کہا کرتا تھا کہ میرا ہی نام "بیان هُدٰی اور مَوعظت" ہے۔ وہ کہا کرتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نور سے بنا ہوا ایک آدمی ہے۔ چہرہ کے سوا اس کا سب بدن فنا ہو جائے گا۔ اس آیت کے یہی معنی ہیں کہ

"كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ" (القصص۔۸۸) اس کی ذات کے سوا ہر چیز فانی ہے۔ (الفرق بین الفرق ص ۲۲۷)

فرقہ مغیریہ :۔

اس فرقہ کے لوگ مُغیرہ بن سعید عِجلی کے پیرو ہیں۔ پہلے یہ امامیہ کا ہم خیال تھا پھر نبوت کا مدعی ہوا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ میں اسم اعظم جانتا ہوں اور اس کے ساتھ مردوں کو زندہ کر سکتا ہوں اور لشکروں کو شکست دے سکتا ہوں۔ مغیرہ کہا کرتا تھا کہ جب اللہ تعالیٰ نے دنیا کو پیدا کرنے کا ارادہ کیا تو اسم اعظم پڑھا۔ اسم اعظم اڑ کر ایک تاج کی شکل میں اس کے سر پر آبیٹھا۔ قرآن کریم کی آیت "سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى" (الاعلیٰ۔۱) میں یہی حقیقت بیان کی گئی ہے وہ کہا کرتا تھا کہ اسم اعلیٰ سے وہ تاج مراد ہے۔ (الفرق بین الفرق ص ۲۹۹)

فرقہ منصوریہ :۔

یہ فرقہ ابو منصور عِجلی کی پیروی کرتا ہے جو الکسف کے لقب سے معروف تھا۔ اس کا عقیدہ تھا کہ خلافت حسنت سے منتقل ہو کر ان کی اولاد میں سے امام باقر تک پہنچی۔ اس کا دعویٰ تھا کہ "میں امام باقر کا جانشین ہوں۔ پھر کہنے لگا کہ مجھے آسمان پر لے جایا گیا اور اللہ تعالیٰ نے میرے سر پر ہاتھ پھیر کر کہا" اے بیٹے! میرے احکام لوگوں تک پہنچا دیجئے "۔ پھر مجھے زمین پر اتارا گیا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ آیت "وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ" (الطور۔۴۴) میں "کسف" کے لفظ سے مجھے ہی یاد کیا گیا ہے۔

اس فرقے کا عقیدہ ہے کہ قرآن و حدیث میں جس جنت کا ذکر کیا گیا ہے اس سے خلیفہ وامام مراد ہے، جس کی اطاعت ہمارے لئے ضروری ہے۔ اسی طرح جہنم سے امام کے مخالفین یعنی ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) مراد ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "فرائض" سے وہ اشخاص ورجال مراد ہیں جن سے محبت رکھنے کے لئے ہم مامور ہیں۔ بخلاف ازیں "محرمات" سے وہ انسان مقصود ہیں جن کے ساتھ بغض و عداوت رکھنا ضروری ہے۔ (الفرق بین الفرق ص ۲۴۴

نیز المواقف ج۸ ص ۳۸۶)

فرقہ خطابیہ :۔

اس فرقہ کے لوگ ابوالخطاب اسدی کی پیروی کرتے ہیں۔ یہ پانچ فرقوں میں منقسم ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ حضرت علی کی اولاد میں جو خلافت تھی وہ امام جعفر صادق کے بیٹے محمد حبیب پر ختم ہوگئی جو آخری پوشیدہ امام تھے۔ ان کے خیال میں ائمہ الوھیت کے منصب پر فائز ہوتے ہیں۔ ابوالخطاب کہا کرتا تھا کہ حضرت حسنؓ و حسینؓ کے عزیز و اقارب خدا کے بیٹے اور محبوب تھے۔ اس کا قول تھا کہ امام جعفر صادق الٰہ ہیں۔ جب آپ کو اس کا پتہ چلا تو آپ نے اپنے یہاں سے اس کو نکال دیا۔ پھر اس نے الوھیت کا دعویٰ کر دیا۔ (التبصیر فی الدین ص ۷۳)

فرقہ خطابیہ کے نزدیک جنت سے دنیوی نعمتیں اور جہنم سے اس کے آلام و حوادث مراد ہیں ان میں سے بعض لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ہر مومن کی طرف اللہ تعالیٰ وحی کرتا ہے۔ اس کی دلیل میں وہ یہ آیت پیش کرتے ہیں۔

"وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ اَنْ تَمُوْتَ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ" (آل عمران - ۱۴۵)

خدا کے اذن کے بغیر کسی جان کو موت نہیں آتی۔

وہ کہتے ہیں کہ "باذن اللہ" کے معنی ہیں "اللہ کی وحی کی بنا پر۔ بقول ان کے جب شہد کی مکھی پر وحی نازل ہو سکتی ہے تو ایک مومن پر کیوں نہیں ہو سکتی۔ (المواقف ج۸ ص ۳۸۶

نیز التبصیر فی الدین ص ۷۴)

مندرجہ صدر حقائق اس امر کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ غالی شیعہ قرآنی الفاظ میں کھینچا تانی کر کے ان کو اپنے عقائد کے سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں اور اس طرح قرآن کریم کو وہ

معانی پہناتے ہیں جن کا وہ کسی طرح بھی متحمل نہیں ہو سکتا۔ یہ فعل انجام دے کر وہ خدا پر ایسا الزام عائد کرتے ہیں جس کی کوئی دلیل و برہان ان کے پاس موجود ہی نہیں۔

اس ضمن میں امامیہ اثنا عشریہ کا بھی یہی حال ہے۔ اِمکانی استطاعت کی حد تک ان کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ قرآنی الفاظ کو اپنے مسلک و مذہب سے ہم آہنگ کر لیا جائے۔ ان کی تفسیر کسی دلیل و برہان پر مبنی نہیں بلکہ یہ صرف ذہنی اختراع ہے جس کو باطل عقائد کے غلبہ نے جنم دیا ہے۔ شیعہ امامیہ کی تفسیر قرآن جن امور و اشیاء پر مبنی ہے ان کی حیثیت بھی ادھام و خرافات سے زیادہ نہیں جن کا وجود اگر کہیں ہو سکتا ہے تو شیعہ کے عقول و اذہان ہی میں ممکن ہے۔ بہر کیف امامیہ اثنا عشریہ کی تفسیر قرآن مندرجہ ذیل پانچ اشیاء پر مبنی ہے :۔

۱۔ فرقہ امامیہ کا خیال ہے کہ حضرت علی نے "جمع القرآن و تاویل" نامی کتاب میں قرآن حکیم کو بترتیبِ نزول جمع کیا تھا۔ (اعیان الشیعہ ج ۱ ص ۱۵۲)

۲۔ بقول شیعہ امامیہ حضرت علی نے ایک کتاب املاء کروائی تھی جس میں علوم القرآن کی ساٹھ قسمیں بیان فرمائیں اور ہر قسم کی جداگانہ مثال ذکر کی تھی۔ امامیہ کی رائے میں جو شخص علوم القرآن کے موضوع پر لکھنا چاہتا ہے اس کے لئے یہ کتاب اصل و اساس کا حکم رکھتی ہے۔ شیعہ مختلف طُرق و اسانید سے یہ کتاب حضرت علی سے روایت کرتے ہیں۔ یہ کتاب شیعہ کے یہاں موجود ہے۔ یہ بڑے سائز کے تیرہ اوراق پر مشتمل ہے۔ البتہ آخری ورق کا ایک چوتھائی حصہ خالی ہے۔ ہر صفحہ پر ستائیس سطور ہیں۔

(اعیان الشیعہ ج ۱ ص ۱۵۲)

۳۔ تفسیر قرآن کی تیسری بنیاد شیعہ امامیہ کے نزدیک "الجامعہ" نامی کتاب ہے۔ شیعہ کا کہنا ہے کہ رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ کتاب حضرت علی کو لکھوائی۔ یہ چمڑے کے قطعات پر لکھی ہوئی ہے اور ان ٹکڑوں کو تہہ کر لیا گیا ہے۔ ان کو کھولا جائے تو ان کی مجموعی لمبائی ستر گز بن جاتی ہے۔ حضرت علی کا بیان اس میں یہ ہے کہ انہوں نے اسے آنحضور کے ارشاد کے مطابق رقم فرمایا۔ اس کتاب میں حلال و حرام اشیاء اور دین کی تمام ضروری باتیں مندرج ہیں۔ (حوالہ مذکور ج ۱ ص ۱۴۹)۔

۴۔ امامیہ کے نزدیک تفسیر قرآن کی چوتھی اساس "الجفر" نامی کتاب ہے۔
ابن خلدون اس کے بارے میں لکھتے ہیں:۔
"شیعہ زیدیہ کے بانی ہارون بن سعد عجلی کے پاس "الجفر" نامی ایک کتاب تھی جو اس نے امام جعفر صادق سے روایت کی تھی۔ اس کتاب میں اہل بیت کے ساتھ پیش آنے والے واقعات کی پیش گوئی کی گئی تھی۔ مستقبل میں پیش آنے والے ان واقعات کا علم امام جعفر صادق کو بطور کشف و کرامت کے ہوا۔ جیسا کہ اکثر اولیاء ایسے واقعات کا علم عموماً ہو جایا کرتا ہے۔ امام جعفر صادق نے یہ کتاب ایک بچھڑے کی کھال پر لکھ رکھی تھی۔ ہارون عجلی نے آپ سے یہ کتاب روایت کی اور اس کو بکری کے بچے کی کھال پر تحریر کیا۔ اس کا نام اس نے "الجفر" تجویز کیا۔ الجفر عربی میں بکری کے بچے کو کہتے ہیں۔ چونکہ یہ کتاب اس کی کھال پر لکھی گئی تھی اس لئے اس نام سے موسوم ہوئی۔ اس کتاب میں قرآن کریم کے وہ عجیب و غریب معانی بیان کئے گئے تھے جو بزعم خویش امام جعفر صادق سے منقول تھے یہ کتاب نہ تو بسندِ متصل روایت کی گئی اور نہ ہی اس کا وجود کہیں نظر آیا۔ اس میں ایسے عجیب و غریب معلومات درج ہیں جن کی کوئی دلیل و برہان موجود نہیں۔ اگر یہ کتاب بسندِ صحیح امام جعفر صادق سے منقول ہوتی تو بسا غنیمت تھی۔ مگر افسوس کہ ایسا نہیں" (مقدمہ ابن خلدون ص ۳۷۴)

۵۔ شیعہ امامیہ کی تفسیر قرآن کی پانچویں اساس "مصحفِ فاطمہ" ہے۔ "البصائر" میں مذکور ہے کہ بعض لوگوں نے ابو عبد اللہ سے مصحفِ فاطمہ کے بارے میں پوچھا۔ انہوں نے کہا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے بعد صرف پچھتر دن بقید حیات رہیں۔ آپ نہایت غم زدہ تھیں اور جبرئیل امین تشریف لاکر آپ کو تسلی دیا کرتے تھے اور بتایا کرتے تھے کہ آپ کی اولاد کن واقعات سے دو چار ہو گی۔ حضرت علی ان سب باتوں کو لکھ لیا کرتے تھے۔ اس مجموعے کا نام مصحفِ فاطمہ ہے۔

(اعیان الشیعہ ج ا ص ۱۸۸)

یہ ہیں وہ اصول و اساسات جن پر شیعہ کی تفسیر قرآن مبنی ہے! یہ جملہ اشیاء صرف فرضی ہیں۔ جن کا وجود اگر کہیں ہو تو صرف شیعہ کے اذہان و عقول ہی میں ہو سکتا ہے اور کہیں نہیں۔ تفسیر قرآن جیسی اہم چیز کو اوہام و اباطیل پر مبنی قرار دینا عقل و قیاس سے کس قدر بعید ہے۔

امام ابن قتیبہ شیعہ کی تفسیر قرآن پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

"شیعہ کی تفسیر قرآن معتزلہ کی تفسیر سے بھی زیادہ انوکھی اور نرالی ہے۔ شیعہ کا دعویٰ ہے کہ امام نے "الجفر" نامی کتاب میں چمڑے پر ہر وہ بات لکھ دی تھی جس کی ضرورت ہے اور جو واقعات تا قیامت پیش آنے والے ہیں۔ اس میں مرقوم ہے کہ آیت "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ" (النمل۔ ۱۶) کے معنی یہ ہیں کہ نبی کریم حضرت علیؓ کے علم کے وارث ہوئے۔ اسی طرح آیت "اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً" (البقرہ۔ ۶۷) میں "بقرۃ" (گائے) سے حضرت عائشہ مراد ہیں۔ سورۂ بقرہ کی آیت ۷۳ "اِضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا" میں طلحہ و زبیر مقصود ہیں۔ شیعہ کا قول ہے کہ قرآن کریم میں "الخمر و المیسر" (شراب اور جوا) سے ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) مراد ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآنی الفاظ "اَلْجِبْتِ وَالطَّاغُوْتِ" (بت اور شیطان) سے معاویہ اور عمرو بن العاص (رضی اللہ عنہما) کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر عجیب و غریب تفسیری نکات بیان کئے گئے ہیں۔" (تاویل مختلف الحدیث ص ۸۴)

ابن قتیبہ مزید لکھتے ہیں:۔

"سب بدعتی فرقوں میں سے شیعہ زیادہ گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ فتنۂ خلق قرآن کے بانی بھی شیعہ ہی تھے۔ شیعہ میں سے ایک فرقہ غرابیہ ہے جن کا کہنا یہ ہے کہ حضرت علیؓ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ملتے جلتے تھے جس طرح ایک کوا دوسرے کوے کے مشابہ و مماثل ہوتا ہے۔ اسی لئے وہ غرابیہ کہلائے غُراب عربی میں کوے کو کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اسی بنا پر جبریل نے غلطی سے نبی کریم ؐ کو نبوت سے سرفراز کیا۔ گمراہ فرقوں میں سے ربوبیت کا دعویٰ شیعہ کے سوا اور کسی نے نہیں کیا۔ عبداللہ بن سبا نے حضرت علی کو الٰہ ٹھہرایا تھا۔ چنانچہ

حضرت علی نے اس کے ہمنواؤں کو نذر آتش کر دیا۔ نبوت کے مدعی بھی صرف شیعہ ہی ہوئے ہیں۔ مختار بن ابی عُبید نے نبوت کا دعویٰ کیا اور کہا تھا کہ مجھ پر جبریل و میکائیل نازل ہوتے ہیں۔ شیعہ کے فرقہ کیسانیہ نے اس کی تصدیق کی تھی۔"

(تاویل مختلف الحدیث ص ۸۴)

یہ امر قابل ذکر ہے کہ شیعہ کے اکثر فرقے آج ناپید ہو چکے ہیں اور مشہور فرقے جو ہنوز موجود ہیں وہ صرف مندرجہ ذیل تین گروہ ہیں :-

۱۔ امامیہ اثنا عشریہ۔

۲۔ امامیہ اسماعیلیہ جن کو باطنیہ بھی کہا جاتا ہے۔

۳۔ زیدیہ۔

امامیہ اثنا عشریہ آج کل بلادِ ایران و عراق اور کسی حد تک شام میں پائے جاتے ہیں۔ امامیہ اسماعیلیہ بلاد ہند اور دیگر مقامات میں سکونت پذیر ہیں۔ ان کا قائد و امام آغا خاں اسماعیلی ہے۔ آغا خاں قلعہ اَلَموُت کے مالک حسن بن صباح کی اولاد سے ہے۔ جس کا شجرۂ نسب حضرت علی تک جا پہنچتا ہے زیدیہ کا فرقہ یمن میں بود و باش رکھتا ہے۔ (ضحی الاسلام ج ۳ ص ۲۲۵)

شیعہ کے جو فرقے صفحۂ ہستی سے مٹ چکے ہیں ہم تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ان کا ذکر نہیں کریں گے۔ ایک تو اس لئے کہ آج وہ کہیں موجود نہیں۔ دوسرے اس بنا پر کہ انہوں نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں کوئی ٹھوس ذخیرہ باقی نہیں چھوڑا۔ سوائے ان چند بکھرے ہوئے تفسیری اجزاء کے جن کو ہم نے مختلف کتب سے فراہم کیا ہے۔

نظر بریں ہماری بحث و تمحیص مذکورہ صدر تین شیعی فرقوں تک محدود رہے گی جو ہنوز موجود ہیں اور جن کے افکار و معتقدات کتابوں میں محفوظ ہیں۔ ہم ترتیب وار پہلے امامیہ اثنا عشریہ، پھر امامیہ اسماعیلیہ اور بعد ازاں زیدیہ کا ذکر کریں گے۔ وباللہ التوفیق۔

تفسیرِ قرآن سے متعلق امامیہ اثنا عشریہ کا موقف

امامیہ اثنا عشریہ اپنے مخصوص عقائد و افکار کی بنا پر دیگر شیعی فرقوں سے جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ چونکہ وہ دین اسلام اور قرآن کریم پر ایمان رکھنے کے دعوی دار ہیں۔ اس لئے وہ مقدور بھر اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ اپنے عقائد کو قرآنی نصوص و دلائل سے ثابت کریں اور اپنے معتقدات کا دفاع جدل و نزاع کے آلات و اسلحہ سے انجام دیں۔

ائمہ کے بارے میں ان کا طرز عمل اور تفسیر پر اس کے اثرات :-

شیعی معتقدات کا مرکز و محور ائمہ کے متعلق ان کا موقف ہے۔ شیعہ اپنے ائمہ کو عظمت و تقدیس کے بلند مقام پر فائز کرتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ ائمہ خدا کی زمین پر ایک ستون کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ اس کائنات کے اوپر اور نیچے خداوند تعالیٰ کی حجت بالغہ ہیں۔ شیعی عقائد کے پیش نظر امامت دین کی باگ ڈور ہے اور مسلمانوں کی صلاح و فلاح اور عزت و عظمت اسی سے وابستہ ہے۔ (ضحی الاسلام ج ۳ ص ۲۱۵ بحوالہ اصول الکافی ص ۹۳)

چونکہ شیعہ کے نزدیک امام محکوم نہیں ہو سکتا اور اپنی آفرینش اور تصرفات کے اعتبار سے لوگوں پر فائق ہوتا ہے۔ اس لئے شیعہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ائمہ کے ساتھ اسی قسم کا روحانی ربط و تعلق ہوتا ہے، جیسے انبیاء و رسل کے ساتھ۔ ائمہ صاحب شریعت اور اس کے نافذ کرنے والے ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نبی اور امام کو خود مقرر کرتا ہے۔

شیعہ امام جعفر صادق سے ان کا یہ قول روایت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو پیدا کر کے بہترین عقل و شعور سے نوازا۔ پھر اس کو اعلیٰ تربیت دی اور فرمایا خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ (الاعراف۔۱۹۹) (معاف کرنا سیکھئے اور نیکی کا حکم دیجئے) پھر ان الفاظ میں نبی کی مدح فرمائی کہ "وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِیْمٍ"۔ (القلم۔۴) (آپ عظیم اخلاق کے مالک ہیں) پھر تشریع کا اختیار دیتے ہوئے آپ کو مخاطب کر کے فرمایا :-

"وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا .... رسول جس بات کا تم کو حکم دے اس کی تعمیل کرو

نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ (النساء۔۶۴) اور جس سے باز رکھے اس سے رک جاؤ۔

اللہ تعالیٰ نے اپنا دین نبی اکرمؐ کو سونپ دیا۔ پھر آپ نے یہ امانت حضرت علی اور ان کی اولاد کے حوالے کر دی۔ (الوشیعہ فی نقد عقائد الشیعہ ص ۸۷)

شیعہ اثنا عشریہ کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ چونکہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء وائمہ کو بہترین عقل وشعور سے نوازا ہے۔ اس لئے نبی وامام اسی چیز کو اختیار کرتے ہیں جس میں کوئی خوبی وعمدگی پائی جاتی ہو۔ نبی و امام کے قلب وذہن میں ایسی بات کا تصور بھی نہیں گزر سکتا جو مشیتِ ایزدی اور مصالح امت کے خلاف ہو۔ اس لئے اللہ تعالیٰ نبی اور امام کو بعض امور کی تعیین سپرد کر دیتا ہے۔ مثلاً فرض رکعات کی تعداد میں اضافہ اور نفلی نماز، روزہ کی تعیین۔ اس سپردگی سے نبی وامام کی عزت افزائی مقصود ہوتی ہے۔ شریعت میں اس کے نظائر وامثال موجود ہیں۔ مثلاً یہ کہ اللہ تعالیٰ نے شراب کو حرام قرار دیا، اور نبی کریمؐ نے نشہ آور اشیاء کو بنا بر اجتہاد حرام ٹھہرایا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے میت کے ترکہ میں اقارب کے حصے مقرر کئے اور دادا کا ذکر نہ کیا۔ نبی اکرمؐ نے اس کے لئے ۱/۶ حصہ مقرر فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے آنحضورؐ کے اس اجتہاد کو درست قرار دیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خداوند کریم کی منظوری کی امید پر بعض لوگوں کو جنت کی بشارت دیتے، اور اللہ تعالیٰ ان کو جنت عطا کر دیتا۔

شیعہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور ان کے بعد ائمہ کو بہت سی باتیں مثلاً حکومت کا نظم ونسق رعایا کی تعلیم وتربیت اور دیگر امور کی تفویض فرمائے اور لوگوں پر ان کی اطاعت کو واجب ٹھہرایا۔ یہ ایسی بات ہے جو احادیث سے ثابت ہے۔ خداوند کریم نے احکام ومسائل کا ذکر وبیان فتویٰ نویسی اور قرآن حکیم کی تاویل وتفسیر بھی ان پر واجب ٹھہرائی تھی۔ ساتھ ہی ساتھ ان کو یہ اختیار دیا کہ وہ جواب دیں یا خاموش رہیں۔ نیز یہ کہ موقع ومحل کی مناسبت سے جیسا جواب چاہیں مخاطب کو دیں یا تقیہ اختیار کریں۔ بقول شیعہ یہ اختیار ائمہ کو حاصل ہے۔ صاحب الکافی ذکر کرتے ہیں کہ تین آدمیوں نے امام جعفر صادق سے ایک آیت کی تفسیر دریافت کی۔ آپ نے تینوں کو مختلف جواب دیا۔ ایک ہی سوال کے تین مختلف جواب دینے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ آپ نے بطور تقیہ کے ایسا کیا یا خداداد تفویض واختیار کی بنا پر۔ (الوشیعہ فی نقد عقائد الشیعہ ص ۷۹)

شیعہ کے نزدیک نبی اور امام کو ایک اختیار یہ بھی دیا گیا ہے کہ وہ مناسب سمجھے تو ظاہری شریعت کے مطابق حکم صادر کرے یا ظواہر شرع کو چھوڑ کر اپنے الہام و اجتہاد کے مطابق فیصلہ دے۔ جیسا کہ سورۃ الکہف میں حضرت موسیٰ کے ساتھی اور ذوالقرنین کا واقعہ مذکور ہے۔ (حوالہ مذکور ص ۸۹)

ائمہ کے بارے میں انہی عقائد کے زیر اثر شیعہ ائمہ کی عصمت، رجعت، تقیہ اور مہدی منتظر کے قائل ہو گئے۔ یہ افکار و عقائد شیعہ کے اذہان و عقول میں رچ بس گئے تھے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے قرآن کریم کو انہی عقائد کی عینک سے دیکھنا شروع کیا۔ چنانچہ انہوں نے قرآن عزیز کی من مانی تفسیر کرنا شروع کی، اور اس کی آیات و نصوص کو اپنے عقائد کے سانچے ڈھال دیا۔ اسی کا نام تفسیر بالرأی المذموم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے ایک عقیدہ بنا لیا جائے۔ اور پھر قرآن کو توڑ مروڑ کر اس سے ہم آہنگ کرنے کی سعی لاحاصل کی جائے۔

اثنا عشریہ کی تفسیر پر معتزلہ کے اثرات :۔

جو قرآنی نصوص علم الکلام کے مسائل سے مربوط و متعلق ہیں ان کے بارے میں اثنا عشریہ کا نقطۂ نگاہ بالکل وہی ہے جو معتزلہ کا۔ معتزلہ و اثنا عشریہ کے یہاں اختلاف و نزاع صرف چند مسائل میں پایا جاتا ہے۔ فریقین کے مابین اس گہرے اور مستحکم ربط و تعلق کی وجہ یہ ہے کہ اکثر شیعہ علماء و مشائخ معتزلہ کے شاگرد تھے۔ اس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ دونوں فرقوں کا باہمی ارتباط نیا نہیں بلکہ پرانا ہے۔ جس کا ثبوت یہ ہے کہ قدیم شیعہ علماء مثلاً حسن عسکری شریف مرتضیٰ اور ابو علی طبرسی نے اپنی تفاسیر میں معتزلی افکار و نظریات کا اظہار کیا ہے۔

چنانچہ شریف مرتضیٰ نے الامالی میں حضرت علی کو معتزلی یا بالفاظ صحیح تر باقی اعتزال ثابت کرنے کی امکانی جدوجہد کی ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ معتزلی نظریات نے شیعی تفسیر کو بڑی حد تک متاثر کیا تھا۔ جیسا کہ آگے چل کر واضح کیا جائے گا۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ معتزلی نظریات کا اظہار سب سے پہلے محمد بن حنفیہ کے دونوں بیٹوں ابو ہاشم عبداللہ اور حسن نے کیا تھا۔ ابو ہاشم سے یہ عقیدہ واصل بن عطاء نے اخذ کیا۔ (مقدمہ تبیین کذب المفتری ص۱)۔

ابو الحسن الطرائفی شافعی متوفی ۳۷۷ھ اپنی کتاب "رد اھل الاھواء والبدع" میں لکھتے ہیں کہ جب حضرت حسنؓ نے امیر معاویہ رضؓ کی بیعت کی اور آپ کی خلافت کو تسلیم کر لیا تو مسلمانوں کی

ایک جماعت حضرت حسنؓ و معاویہؓ دونوں کو چھوڑ کر الگ ہوگئی۔ وہ کہنے لگے کہ ہم گھر میں مقیم رہ کر علم و عبادت میں مشغول رہیں گے۔ ان لوگوں کو معتزلہ (الگ ہوجانے والے) کہا جانے لگا۔

(حاشیہ تبیین کذب المفتری ص ۱۰)

شیعی تفسیر پر فقہی مسالک کا اثر :۔

فقہ و اصول کے بارے میں شیعہ کے اپنے نظریات ہیں جن میں وہ بالکل منفرد ہیں۔ مثلاً ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ فقہ کے دلائل حسب ذیل چار ہیں :۔

۱۔ کتاب۔

۲۔ سنت۔

۳۔ اجماع۔

۴۔ عقلی دلائل۔

کتاب اللہ کے بارے میں شیعہ کے نظریہ کا اظہار آگے چل کر کیا جائے گا۔ سنت سے متعلق بھی ان کا ایک جداگانہ زاویۂ نگاہ ہے۔ جس میں حدیث کا صحیح ہونا ان کے یہاں ضروری نہیں۔ اجماع ان کے نزدیک اس وقت حجت ہوتا ہے جب اجماع منعقد کرنے والوں میں کوئی امام معصوم بھی شامل ہو۔ یا اجماع امام کے کسی نظریہ یا کسی معتبر دلیل پر مبنی ہو۔ گویا اجماع ان کے یہاں کتاب و سنّت میں داخل ہے۔

جہاں تک عقلی دلیل کا تعلق ہے شیعہ کے یہاں اس میں قیاس استحسان اور مصالح مُرسلہ شامل نہیں۔ اس لئے کہ ان میں سے کوئی چیز بھی ان کے نزدیک حجت نہیں (اعیان الشیعہ ج ۱ ص ۴)۔

شیعہ بعض فقہی مسائل میں اہل السنت سے بالکل مختلف زاویۂ نگاہ رکھتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ شیعہ کے نزدیک وضو کرتے وقت پاؤں پر مسح کرنا فرض ہے ان کا دھونا نہیں۔

۲۔ شیعہ موزوں پر مسح کرنے کو جائز خیال نہیں کرتے۔

۳۔ نکاح مُتعہ شرعاً جائز ہے۔

۴۔ انبیاء سے ورثہ حاصل کیا جاسکتا ہے۔

۵۔ تقسیم میراث کے سلسلہ میں وہ "عول" کے قائل نہیں

ان فقہی اختلافات کا فطری نتیجہ تھا کہ جو آیات و نصوص فقہ و اصول سے متعلق ہیں۔ شیعہ اُنکے بارے میں متعصبانہ رویہ اختیار کرتے۔ قرآنی آیات کو اپنے افکار و آراء کے قالب میں ڈھالتے اور جو آیات و احادیث ان کے نظریات سے متصادم ہیں ان کی تاویل کرتے۔ بعض اوقات شیعہ قرآن حکیم کی عبارت میں ایسے الفاظ کا اضافہ کر دیتے ہیں جو اس میں موجود نہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اہل بیت کی قرأت ہے۔ یہ نزاع و جدال اور خلاف ورزی کی آخری سرحد ہے۔

شیعی عقائد کو فروغ دینے کی مساعی :۔

چونکہ اپنے اغراض و مقاصد کی تکمیل کے لئے شیعہ کو قرآن حکیم سے مطلوب مواد نہیں ملتا تھا اس لئے انہوں نے مندرجہ ذیل حیلوں سے کام لینا شروع کیا۔

۱۔ شیعہ نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ——— بلکہ اس کے کئی باطن ہیں ———

ائمہ کو قرآن کریم کے ظاہر و باطن کا پورا پورا علم ہے۔ اس لئے امام سے سنے بغیر قرآن میں رائے زنی درست نہیں۔

۲۔ شیعہ کا دعویٰ ہے کہ قرآن کریم کا اکثر حصہ یا تو ائمہ کے بارے میں نازل ہوا ہے اور یا اُن کے احباب و اعداء سے متعلق۔

۳۔ عہدِ رسالت میں جو قرآن کریم موجود تھا اس کو تبدیل کر دیا گیا ہے اور اب وہ کہیں نہیں پایا جاتا۔

شیعہ کی جانب سے یہ حیلہ جوئی صرف لوگوں کو یہ تاثر دینے کے لئے انجام دی گئی کہ ہمارے افکار و عقائد قرآن سے ماخوذ و مستفاد ہیں اور ہمارے نزدیک دین کا اوّلین و اساسی ماخذ و منبع وہی ہے۔

۴۔ اس سے بھی عجیب تر بات یہ ہے کہ شیعہ نے اہل بیت کے نام سے حدیثیں وضع کر کے لوگوں کو اپنے دام فریب میں پھنسانے کی کوشش کی اور چند صحابہ کو چھوڑ کر سب کو مطعون کیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ جب صحابہ کی روایت کردہ احادیث صحیحہ شیعہ کے سامنے پیش کی جائیں تو وہ یہ کہہ کر گلو خلاصی کرا سکیں کہ صحابہ تو قابل اعتماد ہی نہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم شیعہ کے ان اوہام ودعاوی کا اچھی طرح پوسٹ مارٹم کرکے دیکھیں کہ یہ کس حد تک درست ہیں۔ اس لئے کہ امامیہ اثناعشریہ کی تفسیر قرآن بڑی حد تک ان دعاوی چہارگانہ پر مبنی ہے۔ چنانچہ ہم ترتیب وار ان پر گفتگو کرتے ہیں۔

ا۔ قرآن کا ظاہر و باطن :۔

امامیہ اثناعشریہ کا کہنا ہے کہ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ چونکہ یہ بات احادیث نبویہ سے بھی ثابت ہے۔ اس لئے ہم اس کی مخالفت نہیں کرنا چاہتے۔ اگرچہ باطن سے ہماری مراد وہ نہیں جو شیعہ کے نزدیک ہے۔ مگر شیعہ کے نزدیک یہ آخری حد نہیں۔ وہ اس سے بڑھ کر یہ کہتے ہیں کہ قرآن کے ۷۷ بطن ہیں۔ قرآن کے ظاہر میں توحید ورسالت کی دعوت دی گئی ہے اور اس کے باطن میں امامت وولایت اور اس کے متعلقات کی۔

قرآن کے ظاہر و باطن کے دعویٰ کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیعہ نے قرآن کریم ظاہری و باطنی معانی کو باہم مربوط ومتصل اور ہم آہنگ بنانے اور ان میں توافق وتطابق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ یہ عقیدہ لوگوں کے لئے قابل قبول ہو سکے اور عقل انسانی اس کو باور کرنے کے لئے تیار ہو جائے۔

قرآن کریم کے ظاہر و باطن معانی میں جمع وتطبیق کی ایک مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں فرمایا:۔

"مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ	اس جنت کی خاص صفت جس کا مومنوں کو وعدہ
فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ" (سورہ محمد۔۱۵)	دیا گیا ہے یہ ہے کہ اس میں پانی کی نہریں ہوں گی

شیعہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں جن انعامات ربانی کا ذکر کیا گیا ہے اس کے ظاہری معنی یہی ہیں۔ مگر اس کے ایک باطنی معنی بھی ہیں۔ اور وہ ائمہ کے علوم وفنون ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ یہاں ظاہری و باطنی معنی میں ربط وتعلق یہ ہے کہ جس طرح جنت میں انعامات خداوندی سود مند اور نافع ثابت ہوں گے، اسی طرح جو علوم اماموں کو عطا ہوئے ہیں ان کی احادیث بھی ان نعمتوں سے کسی طرح کم نہیں۔ شیعہ ہر جگہ ظاہری و باطنی معانی میں توافق ویک رنگی پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں تاکہ دونوں قسم کے معنی ومفہوم میں بُعد اور عجوبہ پن نظر نہ آئے۔

باطنی معانی تسلیم کرنے کی تاکید وتلقین :۔ شیعہ سمجھتے تھے کہ قرآن کریم کے ظاہر

وباطن معنوں میں جو مشابہت و مماثلت انہوں نے پیدا کی ہے وہ اس قدر کمزور ہے کہ لوگ اس کو قبول کرنے پر آمادہ نہیں ہو سکتے۔ اس لئے انہوں نے تخویف و ترھیب کے ذریعہ لوگوں پر یہ عقیدہ اسی طرح ٹھونسا چاہا، جس طرح تاریخ کے تاریک دور میں اصحاب کلیسا نے لوگوں کو آزادانہ سوچ بچار سے محروم کرکے ان پر اپنے افکار و خیالات ٹھونسنے کی کوشش کی تھی۔ چنانچہ شیعہ نے یہ کہنا شروع کیا کہ قرآن کے ظاہر و باطن محکم و متشابہ اور ناسخ و منسوخ پر ایمان لانا یکساں طور پر واجب ہے۔ اگر اہل بیت سے یہ بات تفصیلاً معلوم ہو تو اس پر تفصیلی ایمان لانا چاہیئے۔ ورنہ اجمالی ایمان پر اکتفاء کیا جائے۔ شیعہ کہتے ہیں کہ باطنی معنی سے کسی حال میں بھی انکار نہ کیا جائے۔ اہل بیت سے منقول ہو کر اس سلسلہ میں جو بات بھی پہنچے اس کو تسلیم کر لیا جائے، اگرچہ اس کا معنی و مطلب سمجھ میں نہ آئے۔ اگر کوئی شخص ظاہر پر ایمان رکھتا اور باطنی معنی کا انکار کرتا ہو تو وہ کافر ہے۔ اسی طرح ظاہر کا انکار کرکے باطن پر ایمان لانے والا یا ظاہر و باطن دونوں کا منکر شیعہ کے نزدیک کافر ہے۔

شیعہ کا مقصد یہ ہے کہ عقل انسانی کو بے کار کرکے لوگوں کو قرآنی آیات میں آزادانہ غور و فکر سے محروم کر دیا جائے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن کریم کے ظاہری و باطنی معانی صرف نبی کریمؐ اور آپ کے بعد ائمہ اہل بیت تک محدود ہیں۔ علوم قرآن کے حامل صرف وہی ہیں۔ اس لئے کہ قرآن اُن کے گھر میں اترا اور گھر والا ہی بہتر جانتا ہے کہ اس میں کیا ہے۔ نبی کریمؐ اور ائمہ کے سوا دوسرے لوگوں کا علم ناقص ہے۔ اور وہ اس کے ظاہری معانی سے بھی بے بہرہ ہیں۔ چہ جائیکہ اس کے باطنی معانی سے باخبر ہوں۔ اس لئے قرآن کے بارے میں وہی بات کہنی چاہیئے جو ائمہ اہل بیت سے مروی و منقول ہو۔ زیادہ سے زیادہ شیعہ نے اس بات کی اجازت دی ہے کہ جو شخص اللہ و رسول اور اہل بیت کے ساتھ مخلصانہ محبت رکھتا اور ان سے علمی استفادہ کرتا ہو وہ قرآن سے استنباط کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ وہ اہل بیت سے رشتۂ محبت و مودت استوار کرنے اور ان کے علم سے خوشہ چینی کی بنا پر اہل بیت کا فرد بن چکا ہے۔ جس طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کو اپنے اہل بیت میں شمار کیا تھا۔

نصوص قرآنی کا مذاق اڑانے میں باطنی تفسیر کے اثرات: قرآن کی باطنی

تفسیر کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر یقین رکھنے والوں نے اپنے عقائد و افکار کے سامنے ایک وسیع میدان پایا جس میں ان کے تمام جذبات و احساسات اور خواہشات کی گنجائش پوری طرح موجود تھی۔ اس لئے انہوں نے اپنی من مرضی کے مطابق قرآن حکیم میں تصرفات کا آغاز کیا۔ اس حقیقت سے تو وہ واقف تھے ہی کہ عوام ہمارے دام فریب میں آ گئے ہیں اور ہمارے افکار و مبادی کو تسلیم کرتے ہیں۔

شیعہ کا کہنا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خاص عنایت ہے کہ اس نے بعض آیات کے باطنی معانی سے مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کی جانب اشارہ کیا ہے۔ شیعہ کا دعویٰ ہے کہ ہونے والے واقعات کی پیش گوئی قرآن کے وجوہِ اعجاز میں سے ایک ہے۔ اس کو اصل واساس بنا کر جو تفریحات چاہتے اس پر مرتب کرتے۔

قرآن حکیم میں فرمایا :۔

"لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ" تم یکے بعد دیگرے کئی حالات سے دوچار ہو گے۔ (الانشقاق۔۱۹)

شیعہ کہتے ہیں اس آیت میں اشارہ ہے کہ یہ امت سابقہ اقوام کی طرح اپنے انبیاء اور ان کے بعد اوصیاء سے غداری کرے گی۔ ان کا قول ہے کہ جو لفظ ظاہری معنی کے اعتبار سے ایک عام مفہوم کے لئے استعمال ہوتا ہو۔ بسا اوقات باطنی معنی کے لحاظ سے اس سے خاص مطلب مراد لیا جاتا ہے۔ مثلاً "کافرین" سے عام کفار مراد ہوتے ہیں۔ مگر باطنی معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق ان لوگوں پر ہوتا ہے جنہوں نے حضرت علی رضی کی ولایت کا انکار کیا۔

قرآن کے باطنی معنی قرار دینے کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کریم میں جہاں بظاہر اقوام سابقہ کو مخاطب کیا گیا ہے وہاں باطنی معنی کے اعتبار سے اس امت کے وہ افراد مراد ہیں جو اس کے مصداق بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

قرآن حکیم میں فرمایا :۔

"وَمِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ"

(الاعراف۔ ۱۵۹)

بظاہر اس آیت میں قوم موسیٰ کا ذکر کیا گیا ہے مگر باطنی معنی کے لحاظ سے یہاں اہل اسلام مراد ہیں۔ قرآن کے باطنی معنی کی اساس پر شیعہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قرآنی آیات کی تاویل ایک ہی عصر و عہد میں رہنے والے لوگوں پر منطبق نہیں ہوتی۔ بلکہ قرآن کا ہر فقرہ ہر زمانہ اور ہر اہل زمانہ پر فٹ بیٹھتا ہے۔ بنابریں قرآن عزیز کے مطالب و معانی حسب مقام و زمان بدلتے رہتے ہیں۔ بلکہ وہ اس سے دو قدم آگے بڑھ کے کہتے ہیں کہ ایک ہی آیت کی متعدد اور متناقض تاویلات ہو سکتی ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ آیت کا ایک جزو ایک واقعہ سے وابستہ ہو اور دوسرا ایک جداگانہ حادثہ سے۔ خلاصہ یہ کہ باطنی تاویل کا دروازہ چوپٹ کھلا ہے اور اس میں ہر قسم کی تاویلات کی پوری گنجائش ہے۔

یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ جب نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "قرآن کا ایک باطن ہے اور ایک ظاہر" علاوہ ازیں مفسرین بھی اس امر کا اعتراف کرتے ہیں تو پھر شیعہ امامیہ کو کیسے مطعون و معتوب کیا جا سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کے باطنی معنی تسلیم مگر باطنی معنی کا وہ مطلب ہرگز نہیں جو شیعہ کے یہاں مقصود ہے۔ نبی کریم ؐ اور مفسرین نے جس باطنی معنی کا اعتراف کیا ہے اس سے وہ تاویل مراد ہے قرآنی الفاظ جس کے متحمل ہو سکتے ہوں مگر شیعہ کا باطنی مفہوم اس سے ایک جداگانہ چیز ہے۔ شیعہ کا باطنی مفہوم ان کے مذہب و مسلک اور ذوق کی پیداوار ہے اور قرآن میں اس کی جانب کوئی اشارہ موجود نہیں ہوتا۔

تناقض سے بچنے کی کوشش:-

جب شیعہ کو یہ احساس ہوا کہ اس طرح ان کے تفسیری اقوال تناقض کا شکار ہو جائیں گے تو انہوں نے اس سے بچنے کی کوشش کی۔ شیعہ نے اس سے مخلصی حاصل کرنے کے لئے عوام کو چند اصول و قواعد کا پابند کر دیا۔ ان قواعد کو تسلیم کرنا اور ان پر ایمان لانا شیعہ کے نزدیک واجب ہے۔ وہ حسب ذیل اصول ہیں:-

۱۔ امام من جانب اللہ تفسیر قرآن کے لئے مامور ہوتا ہے۔

۲۔ امت کی سیاست امام کے ذمہ ہوتی ہے۔

۳۔ بوقت ضرورت تقیہ سے کام لیا جا سکتا ہے۔

یہ اصولِ سہ گانہ اس تناقض سے بچنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو ان کے یہاں ائمہ سے منقول تفسیری اقوال میں پایا جاتا ہے۔ اس لئے کہ جب امام من جانب اللہ تفسیر قرآن کے لئے مامور ہے تو وہ حسبِ منشا قرآن کی تفسیر کرنے کا مجاز ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ جب امت کی سیاست بھی اس کو تفویض کی گئی ہے تو وہ امت کی مصلحت و بہبود کے پیش نظر قرآن کی تفسیر کر سکتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ سائل و سامع کی صلاح و فلاح کس بات میں مضمر ہے۔ وہ ہر انسان کو اس کی مصلحت کے مطابق جواب دے گا۔ جہاں ضرورت ہوگی وہاں خاموش رہ کر تقیہ پر عمل کرے گا۔ ایک دفعہ امام باقر کو کہا گیا کہ حسن بصری کہتے ہیں جو شخص علم کو چھپائے گا اس کو سزا دی جائے گی۔ امام باقر نے یہ سُن کر کہا "پھر تو آلِ فرعون کا مومن تباہ و برباد ہو گیا۔ جب سے اللہ نے حضرت نوح کو مبعوث کیا علم ہمیشہ پوشیدہ رہا۔ حسن بصری دائیں بائیں جہاں چاہے جائے علم میرے سینہ کے سوا اور کہیں نہیں ملے گا۔ (الوشیعہ فی نقد عقائد الشیعہ ص ۸۰)

شیعہ کے نزدیک امام حسبِ حال و مقام مصلحت کے مطابق جواب دے گا اور تقیہ سے کام لے گا۔ وہ اسی بنا پر کہتے ہیں کہ امام اگر تقیہ کی بنا پر کوئی بات کہے اور ایک شیعی شخص کو معلوم نہ ہو کہ امام نے تقیہ سے کام لیا ہے تو وہ امام کے قول پر عمل پیرا ہوگا۔ (حوالہ مذکور ص ۸۲)

۲۔ ائمہ اور اُن کے احباب و اعداء کے بارے میں قرآن کا موقف:۔

امامیہ اثنا عشریہ کا دعوےٰ ہے کہ حضرت علی اور بعد میں آنے والے ائمہ کی امامت کا اقرار و اعتراف ان کے ساتھ الفت و محبت اور ان کے اعداء و خصوم سے بغض و عناد اصولِ ایمان میں سے ایک عظیم اصل ہے۔

دیگر اصول و ضوابط کے ساتھ ساتھ اس کے بغیر کسی شخص کے ایمان کی تکمیل ممکن نہیں۔ ائمہ کی اطاعت اور ان کی افضلیت پر اعتماد و یقین واجب ہے۔ اس عقیدہ کے اظہار و اعلان کے بعد شیعہ قرآنی نصوص کو ائمہ کے نظریات سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بلکہ اس سے دو قدم آگے بڑھ کر وہ یہ کہتے ہیں کہ مدح و توصیف سے متعلق آیات ائمہ کی شان میں وارد ہوئی ہیں۔ اور جن آیات میں زجر و عتاب کیا گیا ہے وہ سب ان کے مخالفین کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ ان کے مبالغہ آمیز دعویٰ کی حد یہ ہے کہ قرآن کا اکثر و بیشتر حصہ بلکہ سارا قرآن ائمہ

کی رہنمائی ان کی اطاعت کے وجوب اور مخالفت سے احتراز واجتناب کے سلسلہ میں اترا ہے۔ ان دعاوی ومعتقدات کے زیر اثر شیعہ یہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں جہاں کہیں اپنے لئے جمع کا صیغہ یا ضمیر استعمال کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ وہاں نبی کریمؐ اور ائمہ کو اپنے ساتھ شامل کرلیا ہے۔ شیعہ کہتے ہیں کہ عربی زبان میں اس مجاز کا استعمال بہت عام ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں جمع کے صیغے سے بعض اوقات صرف ائمہ ہی مقصود بالذات ہوتے ہیں۔ اور ذات الٰہی سرے سے مراد ہی نہیں ہوتی۔ قرآن کریم میں فرمایا:۔

"وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ" — انہوں نے ہم پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ اپنی جانوں پر ظلم ڈھاتے تھے۔

امام محمد باقر سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ پر کوئی شخص ظلم نہیں کرسکتا۔ اصل بات یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ نے ہم کو اپنے ساتھ شامل کرلیا اور ہم پر جو ظلم کیا گیا تھا اس کو اپنی ذات پر ظلم قرار دیا۔ کیونکہ ہمارے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

"اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" (المائدہ-۵۵) — اے اہل بیت وائمہ کرام اللہ اور رسول تمہارے دوست ہیں اور جو لوگ ایمان لائے۔

(مقدمہ مرآۃ الانوار ومشکوٰۃ الاسرار ص ۳۹)

حیرت انگیز بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں "اللہ، الٰہ اور رب کے الفاظ یا ان کی طرف لوٹنے والی ضمیریں استعمال کی گئی ہیں، شیعہ کے نزدیک ان سے امام مراد ہے۔ اس کے نتیجہ میں جہاں خدا کی اطاعت رضا یا فقر وغنا کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے امام کی اطاعت ورضا مقصود ہے۔ بزعم خویش شیعہ اس کو مجاز پر محمول کرتے ہیں۔ مگر ہمارے علم کی حد تک ایسے مجاز کا کہیں وجود نہیں اس لئے کہ علماء کے نزدیک مجازِ متعارف کے معنی یہ ہیں کہ کسی لفظ کو غیر موضوع لہٗ معنی میں استعمال کیا جائے اور وہاں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اصلی معنی مراد لینے سے مانع ہو۔ مگر یہاں اس قسم کی کوئی چیز سرے سے موجود ہی نہیں۔ پھر اس تکلف اور عدول الی المجاز کی ضرورت کیوں کر پیش آئی؟ حالانکہ یہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے کہ مجاز کی جانب رُخ اُس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقی معنی مراد نہ لیا جا سکتا ہو۔

۲۔ تحریف القرآن :۔

اب شیعہ پر یہ سوال کیا جانے لگا کہ جب تمہارے قول کے مطابق قرآن کریم کا اکثر و بیشتر حصہ ائمہ کی عظمت و فضیلت اور ان کے اعوان و اعداء کے بارے میں نازل ہوا تھا اور یہی مقصود بالذات تھا تو پھر قرآن میں صراحۃً اس کا ذکر کیوں نہیں کیا گیا۔ اور اشارات پر اکتفاء کی وجہ کیا تھی؟ اس کٹھن سوال سے جب گلو خلاصی مشکل نظر آئی تو شیعہ نے یہ کہہ کر جان چھڑائی کہ قرآن کو تبدیل کر دیا گیا ہے۔ اور یہ بات ان کو سب سے آسان نظر آئی۔

شیعہ کا دعویٰ ہے کہ اصلی قرآن وہ تھا جس کو حضرت علی نے جمع کیا اور یکے بعد دیگرے ائمہ اہل بیت اس کے وارث بنے۔ یہ قرآن ہر قسم کی تحریف و تبدیل سے پاک تھا۔ اس کے ماسوا قرآن کے سب نسخے تغیر و تبدل سے متاثر ہو چکے ہیں۔ جو آیات مدح اہل بیت اور ان کے اعداء کی مذمت میں وارد ہوئی تھیں وہ سب حذف کر دی گئی ہیں۔ تحریف پر مشتمل اخبار و روایات شیعہ کے یہاں بہت عام ہیں اور وہ ان کو اہل بیت سے روایت کرتے ہیں۔ حالانکہ اہل بیت کا دامن ایسی موضوع روایات سے پاک ہے۔

الکافی نے امام جعفر صادق سے روایت کیا ہے کہ جبریل جو قرآن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر لے کر نازل ہوئے تھے وہ سترہ ہزار آیات پر مشتمل تھا۔ ہمارے پاس قرآن کا جو نسخہ موجود ہے اس میں چھ ہزار دو سو تریسٹھ ۶۲۶۳ آیات ہیں۔ باقی آیات اہل بیت کے پاس اس نسخہ میں محفوظ ہیں جو حضرت علی نے جمع کیا تھا۔ (الوشیعہ ص ۲۳)

شیعہ کا دعویٰ ہے کہ سورۃ البینۃ میں ستر قریشی اشخاص کے نام ان کے حسب و نسب سمیت مندرج تھے۔ اسی طرح سورۂ احزاب کی ضخامت سورہ الانعام جتنی تھی۔ اس میں سے اہل بیت کے فضائل پر مشتمل آیات حذف کر دی گئیں۔ سورۂ الولایۃ کو قرآن سے خارج کر دیا گیا۔ اس ضمن میں کم سے کم بات جو شیعہ کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ موجودہ قرآن بلاشبہ کلام الٰہی ہے مگر یہ قرآن کا کامل نسخہ نہیں البتہ کامل قرآن اہل بیت کے یہاں محفوظ ہے۔ جب امام منتظر تشریف لائیں گے تو وہ حضرت علی رضؓ کا جمع کردہ قرآن لوگوں کو پڑھ کر سنائیں گے۔ (الوشیعہ ص ۲۷)۔

جن قرآنی نصوص سے شیعہ کے دعویٰ تحریف القرآن کی تردید ہوتی تھی۔ وہ ان کی تاویل

کرتے ہیں۔

قرآن عزیز میں فرمایا:۔

"اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحَافِظُوْنَ"۔ (الحجر۔ ۹)

ہم نے اس قرآن کو اتارا اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔

شیعہ اس آیت کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ "ہم اس کو ائمہ اہل بیت کے یہاں محفوظ رکھیں گے"

اس ضمن میں شیعہ پر دو اعتراض ممکن تھے:۔

۱۔ ایک یہ کہ جب شیعہ اس قرآن کو محرف قرار دیتے ہیں تو پھر اپنے افکار و معتقدات کے سلسلہ میں اس پر اعتماد کیوں کر کرتے ہیں؟

۲۔ دوسرے یہ کہ جب موجودہ قرآن میں اہل بیت کے اوصاف و محامد اور ان کے مخالفین کے عیوب و مثالب سرے سے موجود ہی نہیں تو پھر لوگوں پر اہل بیت کی فضیلت اور ان کے اعداء کی قباحت و مذمت کیوں کر واضح کی جا سکتی ہے؟

وہ پہلے سوال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ تحریف سے ہمارے مقصد میں چنداں خلل واقع نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ صرف حضرت علی آل محمد اور منافقین کے اسماء حذف کیے گئے ہیں اور اس سے ہمارا مطلب فوت نہیں ہوتا۔ اس نے اہل بیت کے محامد اور مخالفین کے مثالب صراحۃً بیان کرنے پر اکتفا نہیں کیا تھا بلکہ قرآن کے باطنی معنوں کے لحاظ سے اس کی جانب اشارے بھی کیے تھے ظاہر ہے کہ اس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ للٰذا ظاہری تحریف کے باوصف لوگوں پر حجت قائم ہو چکی ہے۔

حق بات یہ ہے کہ تحریف و تبدیل کرنے والے شیعہ ہی تھے۔ بسا اوقات قرآن میں کوئی لفظ بڑھا کر وہ کہتے ہیں کہ یہ اہل بیت کی قراءت ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:۔

"يَا اَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَا اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ"۔

اے رسول جو کلام تجھ پر تیرے رب کی طرف سے اتارا گیا ہے اس کو آگے پہنچا دیجیے۔

(المائدہ۔ ۶۷)

شیعہ اس آیت میں "مِنْ رَّبِّكَ" کے آگے "فِيْ شَاْنِ عَلِيٍّ" (علی کی شان میں) کا اضافہ کرتے ہیں حالانکہ یہ صرف انہی کی روایت ہے جو مجروح و مطعون ہے۔ (الوشیعہ ص ۴۲ بحوالہ الکافی، ج ۲ ص ۱۵۲)

العیاشی امام باقر سے روایت کرتے ہیں کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی کہ "اے اللہ دین اسلام کو عمر بن خطاب یا عمرو بن ہشام کے ذریعہ تقویت عطا کر"، تو یہ آیت اتری :-

مَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ	میں گمراہ کرنے والوں کی مدد کرنے والا نہیں
عَضُدًا۔" (الوشیعہ ص ۶۴)	ہوں۔

قرآن کریم میں فرمایا :

"إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا	بے شک جو لوگ ایمان لائے اور پھر کافر ہو گئے
ثُمَّ آمَنُوْا ثُمَّ كَفَرُوْا ثُمَّ	پھر ایمان لائے اور پھر کفر کیا۔ اور پھر ان کا کفر
ازْدَادُوْا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللّٰهُ	پہلے سے بڑھ گیا اللہ تعالیٰ نہ تو ان کی مغفرت
لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ	کرے گا اور نہ ہی انہیں راستہ دکھائے گا۔
سَبِيْلًا۔" (النساء - ۱۳۷)	

صاحب اصول الکافی لکھتے ہیں کہ یہ آیت ابوبکر و عمر و عثمان (رضی اللہ عنہم) کے بارے میں نازل ہوئی۔ یہ لوگ پہلے نبی کریمؐ پر ایمان لائے۔ جب حضرت علی کی خلافت تسلیم کرنے کو کہا گیا تو منکر ہو گئے۔ پھر علی کی بیعت کا اقرار کیا۔ پھر آنحضورؐ کی وفات کے بعد کافر ہو گئے۔ اور پھر پوری امت سے بیعت لے کر اپنے کفر پر پختہ ہو گئے۔ (الوشیعہ، ص ۶۵ بحوالہ اصول الکافی، ج ۲۔ ص ۳۲۵)

ہم نے یہ چند مثالیں با انصاف قاری کی خدمت میں پیش کی ہیں۔ اب یہ فیصلہ کرنا اس کا کام ہے کہ شیعہ قرآن میں جس تحریف کے مدعی ہیں اس کا ارتکاب انہوں نے خود کیا ہے۔ وہ قرآن کے الفاظ کو ان معانی پر محمول کرتے ہیں جو عند اللہ مراد و مقصود ہی نہیں۔ اس سے ان کا مقصد صرف اپنی خواہشات کی تکمیل ہے اور بس۔

احادیث و آثار سے متعلق شیعہ کا زاویۂ نگاہ :

شیعہ نے دیکھا کہ ان کے سامنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ سے مروی و منقول بے شمار احادیث و آثار موجود ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر احادیث ان کے نظریات سے متصادم بھی تھیں۔ اس لیے ان سے چھٹکارا حاصل کرنا ازبس ناگزیر تھا۔ اس کے دو طریقے ممکن تھے۔ ایک تو یہ کہ ان کو رد کر دیا جائے۔ دوسرے یہ کہ ان کی تاویل کر کے ان کو اپنے عقائد سے ہم آہنگ کر لیا جائے۔ روایات کو رد کر دینا

ان کے لیے چنداں دشوار نہ تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ روایت یا تو صحابی کے قول پر مبنی ہو گی اور یا آنحضورؐ کا قول ہو گا، جو صحابہ کے ذریعہ آپ سے منقول ہو گا۔ اور شیعہ اکثر صحابہ پر نقد وجرح کرتے بلکہ اس لیے ان کی تکفیر کرتے ہیں کہ انہوں نے یکے بعد دیگرے حضرات ابوبکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم کی بیعت کی تھی۔ جہاں تک تاویل کا تعلق ہے اس کا دروازہ شیعہ کے سامنے چوپٹ کھلا ہے اور اس فن میں ان کی مہارت و براعت چنداں ڈھکی چھپی نہیں۔

مثلاً شیعہ متعہ کی حرمت اور موزوں پر مسح کے جواز میں احادیث نقل کر کے کہتے ہیں کہ یہ رئیس المنافقین مغیرہ بن شعبہ (نعوذ باللہ من ذالک) سے مروی ہیں۔ پھر بطریق جدل ان احادیث کی صحت تسلیم کر کے کہتے ہیں کہ جو موزہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پہنا کرتے تھے وہ اوپر سے پھٹا ہوا تھا اور آپ اس پھٹے ہوئے حصہ سے پاؤں کی بالائی جانب پر مسح فرمایا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ شیعہ کی یہ تاویل محض تکلف پر مبنی ہے جس کی کوئی دلیل نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ شیعہ اصحاب رسولؐ کے اقوال اور ان سے مروی احادیث کو قبول نہیں کرتے وہ اسی حدیث اور تفسیر کو قبول کرتے ہیں جو شیعی طریقہ اور ان کے رُواۃ و رجال سے منقول ہو۔ اسی طرح شیعہ نے نقل و روایت کے دائرہ کو صرف شیعہ رُواۃ تک محدود کر دیا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ صرف اپنے آپ ہی کو مسلم قرار دیتے ہیں۔ اگر وہ اہل السنت کے گرد و نواح میں بود و باش رکھتے ہوں تو باطناً شیعہ ہوں گے اور بظاہر تقیہ سے کام لیں گے۔

اے کاش! کہ معاملہ یہاں تک محدود رہتا کہ شیعہ اپنے راویوں پر اعتماد کرتے اور دوسروں کو متہم کرتے۔ مگر شیعہ اکابر نے اس سے بھی آگے بڑھ کر اور عام اہل اسلام کی سادگی اخلاص اور حبِ اہل بیت کے جذبات سے فائدہ اٹھا کر اپنے نظریات کی تائید وحمایت میں حدیثیں وضع کرنا شروع کر دیں۔ چنانچہ مشہور شیعہ جابر بن یزید جعفی نے اس کی طرح ڈالی۔ ستم یہ ڈھایا کہ احادیث موضوعہ کے ساتھ ان کی اسانید بھی درج کر دیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نیک نیت عوام ان کے دام فریب میں آ گئے۔ شیعہ علماء اس لیے دانستہ خاموش رہے کہ من گھڑت احادیث ان کے مفید مطلب تھیں۔

ابوالمظفر اسفرائنی اپنی کتاب التبصیر فی الدین میں رقم طراز ہیں:۔

"جب شیعہ نے دیکھا کہ جاحظ بڑا مصنف ہے اور ہر گروہ کے لیے کتابیں تصنیف کرتا ہے

تو انہوں نے جاحظ سے اپنے مذہب کے بارے میں کتاب لکھنے کی فرمائش کی۔ وہ کہنے لگا تمہارے مذہب کی کوئی دلیل مجھے معلوم نہیں جس کو بڑھا پھیلا کر میں کتاب مرتب کر دوں شیعہ کہنے لگے پھر آپ ہی ہمیں کوئی دلیل بتائیے جس پر ہم مضبوطی سے جم جائیں۔ جاحظ کہنے لگا میری سمجھ میں اس کے سوا کوئی دلیل نہیں آتی کہ تم جب کسی بات کا دعویٰ کرتے ہو تو کہتے ہو کہ یہ امام جعفر صادق کا قول ہے۔ اس کے سوا تمہاری کوئی دلیل مجھے معلوم نہیں شیعہ اپنی کم عقلی اور جہالت کی بنا پر اسی پر جم گئے۔ چنانچہ جب انہوں نے کوئی بدعت یا جھوٹی بات گھڑنی ہوتی تو اس کو امام جعفر صادق کی جانب منسوب کر دیتے۔ حالاں کہ جناب امام کا دامن اس دروغ بافی سے پاک ہے۔" (التبصیر فی الدین، ص ۲۹)

شیعہ کی کتب حدیث :-

امامیہ اثنا عشریہ کے یہاں متعدد کتب حدیث ہیں جن پر وہ حد درجہ اعتماد کرتے ہیں۔ یہ کتب حدیث ان کے نزدیک نہایت بلند مرتبہ و مقام رکھتی ہیں۔

اہم کتب حدیث حسب ذیل ہیں :-

۱۔ **کتاب الکافی** :- اس کے مؤلف کا نام ابو جعفر محمد بن یعقوب کلینی متوفی ۳۲۸ھ یا ۳۲۹ھ ہے۔ اس کتاب کا مرتبہ شیعہ کے نزدیک وہی ہے جو اہل السنت کے نزدیک صحیح بخاری کا۔ یہ کتاب سولہ ہزار احادیث پر مشتمل ہے۔ اس میں صحیح و حسن و ضعیف ہر قسم کی حدیثیں ہیں۔ اس کی تین جلدیں ہیں۔ جلد اوّل اصول اور جلد دوم و سوم فروع سے متعلق ہیں۔

۲۔ **کتاب التہذیب** :- اس کے مؤلف کا نام محمد بن حسن طوسی ہے۔ اس کی دو جلدیں ہیں۔ اور فروع سے متعلق ہیں۔

۳۔ **کتاب من لایحضرہ الفقیہ** :- اس کے جامع کا نام محمد بن علی بابویہ ہے۔ یہ بھی فروع میں ہے۔

۴۔ **کتاب الاستبصار فیما اختلف فیہ من الاخبار** :- جامع کا نام محمد بن حسن طوسی ہے۔ یہ کتاب التہذیب کا خلاصہ ہے۔

مندرجہ صدر چاروں کتب شیعہ کی اُمہات کتب حدیث ہیں جن پر وہ حد درجہ اعتماد کرتے ہیں۔ محمد بن مرتضیٰ نے جو مُلّا محسن الکاشی کے نام سے معروف ہیں۔ ان چاروں کتب حدیث کو کتاب الکافی میں جمع کر

دیا ہے۔ اس کی تین جلدیں ہیں۔ مزید برآں شیعہ کی چند کتب حدیث اور بھی ہیں جن کی اہمیت کسی طرح بھی مندرجہ صدر کتب سے کم نہیں۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔

۱۔ وسائل الشیعہ الی احادیث الشریعۃ از شیخ محمد بن حسن العاملی۔

۲۔ بحار الانوار فی احادیث النبی والائمۃ الاطہار شیخ محمد باقر۔

(اعیان الشیعہ، ج ۱۔ ص ۲۹۲)

مندرجہ صدر کتب حدیث کا قاری ان کے مندرجات کی بنا پر یہ فیصلہ صادر کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ان میں مرقوم احادیث اور ان کی اسانید دونوں من گھڑت اور شیعی ذہن کی ساختہ پرداختہ ہیں اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ فیصلہ کرنے پر بھی مجبور ہوگا کہ شیعہ حدیثیں وضع کرنے کا ڈھنگ بھی نہیں جانتے اور وہ حدیثی ذوق و مہارت سے یکسر عاری ہیں۔

شیعہ کی روایت کردہ ایک حدیث ملاحظہ ہو:۔

"امام جعفر صادق سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا جب بھی کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو ابلیسوں میں سے ایک ابلیس وہاں موجود ہوتا ہے۔ اگر خدا کو معلوم ہو کہ وہ بچہ شیعہ ہوگا تو اس کو شیطان سے محفوظ رکھتے ہیں۔ اور اگر وہ بڑا ہو کر شیعہ ہونے والا نہ ہو تو شیطان اس کی دُبر میں اُنگلی ٹھونس دے گا۔ اور وہ بڑا ہو کر لواطت میں مبتلا ہو جائے گا۔ اور اگر لڑکی ہو تو شیطان اس کی شرمگاہ میں اُنگلی داخل کرتا ہے اور وہ بڑی ہو کر بدکار ہو جاتی ہے۔" (الوشیعہ، ص ۴۰ بحوالہ الوافی، ج ۱۳۔ ص ۱۴۱)

ہم مندرجہ ذیل امور و اسباب کی بنا پر شیعہ کی بیان کردہ احادیث کو تسلیم نہیں کرتے:۔

(۱)۔ اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ شیعہ کی روایت کردہ اکثر و بیشتر احادیث اسناد سے عاری ہیں۔ شیعہ اپنی کتب حدیث میں موجود پا کر کسی روایت کو قبول کر لیتے ہیں۔ قطع نظر اس کے کہ اس کی سند ہو یا نہ ہو۔ کتب شیعہ میں مذکور ہے کہ اولادِ علیؓ میں سے ایک امام نے کہا تھا:۔

"لوگوں کو چھوڑیئے انہوں نے عام لوگوں سے حدیثیں اخذ کی ہیں اور شیعہ نے رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے۔"

احادیث کے اسناد سے خالی ہونے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ شیعہ اکثر امام باقر اور جعفر صادق سے

حدیثیں روایت کرتے تھے۔ ان دنوں سخت تقیہ کیا جاتا تھا۔ اس لیے شیعہ راوی اپنی کتب حدیث چھپا کر رکھتے تھے۔ جب راویان حدیث نے وفات پائی اور ان کی مکتوبہ کتب حدیث لوگوں تک پہنچیں تو ایک امام نے کہا یہ احادیث بے شک آگے پہنچا دو یہ سچی ہیں۔

(شرح الکافی، ج ۱ص ۲۸ الوشیعہ، ص ۴۶ بحوالہ الوافی، ج ۱۔ ص ۱۲۴)

(۲) ۔ احادیث شیعہ کو رد کرنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ جن روایات کی سند مذکور ہے ان میں لازماً کوئی متعصب شیعہ راوی ضرور موجود ہوگا۔ محدثین کا فیصلہ ہے کہ جو راوی بدعت کی نشر و اشاعت میں حصّہ لیتا ہو اس کی روایت مقبول نہیں۔

(۳) ۔ محدثین کے یہاں مسلمہ ضابطہ ہے، کہ جو حدیث عقل سلیم نقلِ صحیح اور اصل و قواعد سے متصادم ہو، وہ موضوع ہوتی ہے۔ شیعی احادیث کو اگر اس کسوٹی پر کسا جائے تو وہ اس پر پوری نہیں اترتیں۔

حق و انصاف کی بات یہ ہے کہ امامیہ اثنا عشریہ کی معتبر کتب حدیث مثلاً اصول الکافی اور کتاب الوافی وغیرہ کی ورق گردانی سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ اُن میں کی اکثر احادیث موضوع اور کذب و افترا پردازی کا پلندہ ہیں۔ ان میں سے اکثر و بیشتر قرآنی آیات کی تاویل و تنزیل سے متعلق ہیں اور ان کے مطالعہ سے قائل کی جہالت اور دروغ بافی واضح ہوتی ہے اور اگر ان کتابوں میں مندرج تاویلات کو درست قرار دیا جائے تو نہ قرآن و اسلام کا وجود برقرار رہے گا اور نہ ہی اہل بیت کسی عزت و عظمت کے متعلق ہوں گے۔

خلاصہ یہ کہ آیات کی تاویل و تنزیل اور ظاہر و باطن سے متعلق کتبِ شیعہ میں جو کچھ بھی مذکور ہے قرآن کریم سے تمسخر و استہزاء کے مترادف ہے ہم یہ ماننے کے لیے تیار نہیں کہ شیعہ سے یہ سب غلطیاں جہالت و لاعلمی کی بنا پر صادر ہوئیں۔ البتہ یہ بات قرین عقل و صواب ہے کہ ان میں سے بعض باتیں جہالت کی پیداوار ہیں اور زیادہ تر عمداً ذاتی خواہشات اور جذبات کے زیر اثر صادر ہوئی ہیں۔

امامیہ اثنا عشریہ کی اہم کتب تفسیر

شیعہ امامیہ اثنا عشریہ کا دامن کتب تفسیر کی دولت و ثروت سے مالا مال نظر آتا ہے۔ ان میں سے بعض کامل ہیں بعض ناقص۔ کچھ قدیم ہیں اور کچھ جدید بعض گردشِ دوراں سے مٹ گئیں اور بعض ہنوز موجود ہیں۔ مگر سب کی سب شیعی عقائد و افکار کی نمائندہ و ترجمان ہیں۔ فرق جو کچھ بھی ہے غلو و اعتدال کی قلت و کثرت اور طرز و منہاج کے فرق و اختلاف کی بنا پر ہے۔ اس ضمن میں حسب ذیل کتب قابل ذکر ہیں:۔

۱ - تفسیر حسن عسکری متوفی ۲۵۴ھ۔ یہ ناقص ہے اور ایک جلد میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔

۲ - تفسیر محمد بن مسعود السلمی الکوفی المعروف بالعیاشی۔ یہ تیسری صدی کے علماء میں سے ہیں۔ شیعہ کے نزدیک یہ امہات کتب تفسیر میں شمار ہوتی ہے اور اس پر وہ بہت اعتماد کرتے ہیں۔

۳ - تفسیر علی بن ابراہیم القمی۔ یہ تیسری صدی کے اواخر اور چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں بقید حیات تھے۔ یہ مختصر تفسیر ہے اور شیعہ اس پر بہت اعتماد کرتے ہیں یہ ایک جلد میں طبع شدہ ہے۔ اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔

۴ - التبیان از شیخ ابو جعفر محمد بن حسن بن علی طوسی متوفی ۴۶۰ھ۔ طبرسی کی تفسیر اسی سے ماخوذ ہے صاحب اعیان الشیعہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ بیس مجلدات پر مشتمل ہے۔ اس کی طباعت کا آغاز نجف میں عرصہ ہوا ہو گیا تھا۔ غالباً اب زیور طبع سے آراستہ ہو چکی ہو گی۔

۵ - مجمع البیان از ابو علی فضل بن حسن طبرسی متوفی ۵۳۸ھ۔ اس کا ایک ایک نسخہ دارالکتب المصریہ اور المکتبۃ الازھریہ میں موجود ہے۔ یہ تفسیر ایران سے دس جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ قاہرہ کے دارالتقریب نے بھی اس کی اشاعت کا اہتمام کیا ہے۔

۶ - الصافی از محمد بن مرتضٰی المعروف ملا محسن کاشی۔ یہ گیارہویں صدی ہجری کے علماء میں شمار

ہو تے ہیں یہ ایک جلد میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔

۷۔ الاصفی یہ بھی ملا محسن کاشی کی تالیف ہے اور الصافی کے خلاصہ پر مبنی ہے۔ یہ ایک جلد میں چھپ چکی ہے۔ اس کا ایک ایک نسخہ دارالکتب المصریہ اور جامع قاہرہ میں محفوظ ہے۔

۸۔ البرھان از ہاشم بن سلیمان بن اسماعیل حسینی البحرانی متوفی ۱۱۰۷ھ۔ یہ دو جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔

۹۔ مرآۃ الانوار و مشکوۃ الاسرار از مولیٰ عبداللطیف گازرونی۔ یہ تفسیر موجود نہیں۔ البتہ اس کا مقدمہ ایک جلد میں چھپ چکا ہے۔

۱۰۔ ازالموتف از محمد مرتضیٰ حسینی المعروف نورالدین۔ یہ بارھویں صدی ہجری کے شیعہ علماء میں سے تھے۔ اس کا ایک قلمی نسخہ دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔

۱۱۔ تفسیر القرآن از مولیٰ سید عبداللہ بن محمد رضا علوی متوفی ۱۲۴۲ھ۔ یہ ایک جلد میں طبع ہو چکی ہے اور اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں موجود ہے۔

۱۲۔ بیان السعادۃ فی مقامات العبادۃ از سلطان بن محمد بن حیدر خراسانی۔ یہ چودھویں صدی ہجری کے شیعہ علماء میں سے ہیں۔ یہ ایک جلد میں طبع ہو چکی ہے۔ اور اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔

۱۳۔ آلاء الرحمٰن فی تفسیر القرآن از محمد جواد بن حسن نجفی متوفی ۱۳۵۲ھ۔ یہ مکمل نہیں ہو سکی۔ دارالکتب المصریہ میں اس کی صرف پہلی جلد موجود ہے۔ مؤلف ابھی جزو اوّل ہی تحریر کر سکے تھے کہ وفات پائی۔ یہ سورہ فاتحہ سے شروع ہو کر سورۃ النساء کی آیت نمبر ۵۶ پر ختم ہوئی۔

یہ ہیں شیعہ اثنا عشریہ کی اہم کتب تفسیر! ہمارا خیال ہے کہ جملہ کتب تفسیر پر نقد و تبصرہ کی حاجت نہیں۔ بخلاف ازیں ان میں سے صرف مشہور ترین کتب پر تبصرہ کیا جائے گا۔ خصوصاً ان کتب تفسیر پر جو شیعہ کے یہاں امتیازی حیثیت رکھتی ہیں اور ان کا ایک جداگانہ طرز و انداز ہے۔

ہم سب سے پہلے گازرونی کی مرآۃ الانوار کے مقدمہ کا خلاصہ بیان کریں گے۔ مقدمہ کے مندرجات اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ تفسیر کے بارے میں شیعہ کے عمومی رجحانات کیا تھے۔ نیز یہ کہ اس ضمن میں گازرونی کا اپنا زاویۂ نگاہ کیا ہے۔ بعد ازاں ہم حسن عسکری کی تفسیر کے بارے میں اظہار

خیال کریں گے۔ اس لیے کہ یہ شیعہ کے ایک معصوم امام کی تفسیر ہے۔ اور ائمہ کے بارے میں ان کا نظریہ یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ کے ظاہر و باطن کے راز داں ہوتے ہیں۔

اس کے بعد طبرسی کی مجمع البیان پر خیال آرائی کی جائے گی۔ اس لیے کہ یہ معتدل اثنا عشریہ کے نقطۂ نظر کی ترجمان ہے۔ اس تفسیر سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ شیعہ کا طریق جدل و بحث کیا تھا۔ اور وہ اپنے افکار و عقائد کا دفاع کس طرح کرتے تھے۔ پھر ملا محسن کاشی کی تفسیر الصافی پر نقد و جرح کی جائے گی کیونکہ وہ غالی شیعہ کے نقطۂ نظر کی ترجمانی کرتی ہے۔ بعد ازاں سید عبداللہ علوی کی "تفسیر القرآن" زیر بحث آئے گی۔ اس لیے کہ وہ آسان تفسیر اور اختصار و جامعیت کا عمدہ نمونہ ہے آخر میں سلطان بن محمد خراسانی کی "بیان السعادۃ فی مقامات العبادۃ" پر تبصرہ کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ کتاب امامیہ اثنا عشریہ کی صوفیانہ و فلسفیانہ تفسیر کے طرز و انداز پر روشنی ڈالتی ہے۔

یہ ہیں وہ شیعی کتب تفسیر جن کے مولفین کے سیر و سوانح بیان کر کے ہم ان کی کتب پر نقد و جرح کرنا چاہتے ہیں۔ اس سلسلہ میں مذکورہ صدر ترتیب پیش نظر رہے گی۔ وباللہ التوفیق ؎

۱۔ مرأۃ الانوار و مشکوٰۃ الاسرار

از عبد اللطیف گازرانی

مؤلف کا نام مولیٰ عبد اللطیف ہے۔ یہ گازران میں پیدا ہوئے اور نجف کے مقام پر بود و باش رکھتے تھے۔ مؤلف کے بارے میں اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں۔ ان کی تفسیر کا نام "مرأۃ الانوار و مشکوٰۃ الاسرار" ہے۔ امامیہ اثنا عشریہ کی تفاسیر میں اس کو ایک اہم تفسیری مرجع کی حیثیت حاصل ہے جو شخص یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ شیعی افکار و عقائد نے ان کی تفسیر قرآن پر کیا اثرات مترتب کیے تھے۔ اس کے لیے اس تفسیر کا مطالعہ از بس ناگزیر ہے۔ مقام افسوس ہے کہ یہ تفسیر آج کل ناپید ہے اور مصری لائبریریوں میں اس کا کہیں وجود نہیں۔ تاہم اس تفسیر کے عنقا ہونے کی بڑی حد تک تلافی ہو جاتی ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ اس تفسیر کا مقدمہ موجود ہے اور وہ بڑی حد تک اس کا نعم البدل ہے۔

یہ مقدمہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔ اس کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ تفسیر قرآن سے متعلق مؤلف کا نقطۂ نگاہ کیا ہے۔ نیز یہ کہ مؤلف شیعی عقائد سے کس حد تک متاثر تھا اور اس نے قرآنی حقائق کو شیعی عقائد سے ہم آہنگ کرنے کے سلسلہ میں کیا کوشش انجام دی ہے۔ چنانچہ ہم مقدمہ مذکور کے اہم مندرجات کا خلاصہ پیش کریں گے۔ جس سے قاری پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ مؤلف کا انداز تفسیر کیا تھا۔

مؤلف نے آغاز مقدمہ میں ایک طویل بحث رقم کی ہے جس میں اس نے تفسیر کی وجہ تالیف اور اس کے طرز و انداز پر روشنی ڈالی ہے۔ مؤلف رقم طراز ہے:

"یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ قرآن عزیز کی ہر آیت بلکہ ہر فقرہ کا ایک ظاہر و باطن اور ایک تاویل و تفسیر ہے۔ بلکہ اس سے بڑھ کر جیسا کہ احادیث صحیحہ متواترہ میں وارد ہوا ہے ہر آیت کے ۷ بطون ہیں۔ احادیث سے ثابت ہے کہ باطنی معانی اور تاویلات زیادہ تر ائمہ اہل بیت کی مدح و توصیف سے متعلق ہیں۔ جن آیات میں خداوندی انعامات کا ذکر کیا گیا ہے وہ اہل بیت اور ان کے احباب و اعوان کے حق میں نازل ہوئیں، اور

جن آیات میں زجر و عتاب اور تہدید و وعید مذکور ہے وہ ان کے اعداء و خصوم کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ بلکہ یوں کہنا اقرب الی الصواب ہے کہ سارا قرآن ہی اہل بیت کی اطاعت اور ان کی مخالفت سے باز رکھنے کے لیے اترا ہے۔ قرآن کے باطنی معانی کا تعلق امامت و ولایت کی دعوت کے ساتھ ہے اور اس کا ظاہر توحید و رسالت کی دعوت پر مشتمل ہے۔" (مقدمہ ص ۲)

مؤلف کے یہ دعاوی اہل السنت سے سندِ قبول حاصل نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ یہ کسی صحیح اساس و دلیل پر مبنی نہیں۔ مؤلف کا یہ کہنا کہ یہ بات احادیث صحیحہ متواترہ سے ثابت ہے۔ بالکل ناقابل یقین ہے اس لیے کہ جن احادیث کا نام وہ لے رہا ہے موضوع اور بے اصل ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف اپنے عقائد کے ذکر و بیان میں تعصب کی حد تک کٹر ہے اور کتاب اللہ کو وہ معانی پہنانے کا آرزو مند ہے جس کی وہ متحمل نہیں ہو سکتی۔

مؤلف اپنے اغراض و مقاصد اور اندازِ تفسیر پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتا ہے۔

(۱) اختصار کے پیش نظر میں حدیث کی پوری عبارت ذکر نہیں کروں گا۔ بلکہ اسی قدر جس کی ضرورت ہوگی۔ بنابر اختصار میں نے اسانید بھی حذف کر دی ہیں۔

(۲) میں آیات کے ظاہری معانی پر زور نہیں دوں گا۔ ظاہری معنی اسی جگہ بیان کروں گا جہاں اس کی شدید ضرورت ہوگی۔ بخلاف ازیں میری توجہات کا مرکز باطنی تفسیر ہوگی۔ اس لیے کہ اکثر تفاسیر کا دامن اس سے خالی ہے۔

(۳) جب کسی آیت کی تفسیر سے متعلق کوئی حدیث نہیں ملے گی تو میں عام احادیث کی مدد سے اس کا معنی و مطلب بیان کرنے کی کوشش کروں گا۔

(۴) میں مقدور بھر اس امر کی کوشش کروں گا کہ ہر آیت کے بارے میں اہل بیت کی جو قرأت مجھے معلوم ہے، اس پر روشنی ڈالوں گا۔ (دیکھیے مقدمہ مذکور)

خلاصۂ کلام یہ کتاب تفسیر بالماثور سے قریب تر ہے۔ مؤلف نے پوری تفسیر میں اس بات کا التزام کیا ہے کہ وہ آیت کی تفسیر اہل بیت سے منقول احادیث کی مدد سے کرتے ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس میں مندرج احادیث ناقابلِ اعتماد ہیں اور جن علمائے اہل بیت کی جانب

ان کو منسوب کیا گیا ہے۔ ان کا دامن اس آلودگی سے پاک ہے۔

تفسیر ہذا کا زیر تبصرہ مقدمہ تین مقدمات اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

(۱) مقدمہ اوّل میں بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کے باطنی معانی دعوتِ ولایت و امامت پر مشتمل ہیں۔ اور اس کے ظاہری معانی دعوت توحید و رسالت سے متعلق ہیں۔ نیز یہ کہ نزولِ قرآن کا اصل مقصد ائمہ اہل بیت کی مدح و توصیف اور ان کے اعداء کی مذمت و تنقیص ہے۔ جزو اوّل تین مقالات پر مشتمل ہے۔ ہر مقالہ میں متعدد فصلیں ہیں۔

(۲) مقدمہ دوم میں یہ بات واضح کرنے کی کوشش کی ہے کہ موجودہ قرآن وہ نہیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ بلکہ یہ تبدیل شدہ ہے۔ مؤلف نے اس ضمن میں لکھا ہے:۔

"یہ ایک مسلمہ صداقت ہے اور احادیث صحیحہ متواترہ سے اس کی تائید ہوتی ہے کہ ہمارے ہاتھ میں جو قرآن مجید موجود ہے نبی کریمؐ کے بعد اس میں تغیر و تبدل رونما ہو چکا ہے۔ جن لوگوں نے اس کو جمع کیا تھا انہوں نے اس میں سے بعض سی آیات کو حذف کر دیا تھا۔ قرآن کا وہ نسخہ تمام تغیرات سے محفوظ ہے جو حضرت علی نے جمع کیا اور حضرت حسن کی تحویل میں آیا۔ اور اس کے بعد دست بدست نقل ہوتے ہوئے امام قائم علیہ السلام تک پہنچا اور ابھی تک ان کے زیر حفاظت ہے۔

خداوند علام الغیوب کو علم تھا کہ دین میں فساد برپا کرنے والے لوگ ایسا کریں گے اسے بخوبی علم تھا کہ یہ لوگ ایسے تمام کلمات کو حذف کر دیں گے جن سے حضرت علی اور ان کے اہل بیت کی مدح و توصیف کا پہلو نکلتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ امامت و ولایت سے متعلق امور کی حفاظت بھی کرنا چاہتا تھا۔ اور اس کی مشیت اس امر کی متقاضی تھی کہ نبی کریمؐ اور ائمہ اہل بیت کے فضائل و فواضل برقرار رہیں اور محرفین اس میں کچھ رخنہ اندازی نہ کر سکیں۔ لہذا اس نے ظاہری کلمات پر اکتفاء نہیں کیا تھا بلکہ باطنی معانی کے ذریعہ اس حقیقت کی جانب اشارہ فرمایا اور اسرار و رموز کے ضمن میں اس پر روشنی ڈالی تھی۔ یہ اس لیے کیا تاکہ تحریف و حذف کے باوصف تمام مخلوقات پر حجت قائم ہو سکے اور کوئی شخص یہ کہنے کا

مجانہ نہ ہو کہ ہمیں قرآن کے ذریعہ یہ باتیں معلوم نہ ہو سکیں " (مقدمہ زیر تبصرہ)

(۳) مقدمہ سوم کا موضوع قرآنی آیات کی وہ تاویلات ہیں جو ائمہ اہل بیت سے منقول ہیں۔ یہ تاویلات بزعم شیعہ ان آیات کی تفسیر معلوم کرنے کے سلسلہ میں ممد و معاون ثابت ہو سکتی ہیں۔ جن کی تفسیر اہل بیت سے مروی نہیں۔

(۴) خاتمہ۔ خاتمہ کو دو فصلوں میں منقسم کیا گیا ہے۔ پہلی فصل میں حروفِ مقطعات کی تاویل پر روشنی ڈالی گئی ہے جو سورتوں کے اوائل میں مذکور ہیں۔ اس میں قابل ذکر بات یہ تحریر کی ہے کہ حروفِ مقطعات مکرر حروف کو چھوڑ کر دراصل چودہ ہیں۔ یہ ائمہ معصومین کی جانب اشارہ ہے۔ اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت فاطمہؓ کو بارہ اماموں کے ساتھ ملا کر ہمارے ائمہ کی تعداد بھی چودہ بنتی ہے۔ دوسری فصل میں بعض فوائد بیان کیے گئے ہیں۔

مؤلف نے تفسیر زیر تبصرہ کا جو مقدمہ ایک کتابی صورت میں تحریر کیا تھا یہ ہے اس کا اجمالی خاکہ! ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ یہ تفسیر صفحۂ کائنات پر کہیں موجود نہیں۔ مگر اس مقدمہ سے اس تفسیر کی گم شدگی کی تلافی بڑی حد تک ہو گئی ہے۔ مقدمہ کے مندرجات اس امر کی غمازی کرتے ہیں۔ کہ مؤلف کا تفسیری انداز کیا ہے اور وہ کتاب اللہ کے فہم و ادراک کے سلسلہ میں شیعی عقائد سے کس حد تک متاثر ہوا ہے؟

دورانِ تفسیر مؤلف جن اصول و قواعد پر گامزن رہا مقدمہ مذکورہ سے ہم ان کا خلاصہ پیش کریں گے ہم نہیں کہہ سکتے کہ تفسیر میں مؤلف نے کس حد تک ان قواعد کی پیروی کی ہے۔ اس لیے کہ اصل تفسیر ہمارے پیش نظر نہیں۔ تاہم یہ حقیقت اپنی جگہ پر قائم ہے کہ مؤلف نے ان اصول و قواعد پر بڑا زورِ کلام صرف کیا۔ اور ان کے دفاع میں دلائل و براہین پیش کیے ہیں۔

اہم تفسیری اصول:

قواعد حسبِ ذیل ہیں :۔

(۱) قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ بلکہ قرآن کے ہر فقرہ کے ستر تک باطن ہو سکتے ہیں۔ قرآن کے باطن میں امامت و ولایت کی دعوت دی گئی ہے اور اس کا ظاہر توحید و رسالت کی دعوت پر مشتمل ہے۔ جو آیات مدح و ستائش پر مشتمل ہیں وہ ائمہ کی شان میں نازل ہوئیں اور جن آیات میں

زجر و عتاب کیا گیا ہے وہ ان کے اعداء و خصوم سے متعلق ہیں۔

(۲) قرآنی آیات کے معانی کسی خاص زمانہ کے لوگوں تک محدود نہیں ہوتے۔ بلکہ ہر آیت کی ایک خاص تاویل ہوتی ہے جو ہر زمانہ پر فٹ بیٹھتی ہے۔

(۳) قرآن کے ظاہری و باطنی معانی کے مابین گہرا ربط و تعلق پایا جاتا ہے۔

(۴) قرآن کے باطنی معانی میں ہر جگہ لفظ کے حقیقی معنی ہی مراد نہیں ہوتے۔ بلکہ اکثر و بیشتر وہاں لفظ کو استعارہ کنایہ اور مجاز لغوی و عقلی پر محمول کیا جاتا ہے اور یہ بات کچھ عجیب بھی نہیں اس لیے کہ عربی زبان میں مجاز کا دروازہ کھلا ہے اور فصحاء کے کلام میں اس کی کمی نہیں۔

(۵) قرآن کے ظاہر و باطن ناسخ و منسوخ اور محکم و متشابہ سب پر ایمان لانا ضروری ہے۔ جو شخص ظاہر کا انکار اور باطن کا اقرار کرے یا برعکس وہ ملحد و کافر ہے۔ جو تفسیر و تاویل ائمہ سے منقول ہو اس پر ایمان لانا واجب ہے اگرچہ اس کے معنی معلوم نہ ہوں۔

(۶) قرآن حکیم کی تفسیر و تاویل ائمہ کی خصوصیت ہے۔ دوسروں کو یہ درجہ حاصل نہیں۔ اس لیے اہل بیت سے سنے بغیر کسی شخص کو قرآن میں رائے زنی نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ دوسرے لوگوں کا علم ناقص ہے اور وہ قرآن کریم کے ظاہری معانی کے فہم و ادراک سے بھی عاجز و قاصر ہیں۔ باطنی معانی کا معلوم کرنا تو اور بھی بڑی بات ہے۔

(۷) اُمتِ محمدیہ کو مستقبل میں جو حوادث پیش آنے والے ہیں قرآن کریم میں ان کی جانب اشارہ کر دیا گیا ہے۔ قرآن کریم کی تاویل کے ذریعہ ان سے واقفیت حاصل کی جا سکتی ہے۔ یہ بات قرآن کے وجوہِ اعجاز میں سے ایک ہے۔

(۸) قرآن کا صحیح نسخہ وہی ہے جو حضرت علیؓ نے جمع کیا اور دست بدست آگے ائمہ اہل بیت تک پہنچا اس کے ماسوا قرآن کے سب نسخے تحریف شدہ ہیں۔ اہل بیت کی مدح اور ان کے اعداء کی مذمت کے سلسلہ میں قرآن کا جو حصہ نازل ہوا تھا اس کو حذف یا تبدیل کر دیا گیا ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ قرآن کو تبدیل کر دیا جائے گا۔ اس لیے اس نے اہل بیت کے فضائل ان کے اعداء کے نقائص و مثالب کے بارے میں صرف صراحت پر اکتفاء نہیں کیا تھا۔ بلکہ باطنی معانی اور تاویل کے ذریعہ اس کی جانب اشارے بھی کیے تھے۔ تاکہ تحریفِ قرآن کی مو

ہیں بھی لوگوں پر حجت قائم ہو سکے۔

(۹) قرآن کریم میں بعض الفاظ بظاہر بطریق عموم وارد ہوتے ہیں مگر اس سے خاص افراد مراد ہوتے ہیں۔ اسی کے پیش نظر قرآن کے بعض الفاظ سے ائمہ اہل بیت اور ان کے احباب و اعداء مراد لیے گئے ہیں۔

(۱۰) قرآن کریم میں جہاں اقوام سابقہ کو مخاطب کیا گیا ہے باطنی معنی کے لحاظ سے اس سے اس اُمت کے وہ افراد مراد لیے جاسکتے ہیں جو اس کے مصداق ہو سکتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ ظاہری معنی مراد لینا بھی درست ہے۔

(۱۱) بعض اوقات یوں بھی ہوتا ہے کہ جو شخص قرآن کا ظاہری مخاطب ہے باطنی معنی کے لحاظ سے کوئی اور شخص اس کا مخاطب ہوتا ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں فرمایا:

لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ۔ آپ ان کی طرف تھوڑا سا جھکنے لگے تھے۔

اگرچہ بظاہر اس آیت میں آنحضورؐ کو مخاطب کیا گیا ہے مگر باطنی معنی کے لحاظ اس کا مخاطب کوئی اور شخص ہے۔

(۱۲) باطنی معنی کے لحاظ سے بعض اوقات ضمیر ایسے اسم کی طرف بھی لوٹائی جاتی ہے۔ جو صراحتہً پہلے مذکور نہیں ہوتا۔ قرآن کریم میں فرمایا:

ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَٰذَا أَوْ بَدِّلْهُ ۔ کوئی اور قرآن لاؤ یا اس کو تبدیل کر دو۔

اس آیت میں "بَدِّلْهُ" کی ضمیر ۂ حضرت علی کی جانب راجع ہے۔ یعنی حضرت علی کو تبدیل کر دو۔

(۱۳) جہاں جہاں قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے جمع کا صیغہ یا ضمیر استعمال کی ہے وہاں وہ اصل نبی کریمؐ اور ائمہ اہل بیت کو اپنی ذات کے ساتھ شامل کر لیا ہے۔ جیسے "نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ" یہ مجاز بہت کثیر الاستعمال ہے۔

(۱۴) قرآن کریم میں جہاں جہاں اللہ، رب یا ان کی جانب لوٹنے والی ضمیریں استعمال کی گئی ہیں۔ باطنی معنی کے لحاظ سے اس سے مجازاً امام مراد ہے۔

یہ ہیں وہ اہم اصول و قواعد جو مؤلف کے پیش نظر ہیں اور جو ان کی تفسیر کے مقدمہ سے ماخوذ و مستفاد ہیں۔

۲۔ تفسیر حسن عسکری

تعارفِ مؤلف :

مولف کا نام ابو محمد حسن بن علی ھادی بن محمد جواد بن علی رضا بن موسٰی کاظم بن جعفر صادق بن محمد باقر بن علی زین العابدین بن حسین بن علی رضی اللہ عنہ بن ابی طالب ۔ یہ امامیہ اثنا عشریہ کے گیارھویں امام تھے اور حسن عسکری کے نام سے معروف تھے یہ شیعہ کے مہدی منتظر کے والد تھے۔ آپ باختلاف اقوال ۲۳۱ھ یا ۲۳۲ھ کو مدینہ منورہ میں پیدا ہوئے۔ آپ نے ۲۶۰ھ میں وفات پائی اور سُرَّ مَن رأی کے مقام پر اپنے والد کے پہلو میں مدفون ہوئے۔ (تفصیلی تعارف کے لیے دیکھئے)۔

(وفیات الاعیان، ج ۱۔ص ۲۳۹۔ نیز اعیان الشیعہ، ج ۴۔ص ۲۸۸)

تعارفِ تفسیر :

اس تفسیر کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے جو امام ابو محمد حسن عسکری کی جانب منسوب ہے۔ اس کو ابو یعقوب یوسف بن محمد بن زیاد اور ابو الحسن علی بن محمد بن یسار نے روایت کیا ہے۔ یہ دونوں امامیہ شیعہ میں سے تھے۔ انہوں نے سات سال کے عرصہ میں یہ تفسیر حسن عسکری سے سن کر مرتب کی۔ تفسیر کے مقدمہ میں اس کو امام حسن عسکری سے اخذ کرنے کے سلسلہ میں ایک عجیب واقعہ لکھا ہے۔ واقعہ کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

روایت تفسیر کا واقعہ :

دونوں راویوں کا بیان ہے کہ ہم چھوٹے تھے۔ ہمارے والد امامیہ مذہب سے تعلق رکھتے تھے استرآباد کے شہر میں فرقہ زیدیہ کا بڑا زور تھا۔ ہم حسن بن زید علوی، امام زیدیہ کی حکومت میں مقیم تھے، جو داعی الی الحق کہلاتے تھے۔ وہ جس کے بارے میں سنتے کہ وہ ہمارا دشمن ہے۔ اس کو قتل کر دیتے۔ ہمارے والد ڈرے کہ کوئی شخص کہیں ان کی چغلی نہ کھائے چنانچہ وہ ہمیں اور اپنے بال بچوں کو لے کر امام حسن عسکری کی خدمت میں پہنچے۔ انہوں نے خوش آمدید کہا اور اظہار مسرت کیا۔ پھر فرمایا اللہ تعالٰی نے تمہاری کوشش قبول فرمائی۔ تمہارے خوف کو دور کر دیا۔ اور دشمن سے امن عطا کیا۔ آپ بلا خوف و خطر واپس لوٹ جائیں۔

دونوں نے عرض کیا ہم کیسے واپس جا سکتے ہیں ؟ شہر کا والی سرگرمی سے ہماری تلاش کر رہا ہے اور ہمیں سزا دینا چاہتا ہے۔ آپ نے فرمایا ان دونوں لڑکوں کو میرے یہاں چھوڑ جاؤ تاکہ میں ان کی تربیت کروں اور ان کو ایسا علم پڑھاؤں جس سے ان کی عزت و عظمت میں اضافہ ہو۔ چغل خوروں سے ڈرنے کی ضرورت نہیں اللہ تعالیٰ تمہارا حافظ و ناصر ہو گا۔ جن لوگوں سے تم ڈرتے ہو کہ وہ تمہاری چغلی کھائیں گے وہی تمہارے دشمنوں کے پاس تمہاری سفارش کرنے کے لیے مجبور ہوں گے

ابو یعقوب اور ابو الحسن دونوں راویان تفسیر کا بیان ہے کہ ہم دونوں کے والدوں نے تعمیل ارشاد کی اور ہمیں جنابِ امام کے پاس چھوڑ کر واپس چلے گئے۔ ہم دونوں جنابِ امام کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے اور آپ ہمیں والدین اور اقارب سے حسن سلوک کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔

ایک دن فرمایا جب تمہیں پتہ چلے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے والدوں کو کامیاب کیا۔ ان کے دشمن کو ذلیل کیا اور میں نے جو وعدہ ان سے کیا تھا وہ درست ثابت ہُوا تو میں بارگاہ ربانی میں ہدیۂ تشکر پیش کرنے کے طور پر تمہیں تفسیر قرآن سے مستفید کروں گا۔ یہ تفسیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مشتمل ہو گی۔ اس سے تمہارا وقار و مقام بڑھے گا

دونوں راویوں کا بیان ہے کہ ہم نے خوش ہو کر عرض کیا" اے ابن رسولؐ ! اس طرح تو ہم قرآن کے تمام علوم و فنون پر حاوی ہو جائیں گے"۔ فرمایا " ہرگز نہیں۔ امام جعفر صادق نے یہ علوم اپنے بعض اصحاب کو سکھانا چاہے تو وہ خوش ہوئے اور کہا آپ تو قرآن کے سب علوم جانتے ہیں" فرمایا "مجھ پر خداوند کریم کے بہت بے شمار احسانات ہیں تاہم جو علم مجھے دیا گیا ہے وہ بہت کم ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا :

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ	فرما دیں کہ اگر سمندر میرے رب کے کلمات لکھنے
رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ	کے لیے سیاہی بن جائے تو کلمات ختم ہونے
كَلِمَاتُ رَبِّي (الکہف - ۱۰۹)	سے پہلے سمندر ختم ہو جائے۔

اس آیت میں قرآن کے علوم و فنون اور عجائبات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان علوم قرآنی میں سے میں نے کس قدر استفادہ کیا ہو گا"

دونوں راویوں کا بیان ہے کہ پھر حسن بن زید علوی نے لوگوں کو قتل کرنے اور ان کے مذہب

میں مداخلت کرنے کا وطیرہ ترک کر دیا اور ہمارے والدوں کو امام حسن عسکری کی صحبت میں رہنے کا حکم دیا جب امام حسن عسکری نے یہ واقعہ سنا تو فرمایا کہ اب وعدہ پورا کرنے کا وقت آگیا ہے آپ مجھ سے تفسیر قرآن پڑھا کریں۔ تم دونوں میری صحبت میں رہو اور روزانہ تفسیر قرآن لکھا کرو۔ چنانچہ پہلے آپ نے ہمیں چند احادیث فضیلت قرآن سے متعلق لکھوائیں۔ پھر سات سال تک ہم آپ کے یہاں مقیم رہ کر تفسیر قرآن سیکھنے میں مشغول رہے۔ ہر روز جس قدر لکھ سکتے تھے تحریر کرتے۔

فضائل قرآن پر مشتمل چند احادیث لکھوانے کے بعد امام حسن عسکری نے حضرت علی سے منقول اعوذ باللہ کی تفسیر بیان کی۔ بقول حسن عسکری حضرت علی ارشاد فرماتے ہیں:

"میں تمہیں ایک واقعہ سناؤں؟ رفقاء نے عرض کی "ارشاد فرمائیے"۔ فرمایا جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ میں مسجد کی بنا رکھی تو اس میں آپ نے گھر کی جانب ایک کھڑکی رکھی۔ آپ کی پیروی میں مہاجرین و انصار نے بھی اپنے گھروں کی جانب کھڑکیاں رکھ لیں۔ مگر اللہ تعالیٰ نبی کریمؐ اور آپ کی آل کی فضیلت کا اظہار کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ جبریل امین یہ حکم لے کر نازل ہوئے کہ عذاب نازل ہونے سے قبل اپنی اپنی کھڑکیاں مسجد نبوی سے بند کر لی جائیں۔

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبلؓ کو سب سے پہلے حضرت عباس کی جانب بھیجا کہ اپنی کھڑکی بند کر لیں، چنانچہ آپ نے تعمیل ارشاد کر دی۔ حضرت عباس نے دیکھا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا جناب حسن و حسین رضی اللہ عنہما کو لے کر دروازہ پر بیٹھی ہیں کہنے لگے آپ کیوں بیٹھی ہیں؟ یہ کیسے ممکن ہے کہ نبی کریمؐ اپنے چچا کا دروازہ تو بند کروا دیں اور چچازاد بھائی (حضرت علیؓ) کا کھلا رکھیں؟ نبی کریمؐ کا گزر اُدھر سے ہوا تو حضرت فاطمہؓ سے یہاں بیٹھنے کی وجہ پوچھی۔ فرمانے لگیں کہ میں کھڑکی بند کرنے کے سلسلہ میں آپ کے حکم کی منتظر ہوں۔ آپ نے یہ سن کر فرمایا "اللہ تعالیٰ نے میرے سوا سب کی کھڑکیاں بند کرنے کا حکم صادر کیا تھا۔ اور تم میرے ساتھ شامل ہو۔ لہٰذا تمہیں کھڑکی بند کرنے کی ضرورت نہیں"۔

اسی دوران حضرت عمرؓ ادھر سے گزرے اور عرض کی "یارسول اللہ! جب آپ مسجد میں نماز کے لیے تشریف لے جاتے ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ آپ کو دیکھتا رہوں۔ لہٰذا کھڑکی رکھنے کی اجازت مرحمت فرمائیے"۔ آنحضور نے یہ سن کر فرمایا کہ "اللہ تعالیٰ کسی کو اجازت نہیں دینا چاہتے"، حضرت عمرؓ نے پھر کہا "صرف اتنی کھڑکی کی اجازت دیجیے جس پر میں اپنا چہرہ لگا سکوں"، فرمایا "نہیں"، حضرت عمرؓ

نے پھر کہا صرف اتنی جگہ کی اجازت فرمائیے جہاں میں اپنی ایک آنکھ سے آپ کو دیکھ سکوں" فرمایا "اللہ تعالیٰ کی کی اجازت نہیں۔ اور اگر آپ سوئی کے ایک کنارہ کے برابر جگہ کا سوال کریں تو بھی اس کی اجازت نہ ہوگی مجھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے نہ میں نے آپ کو نکالا اور نہ اہل بیت کو بذاتِ خود داخل کیا۔ یہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے حکم سے کیا ہے۔ پھر فرمایا کسی ایمان دار شخص کو اس بات کی اجازت نہیں کہ حالت جنابت میں اس مسجد میں رات گزارے۔ سوائے میرے اور میرے اہل بیت اطہار کے"

حضرت علیؓ بیان کرتے ہیں کہ اہل ایمان نے تو آپ کے ارشاد کا خیر مقدم کیا مگر منافقین چہ میگوئیاں کرنے لگے۔ وہ کہہ رہے تھے تم دیکھتے نہیں کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کس طرح اپنے چچازاد بھائی کو ہمارے مقابلہ میں ترجیح دے رہے ہیں اور ہمیں خالی ہاتھ لوٹانا چاہتے ہیں۔ بخدا اگر ان کی زندگی میں ہم اس بات کا انتقام نہ لے سکے تو ان کی وفات کے بعد ضرور لے کے رہیں گے۔ رئیس المنافقین عبداللہ بن اُبَیّ ان کی یہ باتیں سن رہا تھا۔ کبھی ناراض ہوتا اور کبھی خاموش ہو جاتا۔ کہنے لگا ہم میں سے کوئی شخص جا کر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو بتا دے گا لہٰذا اس سے ہوشیار رہنا چاہیے۔ دانشمند آدمی کو ایسا نہیں کرنا چاہئیے۔ مناسب یہ ہے کہ غصہ کو پی لیا جائے اور مناسب وقت پر اس کا انتقام لیا جائے۔

اندریں اثنا اہل ایمان میں سے زید بن ارقم تشریف لائے اور ان کو مخاطب کر کے کہا "اے دشمنان خدا! تم اللہ تعالیٰ کو جھٹلا رہے اور رسول کریم کو مطعون کر رہے ہو۔ خدا کی قسم میں آنحضورؐ کو اس سے مطلع کر دوں گا۔ عبداللہ بن اُبَیّ منافق اور حاضرین نے کہا "اگر تم نے ہمارے متعلق آپ کو بتایا تو ہم حلف اٹھا کر تمہاری تکذیب کریں گے۔ اور جب محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہماری بات مان لیں گے تو ہم تمہارے خلاف ایسے گواہ کھڑے کریں گے جن کی شہادت کی بنا پر تمہیں قتل کر دیا جائے گا یا تم پر شرعی حد قائم کی جائے گی۔ زید بن ارقم نے بارگاہِ رسالت میں حاضر ہو کر یہ ماجرا بیان کیا۔ تب مندرجہ ذیل آیت کریمہ نازل ہوئی:

"وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ وَدَعْ أَذَاهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ" (الاحزاب ۔ ۴۸)	اے نبی کافروں اور منافقوں کی بات تسلیم نہ کر اور ان کی ایذا سے درگزر کر اور خدا پر بھروسہ رکھ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے زید بن ارقمؓ کی بات کی جانب توجہ نہ دی اور فرمایا کہ اگر آپ دشمنوں کی عداوت اور ضرر رسانی سے محفوظ رہنا چاہیے تو "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" پڑھا کریں۔ آخر میں سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے فرمایا "چچا جان علی کی شان بہت بلند ہے۔ ان کی بزرگی شک و شبہ سے بالا ہے۔ علی کا وزن بہت گراں ہے جس شخص کی میزانِ اعمال میں حُبِ علی رکھ دی جائے وہ اس کی برائیوں پر غالب آجائے گی۔ اور جس کی میزان میں علی کا بغض رکھ دیا جائے وہ اس کی نیکیوں پر غالب آجائے گا۔"

(کتاب زیر تبصرہ - ۲، ۷)

تفسیر ہذا طبع ہو چکی ہے اور دو سو چھیاسی (۲۸۶) صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ پورے قرآن مجید کی تفسیر نہیں بلکہ سورۂ بقرہ پر ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا باقی حصہ کہیں دیکھنے میں نہیں آیا۔ اگرچہ یہ تفسیر حسن عسکری کی جانب منسوب ہے مگر اس کے مندرجات اس امر کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ اس صالح امام کی طرف اس کا انتساب درست نہیں۔

اب ہم اس کے محتویات کا کچھ نمونہ قاری کریم کی خدمت میں پیش کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ خود اس بات کا جائزہ لے سکے کہ اس کی نسبت جنابِ امام کی طرف کس حد تک صحیح ہے۔

خلافتِ علی:

قرآن کریم میں فرمایا:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (البقرۃ - ۸)	اور لوگوں میں سے وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان لائے حالاں کہ وہ مومن نہیں ہیں۔

حسن عسکری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

"موسیٰ بن جعفر کا قول ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو غدیر کے دن مشہور تاریخی جگہ پر کھڑا کیا تو لوگوں کو مخاطب کر کے کہا خدا کے بندو! بتاؤ میں کون ہوں؟ لوگوں نے کہا آپ محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب ہیں۔ پھر فرمایا کیا میں تم سے تمہاری جان سے قریب تر نہیں ہوں؟ لوگوں نے عرض کی "بے شک یا رسول اللہ" پھر آپ نے آسمان کی طرف دیکھ کر کہا "اے اللہ! ان لوگوں

کے قول پر گواہ رہ" آپ نے یہ بات تین دفعہ دُہرائی۔ پھر فرمایا "جس کا میں دوست اور قریبی ہوں، علی بھی اس کا دوست اور قریبی ہے۔ اے اللہ جو اس سے دوستی رکھے تو اس سے دوستی رکھ۔ اور جو اس سے دشمنی رکھے تو بھی اس سے دشمنی رکھ۔ جو اس کی مدد کرے تو اس کی مدد کر اور جو اس کو رُسوا کرے تو اس کو رُسوا کر۔"

رسول کریمؐ نے پھر حضرت ابوبکرؓ کو مخاطب کر کے کہا اُٹھ کر حضرت علیؓ کی خلافت کی بیعت کیجیے چنانچہ آپ اٹھے اور حضرت علی کی بیعت کی۔ پھر حضرت عمر کو حکم دیا اور آپ نے بھی حضرت علی کی بیعت کی پھر آپ نے مہاجرین و انصار کے سرکردہ نو اصحاب سے حضرت علی کی بیعت کرنے کو کہا اور سب نے تعمیل ارشاد کر دی۔ حضرت عمرؓ نے کھڑے ہو کر فرمایا "علی ابن ابی طالب آپ کو مبارک ہو آپ میرے اور تمام اہل ایمان مردوں اور عورتوں کے شفیق اور مہربان ہیں۔ بیعت خلافت کا پختہ عہد کرنے کے بعد سب اِدھر اُدھر چلے گئے۔

صحابہ میں کچھ سرکش اور باغی قسم کے لوگ بھی تھے۔ انہوں نے عہد کیا کہ ہم حضرت علی سے یہ منصب چھین لیں گے۔ جب یہ لوگ نبی کریمؐ کے پاس آتے تو کہتے کہ آپ نے سب سے بہتر خلیفہ مقرر کیا اور ہمیں ظالموں سے بچا لیا۔ حالانکہ وہ دل میں آپ کے خلاف بغض و عداوت رکھتے تھے۔ اللہ تعالیٰ ان کے ارادوں سے واقف تھے۔ مذکورہ صدر آیت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے بغض و عداوت سے آگاہ کیا گیا ہے۔

اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ لوگوں میں سے بعض وہ بھی ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اس خدا پر ایمان لائے جس نے تجھے علی کو خلیفہ بنانے کا حکم دیا۔ وہ اس پر ایمان نہیں رکھتے۔ البتہ آپؐ اور علی کو ہلاک کرنے کے بارے میں سب متفق ہیں۔ یہ سب لوگ علی کے باغی اور دشمن ہیں۔"

(تفسیر زیر تبصرہ۔ ص۔ ۴۱)

اسی طرح متعدد آیات کو توڑ مروڑ کر ان سے حضرت علی کی خلافت پر استدلال کیا ہے۔ ہم نے صرف ایک مثال پر اکتفاء کیا ہے۔

اہل بیت کی فضیلت میں جھوٹی روایات:

قرآن کریم میں فرمایا:۔

"هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ"۔ (البقرۃ - ۲۱۰)

وہ تو صرف اس بات کا انتظار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ بادل کے سایوں میں ان کے پاس آئے

حسن عسکری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

"علی بن حسین کہتے ہیں کہ کفار نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم معجزات طلب کیے اور جو نشانیاں ان کو دکھائی گئیں تھیں ان کو کافی خیال نہ کیا۔ اس لیے ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ کیا وہ اس بات کا انتظار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کے پاس آئے؟ مطلب یہ ہے کہ جب وہ ان واضح دلائل سے مطمئن نہیں ہیں تو کیا وہ اللہ تعالیٰ کے نزول کا انتظار کر رہے ہیں؟ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ان کے پاس آنا محالات میں سے ہے۔

اہل بیت کے دشمنوں نے بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت علی کو خلیفہ بنانے کا مطالبہ کیا تھا۔ جب آپ نے صراحتہً حضرت علی کو خلیفہ مقرر کیا اور اہل ایمان نے اس کو تسلیم کر لیا تو جو ضدی لوگ تھے وہ اس کو ماننے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ کچھ کمزور طبع لوگ تھے جو شک میں مبتلا ہو گئے اور انہوں نے بین بین رویہ اختیار کیا۔ ضدی لوگوں کے دل بغض و عناد سے بھر گئے۔ ایک منافق نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے اپنی اور اپنے چچا زاد بھائی علی کی مدح و توصیف میں مبالغہ سے کام لیا ہے۔ یہ تعریف خدا کی طرف سے نہیں بلکہ طبع زاد ہے۔ اس سے آپ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک خود زندہ رہیں رئیس بنے رہیں۔ اپنی وفات کے بعد خلافت و امارت کا منصب علی کو تفویض کر دیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ان سے کہہ دیجیے کہ تم حضرت علی کی خلافت سے کیوں کر انکار کرتے ہو؟ اللہ تعالیٰ کی ذات عظیم و کریم ہے۔ اس نے اپنے بندوں میں سے ایک کو منتخب کیا اور اس کی فرمانبرداری دیکھ کر اس کو کرامات سے نوازا۔ اپنے بندوں کے امور اس کو تفویض کیے اور لوگوں کی سیاست اس کے ذمہ ٹھہرائی۔ تم دیکھتے نہیں ہو کہ جب کوئی بادشاہ کسی ملازم کی خدمت و اطاعت سے خوش ہوتا ہے تو اس کو اپنا معتمد بناتا ہے۔ لشکروں اور رعایا کی حفاظت و نگہداشت اس کے سپرد کرتا ہے۔

اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اللہ تعالیٰ نے ایک منصب جلیل پر فائز کیا ہے۔ حضرت علی کو آپ نے اپنے بعد اپنا خلیفہ آپ کے قرض کو ادا کرنے والا آپ کے وعدوں کو پورا کرنے والا آپ کے دوستوں کا خیر خواہ اور دشمنوں کا بد خواہ بنایا۔ مگر دین کے دشمنوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ بات نہ مانی۔ انہوں نے کہا آپ علی کو جو فریضہ سونپ رہے ہے وہ معمولی نوعیت کا نہیں ہے۔ بلکہ وہ لوگوں کے مال آبرو ان کے خون ان کی بیویوں ان کی اولاد ان کے حقوق اور ان کی دنیا و آخرت کے تمام امور سے وابستہ ہے۔ کوئی ایسی دلیل بیان کیجیے جس سے ثابت ہو کہ علی ہی اس منصب کے اہل ہیں۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان معاندین کو مخاطب کر کے کہا "کیا تمہارے لیے یہ بات کافی نہیں کہ جب میرے گھر سے نکل کر اپنے گھر کو گئے تو تم نے تاریکی میں ان کے نور کو چمکتے ہوئے دیکھا؟ جب علی گزرنے لگے تو دیواروں میں شگاف پڑ گئے اور علی ان میں سے گزر گئے۔ بعد ازاں وہ شگاف باہم رل گئے۔ غدیر خم کے روز جب نبی کریمؐ نے علی کو کھڑا کیا تو تم دیکھ رہے تھے کہ آسمان کے دروازے چوپٹ کھل گئے اور فرشتے ان میں سے تمہیں پکارنے لگے کہ یہ اللہ کے ولی ہیں ان کی پیروی کرو، ورنہ تم پر عذاب نازل ہوگا۔

تم دیکھ رہے تھے کہ جب علی چلتے تو ان کے ساتھ پہاڑ بھی چلنے لگے تھے تاکہ علی کو مڑنا نہ پڑے جب علی آگے گزر جاتے تو پہاڑ اپنی جگہ پر واپس آجاتے تھے۔ پھر آپ نے دعا فرمائی اے اللہ! کچھ اور نشانیاں عطا کر تاکہ ان بزرگوں پر پختہ حجت قائم ہو جائے۔ یہ بات تیرے لیے نہایت آسان ہے چنانچہ جب یہ لوگ گھروں کو واپس آئے اور اندر داخل ہونا چاہا تو زمین نے ان کو روک دیا اور پکار کر کہا "تم اس وقت تک اندر داخل نہیں ہو سکتے جب تک علی کی خلافت کو تسلیم نہ کرو گے۔ چنانچہ انہوں نے اقرار کر لیا۔

جب یہ لوگ گھروں میں داخل ہوئے اور رات کا لباس پہننے لگے تو کپڑے اس قدر بوجھل ہو گئے کہ وہ اٹھا نہ سکے۔ کپڑوں سے آواز آئی "تم پر ہمیں استعمال کرنا حرام ہے جب تک علی کی خلافت کا اقرار نہ کرو۔" انہوں نے پھر اقرار کیا جب کھانا کھانے لگے تو وہ ان کے منہ میں پتھر بن گیا اور بولا "تم پر کھانا حرام ہے جب تک تم علی کو خلیفہ نہ مانو" پھر بول و براز کی حاجت ہوئی تو وہ ایسا نہ کر سکے۔ پیٹ سے آواز آئی "تمہاری یہ حاجت اس وقت تک پوری نہ ہو گی جب تک علی کی خلافت تسلیم نہ کرو گے۔"

انہوں نے پھر اعتراف کیا۔ ان میں سے بعض بے تاب ہو کر بول اٹھے "اے اللہ! اگر علی کی خلافت حق ہے تو ہم پر آسمان سے پتھر برسا یا ہم پر دردناک عذاب نازل کر"۔ اس پر یہ آیت اتری :

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَ	اے نبی جب تک آپ ان کے درمیان موجود
اَنْتَ فِيْهِمْ "	ہیں میں ان کو عذاب میں مبتلا نہیں کر سکتا۔
(الانفال۔ ۳۳)	(تفسیر زیر تبصرہ ص ۲۶۵)

شجرہ ممنوعہ :

قرآن کریم میں ارشاد ہے :۔

وَقُلْنَا يَا اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ	اور ہم نے کہا اے آدم تو اور تیری بیوی
الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ	دونوں جنت میں رہو اور جہاں چاہو بافراغت
شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ	کھاؤ اور اس درخت کے قریب نہ جاؤ۔

(البقرہ ۔ ۳۵)

حسن عسکری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

"اس آیت میں درخت سے محمد اور آلِ محمد کے علم کا درخت مقصود ہے۔ اہل بیت کو اللہ تعالیٰ نے خصوصی علم سے نوازا وہ علم اور کسی کو نہیں دیا۔ علم کا درخت اہل بیت کا خاصہ ہے اور دوسرا کوئی شخص اس سے مستفید نہیں ہو سکتا۔ جنت میں کئی طرح کے درخت ہیں۔ کچھ پھل دار بھی ہیں۔ مثلاً انگور، انجیر، عناب اور دیگر میوہ جات وغیرہ۔ اس لیے لوگوں میں اختلاف ہے کہ یہاں کون سا درخت مراد ہے۔ اس آیت کا حقیقی مفہوم یہ ہے کہ اس درخت کے قریب نہ جاؤ یعنی آلِ محمد کے مرتبہ و مقام پر فائز ہونے کی کوشش نہ کرو۔ یہ وہ درخت ہے کہ جو شخص اس سے باذنِ ربانی مستفید ہوتا ہے اس کو اولین و آخرین سب کا علم عطا کیا جاتا ہے۔ اور جو شخص بلا اذنِ ربانی اس کو حاصل کرنا چاہتا ہے ناکام ہوتا ہے"۔ (تفسیر زیر تبصرہ، ص ۸۹)

انبیائے سابقین کا نبی کریمؐ اور اہل بیت کے ساتھ توسل :

تفسیر زیر تبصرہ میں ایسی احادیث مرقوم ہیں جن سے مستفاد ہوتا ہے کہ انبیائے سابقین اور گزشتہ

اقوام جب کسی سخت مصیبت میں مبتلا ہوتیں تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اہل بیت سے توسل کیا کرتی تھیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ مِّنِّیْ هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُوْنَ" (البقرۃ - ۳۸)

حسن عسکری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"جب آدم علیہ السلام سے گناہ صادر ہوا تو بارگاہِ خداوندی میں التجاء کی کہ اے اللہ میری توبہ قبول کر میرا گناہ معاف فرما اور مجھے پھر میرے منصب پر فائز کر۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اے آدم! تجھے یاد نہیں کہ میں نے تمہیں حکم دیا تھا کہ آلام و مصائب کے وقت مجھے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اور ان کی پاکیزہ آل کے توسل سے پکارا کرو"۔ حضرت آدمؑ نے کہا "اے اللہ یہ درست ہے"۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تو پھر محمدؐ علیؓ فاطمہ اور حسن و حسین کے وسیلہ سے مجھے پکارئیے۔ میں تمہاری دعا قبول کروں گا اور تمہارے منصب پر تمہیں فائز کروں گا"۔ حضرت آدم نے کہا "اے رب! تیرے نزدیک ان کا مرتبہ اس قدر بلند ہے کہ ان کے وسیلہ سے تُو میری توبہ قبول کرتا اور میرے گناہ معاف کرتا ہے۔ حالاں کہ تو نے مجھے فرشتوں سے سجدہ کروایا۔ مجھے جنت میں جگہ دی۔ تیری باندی حوا میری بیوی ہے اور تیرے فرشتے میری خدمت کرتے ہیں"۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اے آدم! میں نے فرشتوں کو تجھے سجدہ کرنے کا حکم اسی لیے دیا تھا کہ تیری پشت میں اہل بیت کے انوار و تجلیات موجود تھے۔ اگر گناہ صادر ہونے سے پہلے تو محمد سے اہل بیت کے طفیل سوال کرتا کہ میں تجھے گناہ سے بچاؤں تو میں ایسا کر دیتا۔ اور تجھے آگاہ کر دیتا کہ ابلیس تیرا دشمن ہے اس سے بچتے رہنا۔ اب ان کے وسیلہ سے دعا کیجیے میں آپ کی دعا قبول کروں گا۔ پھر آدم نے کہا "اے اللہ محمد اور آپ کی پاکیزہ آل اور علی و فاطمہ و حسن و حسین اور ان کے اہل بیت کے وسیلہ سے میری توبہ قبول کر اور میرا گناہ معاف فرما"۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا "میں نے تیری دعا قبول کی اور تجھے تیرا منصب پھر عطا کیا۔ اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے :۔

فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ

فَتَابَ عَلَیْهِ (البقرہ - ۳۷) (تفسیر زیر تبصرہ - ص ۹۰)

تقیہ :

مولف تقیہ کو دین کا ایک ضروری عنصر خیال کرتا اور اس کی تائید و حمایت میں حدیثیں ذکر کرتا ہے۔ مثلاً حضرت حسن بن علیؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انبیاء کو سب لوگوں کے مقابلہ میں اس لیے فضیلت دی گئی ہے کہ وہ اپنے مومن بھائیوں کی خیر خواہی کی وجہ سے دین کے دشمنوں سے تقیہ کی بنا پر حسن سلوک کرتے ہیں۔ (تفسیر حسن عسکری، ص ۱۴۲)

قرآن کریم میں فرمایا :-

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ۔ (البقرہ-۱۶۳)

اور تمہارا معبود تو صرف ایک ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں وہ رحم کرنے والا مہربان ہے۔

مولف اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

"وہ اپنے مومن بندوں یعنی آلِ محمد پر مہربان ہے۔ ان کو تقیہ کی اجازت دی ہوئی ہے وہ دین کے خیر خواہوں کے ساتھ اظہار ہمدردی کرتے ہیں اور اعداء دین کے ساتھ عداوت رکھتے ہیں۔ جب اظہار و اعلان کی قدرت نہیں ہوتی اس وقت اس کو پوشیدہ رکھتے ہیں۔ (تفسیر زیر تبصرہ، ص ۲۳۹)

قرآن کریم میں فرمایا :-

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ (البقرۃ-۱۷۳)

اللہ تعالیٰ نے تم پر مُردار، خون اور خنزیر کے گوشت کو حرام قرار دیا۔

مذکورہ صدر آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"امام باقر نے اپنے ایک شیعہ بھائی کو دیکھا کہ وہ ایک منافق کی اقتداء میں نماز ادا کر رہا ہے۔ شیعہ کو پتہ چل گیا کہ امام باقر نے دیکھ لیا ہے۔ نماز سے فارغ ہو کر کہنے لگا "رسولِ خدا کے بیٹے! میں اس منافق کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے معذرت خواہ ہوں۔ میں نے تقیہ سے کام لیا ہے۔ اگر تقیہ پر عمل نہ کرتا تو اکیلا نماز ادا کرتا۔" امام باقر نے کہا "میرے بھائی! معذرت کی ضرورت نہیں۔ ساتوں آسمانوں اور ساتوں

زمینوں کے فرشتے تجھ پر سلام و رحمت اور تیرے امام پر لعنت بھیجتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ تمہاری اس تقیہ والی نماز کو سات سو نمازوں کے برابر ٹھہرایا جائے اس لیے تقیہ پر عمل کرتے رہیئے۔" (تفسیر حسن عسکری، ص ۲۴۵)

فقہی مسائل میں شیعی مسلک کی پیروی :

مؤلف معتزلی افکار و نظریات سے بھی بہت متاثر ہیں اور ان کی تفسیر میں اس کے واضح نشانات موجود ہیں۔ فقہی مسائل میں وہ ہر جگہ شیعی مسلک کی پیروی کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ　　نماز کی پابندی کرو اور زکوٰۃ ادا کرو۔

(البقرہ - ۴۳)

مذکورہ صدر آیت کی تفسیر میں مؤلف نے ایک طویل حدیث نقل کی ہے۔ جس میں واضح کہا گیا ہے کہ وضو کرتے وقت پاؤں کا مسح فرض ہے ان کا دھونا نہیں۔ البتہ تقیہ کرتے وقت پاؤں کو دھویا جا سکتا ہے۔ آنحضورؐ نے فرمایا کہ جب کوئی شخص وضو کرتے وقت اپنے چہرہ کو دھوتا ہے تو اس کے چہرہ کے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں۔ جب کہنیوں تک ہاتھ دھوتا ہے تو ہاتھوں کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ جب سر کا مسح کرتا ہے تو سر کے گناہ ساقط ہو جاتے ہیں۔ جب پاؤں کا مسح کرتا ہے یا تقیہ کی بنا پر ان کو دھوتا ہے تو پاؤں کے گناہ دور ہو جاتے ہیں۔

(تفسیر عسکری، ص ۲۱۵)

خلاصہ یہ کہ یہ تفسیر شیعی افکار و عقائد کی غلو و مبالغہ کی حد تک ترجمانی کرتی ہے۔ اگر اس کی نسبت امام حسن عسکری کی جانب درست ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ نہ وہ معصوم تھے اور نہ علم و فضل سے بہرہ ور تھے۔ ورنہ اس طرح قرآنی نصوص کا مذاق نہ اُڑاتے۔ اور اگر بقول مصنف اعیان الشیعہ امام حسن عسکری عالم و فاضل اور متقی تھے تو اس تفسیر کا انتساب آپ کی جانب ایک بہتان سے زیادہ نہیں۔ اور یہی بات صحیح تر ہے۔ اس لیے کہ ہمارے علم کی حد تک امام حسن عسکری اس قسم کے غالی شیعہ ہرگز نہ تھے۔

۳- مجمع البیان لعلوم القرآن از طبرسی

مؤلف کا نام و نسب اور علمی مقام:

نام و نسب ابو علی فضل بن حسن طبرسی مشہدی ہے۔ شیعہ کی نگاہ میں یہ بڑے عالم و فاضل، مفسر محدث اور فقیہ۔ ان کا خانوادہ علم و فضل میں مشہور چلا آتا تھا۔ چنانچہ ان کا بیٹا رضی الدین ابو نصر حسن بن فضل اور ان کا دختر زادہ ابو الفضل علی بن حسن اور دیگر اقارب شیعہ کے اکابر علماء میں شمار ہوتے ہیں ان کے تلامذہ میں بڑے بڑے علماء خصوصاً ان کا بیٹا اور ابن شہر آشوب نیز شیخ منتجب الدین اور قطب راوندی جیسے فضلاء کے اسماء شامل ہیں۔ آپ نے شیخ ابو علی بن شیخ طوسی سے کسب فیض کیا۔ آپ کی حسب ذیل تصانیف مشہور ہیں:

(۱)۔ مجمع البیان لعلوم القرآن۔ (زیر تبصرہ)

(۲) الوسیط فی التفسیر۔ اس کی چار جلدیں ہیں۔

(۳) الوجیز فی التفسیر۔ یہ ایک جلد میں ہے۔

(۴) اعلام الوریٰ با علام الہدیٰ۔ یہ دو جلد میں ہے۔

(۵) تاج المو الید و الآداب الدینیہ۔

صاحب روضات الجنات لکھتے ہیں کہ علامہ طبرسی تفسیر مجمع البیان کی تالیف سے ۵۳۴ھ میں فارغ ہوئے۔

صاحب مجالس المومنین رقم طراز ہیں:۔

"ابو علی فضل بن حسن طبرسی عظیم مفسر تھے۔ آپ کی تفسیر مجمع البیان اس بات کی زندہ دلیل ہے کہ طبرسی مختلف علوم و فنون کے جامع عالم تھے۔ جب تفسیر مجمع البیان تحریر کر چکے اور تفسیر کشاف ملاحظہ کی تو اسے بہت پسند کیا۔ چنانچہ ایک مختصر تفسیر مرتب کی جو مجمع البیان اور کشاف کے لطائف و نکات کی جامع تھی۔ آپ نے اس کا نام "الجوامع" تجویز کیا۔ بعد ازاں ایک تیسری تفسیر قلمبند کی جو سابقہ دونوں تفسیریں

کے مقابلہ میں مختصر تھی۔ فقہ و کلام کے موضوعات پر بھی آپ نے کتابیں تصنیف کی ہیں
آپ نے رضاعت کے مسئلہ پر جو مختصر کتاب "اللمعۃ الدمشقیہ فی مبحث الرضاع"
کے نام سے لکھی ہے اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ طبرسی شیعہ مجتہدین
میں شامل تھے۔ یہ کتاب رضاعت کے مسئلہ میں بہت مشہور ہے۔"

واقعہ عجیبہ :

تفسیر مجمع البیان کے سببِ تالیف سے متعلق ایک عجیب واقعہ بیان کیا جاتا ہے۔ عام لوگوں میں مشہور ہے کہ مؤلف مجمع البیان پر ایک دفعہ سکتہ طاری ہو گیا۔ لوگوں نے سمجھا کہ آپ وفات پا گئے ہیں۔ چنانچہ آپ کو غسل دے کر تکفین و تدفین کے فرائض انجام دیے گئے۔ جب ہوش میں آئے تو دیکھا کہ قبر میں بند ہیں اور باہر نکلنے کے سب راستے مسدود ہیں اندریں اثنا نذر مانی کہ اگر مجھے اس تکلیف سے رہائی ملی تو میں قرآن کریم کی تفسیر مرتب کروں گا۔

بیان کیا گیا ہے کہ اسی دوران ایک کفن چور نے آکر قبر کھود دی۔ شیخ طبرسی نے چور کا ہاتھ پکڑ لیا۔ کفن چور یہ دیکھ کر سخت حیران ہوا۔ جب شیخ بولنے لگے تو اس کی حیرانی کی حد نہ رہی۔ شیخ نے کہا گھبرائیے نہیں میں زندہ ہوں۔ مجھ پر غشی طاری ہو گئی تھی اور لوگوں نے مردہ سمجھ کر دفن کر دیا چونکہ کمزوری کی وجہ سے شیخ چلنے سے معذور تھے۔ اس لیے کفن چور نے آپ کو کندھے پر سوار کیا اور آپ کو گھر لے آیا۔ آپ نے اس کو انعام و اکرام سے نوازا۔ کفن چور نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی اور یہ کام چھوڑ دیا۔ پھر آپ نے نذر پوری کی اور یہ تفسیر مرتب کی۔ آپ نے ۵۲۸ھ میں شب عیدالاضحیٰ کو وفات پائی۔ (روضات الجنات، ص ۵۱۲)

اندازِ تفسیر :

طبرسی اپنی تفسیر کے طرز و انداز پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتا ہے :

"میں نے ہر سورت کے شروع میں بتایا ہے کہ آیا یہ مکی سورت ہے یا مدنی۔ پھر اس کی آیات کے شمار میں جو اختلاف ہے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ اگر اس کی قرأت میں اختلاف واقع ہوا ہے تو وہ بھی بیان کیا ہے۔ پھر عربیت لغت اور اعراب سے متعلق نحوی بحث کی ہے۔ بعد ازاں اسباب نزول معانی و مطالب فقہی احکام تاویلات اور قصص و

واقعات کو ذکر کیا ہے۔ پھر ربط آیات پر بحث کی ہے۔ میں نے قرآن کریم کی عربیت اس کے اعراب اور معانی کے بارے میں بڑی ٹھوس اور جاندار گفتگو کی ہے۔ جو ادیب کے لیے مفید۔ نحوی کے لیے سود مند قاری کے لیے بصیرت افروز اور محدث فقیہ اور متکلم کے لیے ہادی و رہنما ثابت ہو سکتی ہے۔

(کتاب زیر تبصرہ، ص ۶)

مؤلف مزید لکھتے ہیں:

"قرآن کریم کی تفسیر کا آغاز کرنے سے قبل میں چند مقامات تحریر کرنا چاہتا ہوں جن سے واقفیت از بس ناگزیر ہے۔ یہ سات فنون ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) فن اوّل قرآنی آیات کی تعداد سے متعلق ہے۔ نیز یہ کہ ان کی تعداد معلوم کرنے سے کیا فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

(۲) دوسرے فن میں مشہور ترین قُرّاء اور ان کے راویوں کے نام ذکر کیے جائیں گے۔

(۳) تیسرے فن میں تفسیر و تاویل اور معنی سے بحث کی جائے گی۔ نیز یہ کہ تفسیر بالرائی کی حرمت و اباحت سے متعلق جو آثار وارد ہوئے ہیں ان کے مابین جمع و تطبیق کی صورت کیا ہے۔

(۴) چوتھا فن قرآن حکیم کے اسماء اور ان کے معانی سے متعلق ہے۔

(۵) پانچویں فن میں اعجاز القرآن اور اس سے متعلق مصنفہ کتب کا ذکر کیا جائے گا۔

(۶) چھٹے فن میں ان احادیث کو زیر بحث لایا گیا ہے جو قرآن اور حاملین قرآن کے فضائل کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

(۷) ساتویں فن میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ قرآنی الفاظ کو تجوید و ترتیل کے ساتھ کیسے ادا کیا جا سکتا ہے۔

(مجمع البیان، ج ۱۔ ص ۶)

حق بات یہ ہے کہ اگر شیعی و معتزلی افکار و معتقدات سے صرف نظر کر لیا جائے تو اس میں شبہ نہیں کہ اپنے باب میں یہ عظیم کتاب ہے۔ اس کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مؤلف مختلف علوم و فنون میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ مؤلف نے مقدمہ میں جو طریق کار واضح کیا تھا کتاب بالکل اس کے مطابق اس کی ترتیب و تہذیب نہایت حسین اور دلکش ہے۔ مؤلف جس علمی مسئلہ پر گفتگو کرتا ہے۔ اس میں

اپنی مہارت اور برتری کا ثبوت دیتا ہے۔ مثلاً تجوید و قراءت مفردات کے لغوی معانی وجوہ اعراب اسباب نزول قصص و واقعات فقہی مذاہب ربطِ آیات مشکلاتِ قرآن غرض یہ کہ جس پہلو پر بھی گفتگو کی ہے بہت عمدہ کی ہے اور اس میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی۔

مؤلف نے سابقہ مفسرین کے اقوال کو ان کی جانب منسوب کر کے نقل کیا ہے۔ ان میں سے اپنے پسندیدہ اقوال کو ترجیح دی ہے۔ اگر اس پر کوئی حرف گیری کی جاسکتی ہے تو وہ یہ ہے کہ شیعی معتقدات کے اثبات میں بڑا زور کلام صرف کیا ہے۔ قرآنی نصوص و آیات کو اپنے عقائد سے ہم آہنگ کرنے کی سعی کی ہے۔ آیات الاحکام کو اپنے اجتہادات کے رنگ میں ڈھال لیا ہے۔ موضوع روایات بہت کثرت سے نقل کی ہیں۔ انصاف کی بات یہ ہے کہ مؤلف دیگر علمائے اثنا عشریہ کی طرح غالی اور کٹر شیعہ نہیں۔

اب ہم اس تفسیر سے بعض امثلہ ذکر کرتے ہیں جن سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آئے گی کہ مؤلف نے کس طرح قرآنی آیات کو وہ معنی پہنائے ہیں جو اس کے مذہب و مسلک سے لگا کھاتے ہیں شدید قوت جدل و مناظرہ سے کام لے کر اپنے مذہب کو قرآنی اساسات پر مبنی قرار دینے کی مقدور بھر سعی کی ہے جو ظواہرِ نصوص اس کے مسلک سے متصادم ہیں، ان کا دفاع کیا ہے۔

امامتِ علیؓ:

چونکہ طبرسی حضرت علیؓ کی امامت اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت بلافصل پر ایمان رکھتے ہیں اس لیے وہ اس بات کی ہر ممکن سعی کرتے ہیں کہ قرآن سے آپ کی امامت و ولایت ثابت کی جائے۔ مثلاً قرآن کریم کی یہ آیت:

إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ	تمہارا مددگار اللہ تعالیٰ اس کا رسول اور ایماندار
وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ	ہیں جو لوگ پابندی سے نماز پڑھتے زکوٰۃ
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ	دیتے اور اس کے سامنے جھکنے والے ہیں
رَاكِعُونَ۔ (المائدہ - ۵۵)	

مذکورہ صدر آیت سے طبرسی نے حضرت علی کی خلافت بلافصل پر استدلال کرنے کی امکانی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے وہ ایک ایک کر کے آیت کے مفردات کے لغوی معانی بیان کرتے ہیں۔ ولی کے

معنی بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ولی وہ شخص ہے جو کسی کی نصرت و اعانت کرتا ہے یا کسی کام کی تدبیر انجام دیتا ہے۔ عورت کا ولی وہ شخص ہوتا ہے جو اس کے نکاح کی تدبیر کرتا ہے "ولی الدم" (خون کا ولی) وہ شخص ہے جس سے قصاص کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ سلطان امورِ رعیت کا ولی (سرپرست) ہوتا ہے۔ خلیفہ جس کو اپنے بعد امورِ رعیت کا نگران مقرر کرتا ہے اسے ولی عہد کہتے ہیں۔

المبرد اپنی کتاب العبادۃ میں لکھتا ہے کہ "ولی کے معنی ہیں وہ شخص جو کسی بات کا دوسروں سے زیادہ مستحق ہو۔ مولیٰ کے معنی بھی ولی کے ہیں"۔ اسی طرح باری باری طبرسی نے آیت میں وارد شدہ تمام مفردات کے معانی بیان کیے ہیں۔ پھر طویل سند ذکر کرنے کے بعد اس آیت کے سبب نزول سے متعلق ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ ایک دفعہ چاہ زمزم کی منڈیر پر بیٹھے کہہ رہے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا۔ اسی دوران ایک شخص عمامہ سے منہ لپیٹے آیا۔ جب ابن عباسؓ کہتے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں فرمایا تو وہ شخص بھی یہ الفاظ دہراتا۔ ابن عباس کہنے لگے میں تجھے خدا کی قسم دیتا ہوں بتا کہ تم کون ہو؟ اس شخص نے اپنے چہرہ سے کپڑا ہٹاتے ہوئے کہا "جو شخص مجھے پہچانتا ہے وہ تو پہچانتا ہی ہے۔ اور جو نہیں پہچانتا وہ جان لے کہ میرا نام جندب بن جنادہ بدری ابوذر غفاری ہے میں نے اپنے ان کانوں سے نبی کریمؐ کو فرماتے سنا اور اگر نہ سنا ہو تو میرے دونوں کان بہرے ہو جائیں۔ اور میں نے اپنی ان آنکھوں سے آپؐ کو دیکھا۔ اور اگر نہ دیکھا ہو تو یہ اندھی ہو جائیں حضور فرماتے تھے کہ علی نیک لوگوں کے رہنما اور کافروں کے قاتل ہیں۔ جو ان کو مدد دے گا، وہ غالب رہے گا اور جو ان کو رسوا کرے گا وہ خود رسوا ہو جائے گا۔ میں نے ایک دن سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ظہر کی نماز ادا کی۔ ایک سائل نے مسجد میں لوگوں سے سوال کیا۔ مگر کسی نے کچھ نہ دیا۔ سائل نے آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر کہا "اے اللہ! میں نے رسول کریمؐ کی مسجد میں سوال کیا لیکن کسی نے کچھ نہیں دیا" حضرت علیؓ حالتِ رکوع میں تھے آپ نے دائیں ہاتھ کی انگلی سے اشارہ کیا کہ اس میں انگوٹھی ہے وہ اتار لو۔ سائل آگے بڑھا اور انگوٹھی اتار لی۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ ماجرا دیکھ رہے تھے۔

جب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو آسمان کی جانب سر اٹھا کر فرمایا "اے اللہ! میرے بھائی موسیٰؑ نے تجھ سے درخواست کی تھی کہ میرے سینہ کو کھول دے۔ میرا کام آسان کر دے۔ میری زبان کی گرہ کو کھول دے تاکہ میری بات کو سمجھ لیں۔ میرے گھر کے لوگوں

میں سے میرے بھائی ھارون کو میرا وزیر بنا دے۔ اس کے ساتھ میری کمر کو مضبوط کر دے اور اس کو میرے کام میں شریک فرما دے۔" (سورۂ طٰہ۔ ۲۵-۳۲) اے اللہ تو نے یقین دلایا تھا کہ اے موسیٰ! ہم تیرے بھائی کو وزیر بنا کر تیرے بازو کو مضبوط بنا دیں گے۔ (القصص۔ ۳۵)

حضورؐ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ! میں تیرا نبی اور برگزیدہ ہوں۔ میں بھی وہی دعا کرتا ہوں۔ جو حضرت موسیٰ نے کی تھی۔ کہ میرے خاندان میں سے میرا ایک وزیر بنا دے" ابوذر غفاری کہتے ہیں کہ بخدا ابھی آنحضورؐ کے یہ الفاظ ختم بھی نہ ہونے پائے تھے کہ جبریل امین مذکورہ صدر آیت " اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ " لے کر نازل ہوئے۔

ابواسحاق ثعلبی نے اپنی تفسیر میں یہ روایت اسی سند کے ساتھ ذکر کی ہے۔ ابوبکر رازی نے بھی احکام القرآن میں یہ روایت بیان کی ہے۔ علاوہ علامہ مغربی رومانی اور طبری لکھتے ہیں کہ یہ آیت اس وقت نازل ہوئی جب حضرت علی نے نماز پڑھتے ہوئے اپنی انگوٹھی صدقہ کر دی تھی۔ مجاہد اور سُدّی کا قول بھی یہی ہے۔ ابوجعفر ابوعبداللہ اور تمام اہل بیت بھی اسی کے قائل ہیں۔

اس میں شک نہیں کہ مؤلف کی یہ کوشش بے سود ہے۔ اس لیے کہ نماز کی حالت میں انگوٹھی صدقہ کرنے کی روایت موضوع اور بے اصل ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ نے اس حدیث کو بے بنیاد قرار دیا ہے۔ (منہاج السنۃ، ج ۴۔ ص ۳)

عصمت ائمہ:

طبرسی ائمہ اہل بیت کی معصومیت کے قائل ہیں اور ایڑی چوٹی کا زور لگا کر اس عقیدہ کو ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا:

اِنَّمَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرًا۔ (الاحزاب۔ ۳۳)	اے نبی کے گھر والو! اللہ تعالیٰ تم سے پلیدی کو دور کرنا چاہتا ہے اور تمہیں پاک و صاف کرنا چاہتا ہے۔

مؤلف نے یہ ثابت کرنے کی انتہائی کوشش کی ہے کہ اہل بیت میں نبی کریمؐ حضرت علی و فاطمہ اور حسن و حسین رضی اللہ عنہم کے سوا اور کوئی شخص شامل نہیں۔ اس سے اس کا مطلب یہ واضح کرنا ہے کہ ائمہ اہل بیت معصومیت کے اعتبار سے بالکل انبیاء کی طرح ہیں اور اس ضمن میں ان کے اور انبیاء کے

مابین کسی قسم کا فرق و امتیاز نہیں ہے۔ اس ضمن میں روایات ذکر کرنے کے بعد مولف نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں عام و خاص بے شمار دلائل و شواہد موجود ہیں۔ مگر ان کا ذکر موجب طوالت ہے۔ اس لیے ہم ان کو قلم انداز کرتے ہیں۔

مولف نے یہ سوال اُٹھایا ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ صدر آیت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کا ذکر کیا گیا ہے اس لیے اس کے آگے بھی وہی مراد ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فصحاء کی عادت یہ ہے کہ وہ کبھی ایک کو مخاطب بناتے ہیں، کبھی دوسرے کو۔ قرآن کریم اس قسم کی مثالوں سے بھرپور ہے کلام عرب اور ان کے اشعار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس لیے اس میں کوئی حرج نہیں کہ مذکورہ صدر آیت اہل بیت سے متعلق ہو اور اس سے قبل ازواجِ مطہرات کا ذکر کیا گیا ہو۔

(مجمع البیان، ج ۱ - ص ۵۰)

رجعت:

مولف چونکہ رجعت کے عقیدہ پر ایمان رکھتا ہے اس لیے قرآنی آیات سے اس کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (البقرہ-۵۶)

پھر ہم نے تمہیں مارنے کے بعد زندہ کیا تاکہ تم شکر کرو۔

اس آیت کی تفسیر میں طبرسی لکھتا ہے:

"ہمارے علماء نے اس آیت سے رجعت کے عقیدہ پر استدلال کیا ہے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ کسی نبی کے زمانہ ہی میں کسی شخص کو دوبارہ زندگی عطا کی جا سکتی ہے تاکہ نبی کے معجزہ کا اثبات ہو۔ اس لیے کہ ہمارے نزدیک ائمہ اور اولیاء کے ہاتھوں پر بھی معجزات کا ظہور ہو سکتا ہے۔ اس کے دلائل کتب اصول میں مذکور ہیں۔"

(مجمع البیان، ج ۱ - ص ۵۰)

مہدی و تقیہ:

طبرسی کا عقیدہ ہے کہ امام مہدی پوشیدہ ہیں اور قرب قیامت ان کا ظہور ہو گا۔ اس کے

اثبات کے سلسلہ میں وہ آیت قرآنی "یؤمنون بالغیب" سے استشہاد کرتے ہیں۔ "الغیب" کی تاویل سے متعلق مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ابن مسعودؓ اور صحابہ کی ایک جماعت کے نزدیک اس سے مراد وہ چیز ہے جس کا بندوں کو علم نہ ہو۔ طبرسی کہتے ہیں کہ یہ تفسیر صحیح تر ہے۔ اس لیے کہ اس میں امام مہدی کی غیوبت اور ان کے خروج و ظہور کا زمانہ بھی داخل ہے۔

(مجمع البیان، ج ۱۔ص ۱۷)

مولف تقیہ پر ایمان رکھتا ہے اور تفسیر میں جا بجا اس کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے قرآن کریم میں فرمایا:

"لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ	اہل ایمان مومنوں کو چھوڑ کر کفار کو دوست
مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ	نہ بنائیں اور جو شخص ایسا کرے اللہ سے
فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ	اس کا کچھ تعلق نہیں مگر یہ کہ بچاؤ حاصل
تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً" (آل عمران۔۲۸)	کرنا چاہو۔

طبرسی "إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً" کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر کفار غالب اور مومن مغلوب ہوں اور ایک مومن اس بات سے خائف ہو کہ اگر کفار کی موافقت نہیں کروں گا تو مجھے جان سے مار ڈالا جائے گا۔ تو اندریں صورت تقیہ کے طور پر وہ زبان کے ساتھ ان کی موافقت کر سکتا ہے۔ مگر دل سے اس بات کا اعتقاد نہیں رکھ سکتا۔ اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ جان کے خطرہ کے وقت تقیہ دین میں جائز ہے۔ ہمارے شیعہ اصحاب کا خیال ہے کہ ضرورت کے وقت تقیہ تمام حالات میں جائز ہے۔ بعض اوقات میں تقیہ واجب بھی ہو جاتا ہے۔ البتہ مومن کو قتل کرنے اور فساد فی الدین کے سلسلہ میں تقیہ روا نہیں۔"

علامہ مفید لکھتے ہیں:۔

"تقیہ بعض اوقات فرض یا واجب کبھی جائز اور گاہے افضل ہوتا ہے۔ بعض اوقات تقیہ کو ترک کرنا افضل ہوتا ہے۔ شیخ ابوجعفر طوسی کہتے ہیں کہ جب جان کا خطرہ ہو تو تقیہ واجب ہوتا ہے۔ بعض اوقات تقیہ کی رخصت ہوتی ہے۔ اور اس کے

ساتھ حق گوئی کی بھی اجازت ہوتی ہے۔ حضرت حسن روایت کرتے ہیں کہ مسیلمہ کذاب نے اصحاب رسول میں سے دو کو پکڑ لیا۔ ایک سے کہا "کیا تم اس بات کی شہادت دیتے ہو کہ محمد اللہ کے رسول ہیں؟ صحابی نے کہا "ہاں" پھر کہا "کیا تم اس بات کی گواہی دیتے ہو کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ صحابی نے کہا "ہاں" پھر دوسرے کو بلا کر یہی بات دریافت کی۔ صحابی نے کہا کہ محمد اللہ کے رسول ہیں۔ مسیلمہ نے کہا کیا تم مجھے اللہ کا رسول تسلیم کرتے ہو؟ صحابی نے کہا بہرہ ہوں۔ مسیلمہ نے تین مرتبہ پوچھا۔ صحابی نے یہی جواب دیا۔ مسیلمہ نے اس کو قتل کروا دیا۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ اطلاع پہنچی تو آپ نے فرمایا کہ مقتول تو اپنی صداقت و یقین کے راہ پر گامزن رہا اور یقیناً فضیلت حاصل کی، انہیں مبارک ہو۔ دوسرے نے خدا کی دی ہوئی رخصت سے فائدہ اٹھایا اس لیے وہ بھی معتوب نہیں۔ اس لیے تقیہ کی اجازت ہے۔ مگر حق گوئی میں فضیلت و عزیمت ہے۔" (مجمع البیان، ج ۱۔ ص ۱۸۲)

نکاحِ متعہ:

طبرسی امامیہ اثنا عشریہ کی فقہ اور ان کے اجتہادی مسائل سے بے حد متاثر نظر آتا ہے۔ وہ ہر موقع پر قرآنی آیات سے اپنے فقہی مسائل کو ثابت کرنے اور مخالفین کے دلائل و براہین کے ابطال کی کوشش کرتا ہے۔ اپنی فقہی مسلک کا اثبات ہو یا مخالفین کے دلائل کی تردید و ابطال وہ ہر موقع پر پوری شدت سے کام لیتا ہے۔ اس کی حد یہ ہے کہ جو شخص محقق اور حقیقت واقعی سے آگاہ نہ ہو۔ وہ یہ سمجھنے لگتا ہے کہ طبرسی حق پر ہے اور اس کے مخالفین باطل کے پرستار ہیں۔

امامیہ اثنا عشریہ نکاح متعہ کے جواز کے قائل ہیں اور اہل السنت کی طرح اس کے جواز کو منسوخ قرار نہیں دیتے۔ طبرسی بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لیے وہ قرآنی نصوص سے اس کی حلت کو ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهٖ مِنْهُنَّ فَاٰتُوْهُنَّ اُجُوْرَهُنَّ ، (النساء-۲۴)

جن عورتوں سے تم نے فائدہ اٹھایا ہو ان کا مہر ان کو دے دو۔

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے طبرسی لکھتا ہے:

"فائدہ اُٹھانے سے اس آیت میں مجامعت مراد ہے۔ حسن مجاہد اور ابن زید سے یہی منقول ہے بنابریں اس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ جن عورتوں سے تم نے فائدہ اور لذت حاصل کی ہو ان کو مہر ادا کر دو۔ بعض علماء کے نزدیک "استمتاع" (فائدہ اٹھانا) سے نکاح متعہ مراد ہے۔ نکاح متعہ کے معنی ہیں وہ نکاح جو معین رقم کے عوض مقررہ مدت تک کے لیے کیا جائے۔ حضرت ابن عباس سُدّی ابن سعید اور تابعین کی ایک جماعت کا نظریہ یہی ہے۔ امامیہ اثنا عشریہ اسی کے قائل ہیں۔

امامیہ کا یہ مسلک اس لیے بھی قرین صحت وصواب ہے کہ اگرچہ استمتاع و تمتع کے لغوی معنی نفع اور لذت حاصل کرنے کے ہیں، لیکن عرفِ شرع کے اعتبار سے اس کا اطلاق نکاح متعہ پر ہوتا ہے۔ خصوصاً جب کہ اس کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہو۔ بنابریں اس آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ جب تم عورتوں سے نکاح متعہ کرو تو ان کو ان کا مہر ادا کر دو۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے مہر کی ادائگی کو استمتاع کے ساتھ وابستہ کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ استمتاع سے یہاں نکاح متعہ مراد ہے جماع اور لذت گیری نہیں۔ اس لیے کہ مہر تو بدون مجامعت واجب ہو ہی نہیں سکتا۔

صحابہ کرام کی ایک جماعت جن میں اُبی بن کعب، عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن مسعود (رضی اللہ تعالیٰ عنہ)، جیسے اکابر کے اسماء شامل ہیں۔ مذکورہ صدر آیت کو "فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ کی قراءت کے مطابق یعنی " إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى (ایک خاص مدت تک) کے اضافہ کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ یہ قراءت نکاح متعہ کے سلسلہ میں بالکل صریح ہے۔

ثعلبی اپنی تفسیر میں حبیب بن ابی ثابت سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے ابن عباس نے قرآن مجید کا ایک نسخہ دیا اور کہا کہ یہ نسخہ اُبی بن کعب کی قراءت کے مطابق تحریر کیا گیا ہے۔ میں نے اس نسخہ میں إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى کے الفاظ ملاحظہ کیے۔ اسی طرح ابونضرہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن عباس سے متعہ کے بارے میں سوال کیا۔ انہوں نے کہا "تم سورۂ نساء نہیں پڑھتے ہو؟ میں نے عرض کی "کیوں نہیں" ابن عباس نے کہا یہ آیت "إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ہے"۔ میں نے کہا "میں تو اس آیت کو یوں نہیں پڑھتا"۔ ابن عباس نے کہا "خدا کی قسم یہ آیت اسی طرح اتری تھی جیسے میں نے تلاوت کی"۔ آپ نے تین مرتبہ یہ الفاظ دُہرائے۔

شعبہ بن حکم بن عُیَینہ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ابن عباسؓ سے پوچھا کیا "آیت متعہ" منسوخ ہے یا نہیں ؟ انہوں نے کہا کہ حضرت علی بن ابی طالب نے فرمایا "اگر عمرؓ متعہ سے نہ روکتے تو بہت کم آدمی زنا کا ارتکاب کرتے"۔ عمران بن حُصَین رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں متعہ کی رخصت پر مشتمل آیت اُتری اور اس کو منسوخ کرنے والی کوئی آیت بعدازاں نازل نہیں ہوئی۔ ہمیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے متعہ کا حکم دیا اور ہم نے آپ کی موجودگی میں متعہ کیا۔ آپ نے وفات پائی ، اور ہمیں متعہ سے منع نہ کیا۔ اس کے بعد ہر شخص اپنی مرضی سے جو چاہے کہے۔

صحیح مسلم میں عطاء سے روایت کیا ہے کہ حضرت جابرؓ بن عبداللہ جب عمرہ کرنے کے لیے آئے تو ہم اُن کے گھر گئے۔ لوگوں نے ان سے بہت سے مسائل پوچھے ، ان میں متعہ کا سوال بھی شامل تھا فرمایا کہ ہم عہد رسالت اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے عہد خلافت میں متعہ کرتے رہے۔

مذکورہ صدر آیت میں لفظ "استمتاع" سے مجامعت مراد نہ لینے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اگر اس آیت میں اس لفظ سے یہ معنی مراد ہوتے تو عدم مجامعت کی صورت میں مہر میں سے کچھ بھی ادا کرنا لازم نہ آتا۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو قبل از دخول طلاق دے دے تو اسے نصف مہر ادا کرنا پڑتا ہے۔ اور اگر استمتاع سے دائمی عقد نکاح مراد ہوتا تو اس آیت کی رُو سے صرف نفس نکاح ہی سے پورا مہر ادا کرنا واجب ہو جاتا۔ اس لیے کہ آیت میں فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ (ان کے مہر ادا کر دو) کے الفاظ ہیں۔ اور اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ مذکورہ صورت میں مہر کی ادائگی واجب نہیں۔ بخلاف ازیں نکاح متعہ میں صرف عقد نکاح ہی سے پورا مہر ادا کرنا واجب ہو جاتا ہے۔

نکاح متعہ کے جواز میں عمر بن الخطاب (رضی اللہ عنہ) کی مشہور روایت سے بھی استدلال کیا جا سکتا ہے۔ آپ نے فرمایا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں دو قسم کا متعہ حلال تھا۔ یعنی نکاح متعہ اور حج تمتع۔ لیکن میں ان دونوں سے منع کرتا اور ان کا ارتکاب کرنے والے کو سزا دیتا ہوں۔ اس روایت میں حضرت عمر نے بتایا کہ متع عہد رسالت میں رائج تھا۔ لیکن آپ نے اپنی ذاتی رائے کی بنا پر اس کو ممنوع قرار دیا۔ اگر آپ نے اُس کو منسوخ کیا یا ممنوع ٹھہرایا ہوتا یا کسی خاص وقت میں اس کی اجازت دی ہوتی تو حضرت عمر تحریم کی نسبت اپنی بجائے نبی کریم کی طرف کرتے۔ اس میں شبہ نہیں کہ حج تمتع نہ منسوخ ہے نہ حرام۔ اس لیے نکاح متعہ کا حکم بھی یہی ہوگا"۔ (مجمع البیان ، ج ا ، ص ۲۵۵)

پاؤں پر مسح :

دیگر شیعہ علماء کی طرح طبرسی کا زاویۂ نگاہ بھی یہی ہے کہ وضو کرتے وقت پاؤں پر مسح کرنا فرض ہے۔ ان کا دھونا نہیں۔ چنانچہ اس کو ثابت کرنے کی اس نے انتہائی کوشش کی ہے۔ اس کے پیش کردہ دلائل سے واضح ہوتا ہے کہ یہ شخص نہایت ذہین و فطین اور نہایت وسیع معلومات رکھتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ	اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے اٹھو
اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ	تو اپنے چہروں کو دھولو اور اپنے ہاتھوں
وَاَیْدِیَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا	کو کہنیوں تک اور اپنے سروں کا مسح کرو
بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَیْنِ (المائدہ: ۶)	اور اپنے پاؤں کو ٹخنوں تک دھولو۔

اس آیت کی تفسیر میں طبرسی لکھتے ہیں:

"قرآن کریم میں فرمایا" وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَیْنِ " اس کی تفسیر میں علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک وضو کرتے وقت پاؤں کا دھونا فرض ہے۔ شیعہ امامیہ اس کو " اَرْجُلِكُمْ " پڑھتے اور پاؤں کے مسح کو فرض قرار دیتے ہیں۔ عکرمہ کا قول بھی یہی ہے۔ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی منقول ہے۔ مثلاً ابن عباس وانس وابو العالیہ و شعبی وغیرہم۔ حسن بصری کا قول ہے کہ مسح و غسل میں سے جو چاہے اختیار کرے۔ طبری اور جبائی کا مسلک بھی یہی ہے۔ البتہ وہ کہتے ہیں کہ پورے پاؤں کا مسح کرنا چاہیے۔ صرف بالائی حصہ پر اکتفاء کرنا درست نہیں۔ ائمۂ زیدیہ میں سے ناصر الحق کا خیال ہے کہ مسح کرنا اور دھونا دونوں ضروری ہیں۔ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ آپ نے دونوں پاؤں پر مسح فرمایا۔" (مجمع البیان، ج ۱۔ ص ۲۱۴)

اہل کتاب عورتوں سے نکاح :

چونکہ طبرسی اہل کتاب عورتوں سے نکاح کو جائز نہیں سمجھتے۔ اس لیے اس ضمن میں وارد شدہ آیات کی تفسیر حسب مرضی کرتے ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ (البقرہ-۲۲۱)
اور مشرک عورتوں سے نکاح نہ کرو جب تک ایمان نہ لائیں۔

مذکورہ صدر آیت کے مفرداتِ لغت اعراب اور سببِ نزول پر بحث کرنے کے بعد مؤلف لکھتا ہے :-

"اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ مشرک اور کافر عورتوں سے اس وقت تک نکاح نہ کرو جب تک ایمان نہ لائیں ۔ یہ آیت ہمارے نزدیک عام ہے ۔ ہر قسم کی کافر عورتوں کے ساتھ نکاح حرام ہے ۔ وہ اہل کتاب ہوں یا دیگر کفار میں سے ۔ ہمارے خیال کے مطابق یہ آیت نہ مخصوص ہے اور نہ منسوخ ۔ اس آیت کے بارے میں علماء کے یہاں اختلاف ہے ۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ اہل کتاب کو مشرک نہیں کہہ سکتے ۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں اہل کتاب اور مشرکین کا الگ الگ ذکر کیا گیا ہے ۔

ارشاد فرمایا :

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ (البینۃ-۱)
اہل کتاب اور مشرکین باز آنے والے نہ تھے ۔

مذکورہ صدر آیت میں اہل کتاب اور مشرکین کا جداگانہ طور پر ذکر کیا اور دونوں کے درمیان واوِ عاطفہ لاکر دونوں کی مغایرت کو واضح کیا ۔ اس لیے آیت ہذا میں نسخ و تخصیص کی کوئی گنجائش نہیں ہے ۔

بعض علماء کا خیال ہے کہ آیت وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ سب کافر عورتوں کو شامل ہے شرک کا اطلاق ہر قسم کے کفر پر ہوتا ہے ۔ اس لیے اہل کتاب بھی اس میں شامل ہیں ۔ جو شخص سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کا انکار کرتا ہے وہ آپ کے معجزات کا بھی منکر ہے اور اسی کا نام شرک ہے ۔ اس لیے کہ معجزہ آپ کی رسالت کی شہادت دیتا ہے ۔ (مجمع البیان ، ج ۱ ۔ ص ۲۴ ۱)

میراثِ انبیاء :

طبرسی دیگر شیعہ علماء کی طرح یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ جس طرح لوگوں کے فوت ہو جانے کے بعد ان کے اقارب کو ترکہ میں سے ورثہ دیا جاتا ہے ۔ اسی طرح انبیاء کا ترکہ بھی ان کے ورثاء میں تقسیم کیا جاتا ہے ۔ قرآن کریم میں فرمایا :

"یَرِثُنِیْ وَیَرِثُ مِنْ آلِ یَعْقُوْبَ"۔ میرا اور آل یعقوب کا وارث ہو۔

(مریم - ٦)

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف نے لکھا ہے:

"اس آیت کے معنی میں اختلاف ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے اس کا مفہوم یہ بتایا ہے کہ میرے مال کا وارث ہو اور آل یعقوب سے نبوت کا ورثہ پائے۔ ابو صالح کا نظریہ یہی ہے۔ حسن اور مجاہد اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ "میری اور آل یعقوب کی نبوت کا وارث ہوگا۔ ہمارے اصحاب نے مذکورہ صدر آیت سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ دوسرے لوگ انبیاء کا ورثہ پاتے ہیں۔ وراثت سے یہاں مالی ورثہ مراد ہے علم و نبوت نہیں۔ وہ اس کی دلیل یہ دیتے ہیں کہ "میراث" کا لفظ لغت و شرع میں اس مال پر بولا جاتا ہے جو میت کے ترکہ میں سے وارث کو ملتا ہے۔ مال کے علاوہ دوسری چیزوں پر اس کا اطلاق مجازاً کیا جاتا ہے۔ حقیقی معنی کو چھوڑ کر مجازی مفہوم اسی وقت مراد لیا جاتا ہے جب اس کی کوئی دلیل موجود ہو۔

اس کی دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت زکریاؑ نے اپنی دعا میں کہا تھا "وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا" یعنی اے اللہ جو شخص میرا وارث بنے گا اس کو اپنا پسندیدہ اور تابع فرمان بنا دے۔ اگر وراثت سے یہاں نبوت کا ورثہ مراد لیا جائے تو اس دعا کے کچھ معنی نہیں بنتے۔ اس لیے کہ یوں کہنا کسی طرح بھی صحیح نہیں ہوتا کہ "اے اللہ فلاں شخص کو نبی مبعوث کر دے اور اس کو دانش مند اور با اخلاق بھی بنا دے۔ کیونکہ جو شخص نبی ہوگا وہ با اخلاق اور پسندیدہ بھی ضرور ہوگا۔

اس کی تیسری دلیل یہ ہے کہ حضرت زکریا نے یہ بھی کہا تھا کہ "اِنِّیْ خِفْتُ الْمَوَالِیَ مِنْ وَّرَائِیْ" (میں اپنے چچا زاد بھائیوں سے ڈرتا ہوں) اسی خوف کے پیش نظر آپ وارث طلب کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ خوف اسی بات کا ہو سکتا ہے کہ میرے چچا زاد بھائی میرا مال وغیرہ نہ لے جائیں۔ علم اور نبوت کو ان سے کچھ خطرہ لاحق نہیں تھا۔ حضرت زکریا اس بات سے خائف نہیں ہو سکتے تھے کہ کسی نا اہل کو ان کے بعد نبی بنا دیا جائے گا یا ان کے علم و حکمت پر وہ شخص قبضہ جما لے گا جو اس بات کی صلاحیت سے عاری ہے۔ جب ان کی بعثت ہی علم و فضل کی نشر و اشاعت کے لیے عمل میں آئی تھی تو پھر اس کے پھیل جانے اور ترقی کرنے سے آپ ہراساں کیوں کر ہو سکتے تھے؟ (مجمع البیان، ج ۲ - ص ۱۱۴)

قرآن عزیز میں فرمایا :

وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ (النمل ۱۶) سلیمان داؤد کے وارث ہوئے۔

اس آیت کی تفسیر میں طبرسی لکھتے ہیں :۔

"اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں کی طرح انبیاء سے بھی مالی ورثہ لیا جاتا ہے۔ حضرت حسن کا قول یہی ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ حضرت سلیمان حضرت داؤد کے علم ان کی نبوت اور سلطنت کے وارث بنے۔ حضرت داؤد کی اولاد میں سے دوسرا کوئی بھی آپ کا وارث قرار نہ پایا۔ وراثت کے معنی یہاں قائم مقام ہونے کے ہیں۔ جیسے جنت کے بارے میں فرمایا :
يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ (مومن فردوس کے وارث ہوں گے) جبائی کا قول یہی ہے۔ مگر یہ خلاف ظاہر ہے۔ اہل بیت کے نزدیک پہلے معنی صحیح تر ہیں۔"

(مجمع البیان، ج ۲-ص ۲۲۹)

اجماع :

شیعہ کے نزدیک اجماع کسی قسم کا بھی ہو شرعی حجت نہیں ہے بجز اس صورت کے جب کہ اجماع سے کسی امام کی رائے کا اظہار ہوتا ہو یا اجماع منعقد کرنے والوں میں کوئی امام بھی شامل ہو۔

(تعریف الشیعہ ص ۱۶)

ایک اثنا عشری شیعہ ہونے کے اعتبار سے طبرسی بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ بنا بریں جمہور فقہاء اجماع کی حجیت کے سلسلہ میں جو قرآنی دلائل پیش کرتے ہیں وہ ان کی تردید کرتے اور کہتے ہیں کہ ان آیات کے فہم و ادراک میں ان سے غلطی سرزد ہوتی ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا :

"فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ" (النساء-۵۹)

اگر کسی بات میں تمہارے یہاں تنازع پڑ جائے تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔

اس کی تفسیر میں طبرسی لکھتے ہیں :

"بعض علماء نے اس آیت سے اجماع کی حجیت پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں فرمایا ہے کہ تنازع بپا ہونے کی صورت میں کتاب و سنت کی طرف رجوع کیا جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جب تنازع موجود نہ ہو تو رجوع کرنا بھی ضروری نہیں یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب اجماع حجت ہو۔ اس استدلال کے صحیح ہونے کی صورت یہ ہے کہ امت میں شریعت کی حفاظت کرنے والا کوئی شخص موجود ہو۔ اگر موجود نہ ہو تو یہ استدلال صحیح نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ بات کیونکر درست ہے کہ اُمت جس بات پر بھی متفق ہو جائے۔ وہ کتاب و سنت کی طرح واجب التعمیل ہے۔ نیز یہ کہ جب امت کسی بات پر متفق ہو جائے تو اس کے بارے میں کتاب و سنت کی جانب رجوع کرنا درست نہیں ہے۔" (مجمع البیان، ج ۱ - ص ۲۷۰)

سحر :-

طبرسی دیگر شیعہ علماء کی طرح بہت سے افکار و آراء میں معتزلہ کا ہم خیال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عقائد سے متعلق امور میں وہ اکثر ان کا ساتھ دیتا۔ مثلاً ہدایت و ضلالت رویتِ باری تعالیٰ کے مسائل میں وہ بالکل معتزلہ کا ہمنوا نظر آتا ہے اور قرآنی آیات کو معتزلی نظریات کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے۔

معتزلہ کی طرح طبرسی سحر کی حقیقت کو تسلیم نہیں کرتا اور اس ضمن میں جمہور اہل السنت کے خلاف ہے۔ صحیح بخاری کی جس حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سحر سے متاثر ہونے کا ذکر کیا گیا ہے وہ اس سے انکار کرتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا :

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ ،	اور انھوں نے سلیمان کے عہد میں اس چیز کی پیروی کی جو شیطان پڑھتے تھے۔

اس آیت کی تفسیر میں طبرسی لکھتا ہے :-

"سحر کی حقیقت کے بارے میں علماء کے مندرجہ ذیل اقوال ہیں :-

(۱) سحر ایک طرح کی خیالی اور وہمی چیز ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے تحفظ و نگہداشت کا طریقہ یہ سکھایا

ہے کہ کتاب ربانی کی مدد سے اس کے ضرر سے بچاؤ حاصل کیا جائے۔ سورۃ الفلق اسی ضمن میں نازل ہوئی۔ شیعہ علماء میں سے ابوعبداللہ شیخ المفید کا نقطۂ نظر یہی ہے۔

(۲) سحر کی حقیقت کچھ نہیں۔ یہ محض فریب دہی اور ملمع سازی ہے۔ مگر مسحور اس کو حقیقت خیال کرتا ہے۔

(۳) ساحر انسان کو گدھا اور چوپایہ بنا سکتا ہے۔ یہ خیال درست نہیں۔ جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے وہ رسالت و نبوت کا منکر ہے۔ اس کے نزدیک انبیاء کے معجزات بھی سحر کاری پر مبنی ہیں۔ اگر ایسا ہوتا تو ساحر اپنے آپ کو فائدہ پہنچا سکتا اور اپنے سے ضرر کو دور کر سکتا۔ علاوہ ازیں ساحر زمین سے پوشیدہ خزانے نکال سکتا، اور ملوک و سلاطین کو قتل کر کے خود ان کے تخت و تاج کا وارث بن جاتا۔

مگر ہم دیکھتے ہیں کہ سحر پیشہ لوگ اکثر بدحال اور ذلیل و خوار ہوتے ہیں۔ ان کا کام دھوکہ فریب اور ملمع سازی کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے لیے کچھ نہیں کر سکتے۔ جن احادیث میں مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا گیا تھا۔ اور آپ اس کے زیر اثر مرض نسیان کے مریض ہو گئے تھے۔ یہ جھوٹی روایات ہیں اور اس لیے قابل التفات نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے کفار کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:۔

اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوْرًا — تم تو ایک جادو زدہ شخص کی پیروی کرتے ہو

(الفرقان - ۸)

اگر آپ جادو سے متاثر ہو گئے تھے تو پھر کفار کا کہنا بجا ہے اور وہ اپنے قول میں سچے تھے۔ حالانکہ رسول کریم کا دامن ایسے عیوب و نقائص سے پاک ہے۔ آپ کائنات پر اللہ کی حجت اور اس کے برگزیدہ نبی تھے۔" (مجمع البیان، ج ۱۔ ص ۵۷)

شفاعت:

بڑی حد تک معتزلی عقائد سے متفق ہونے کے باوجود ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ طبرسی معتزلہ کے جملہ افکار و عقائد کو تسلیم کرتے ہیں۔ بخلاف ازیں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ کثیر مسائل میں ان سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے خلاف شدید جدال و نزاع بپا کرتے ہیں۔ مثلاً شفاعت کے مسئلہ میں طبرسی

کا مسلک معتزلہ سے مختلف ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا :-

وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ (البقرہ - ۴۸)

اور اس دن سے ڈرو جب کوئی شخص کسی کو بدلہ نہ دے گا اور نہ ہی اس سے سفارش قبول کی جائے گی۔

مولف اس آیت کی تفسیر میں لکھتا ہے :

مفسرین کا قول ہے کہ اس آیت کا تعلق یہود کے ساتھ ہے۔ یہودی کہتے تھے کہ ہم انبیاء کی اولاد ہیں اور ہمارے بزرگ ہماری سفارش کریں گے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کر کے یہود کو مایوس کر دیا۔ اس کے الفاظ اگرچہ عام ہیں مگر اس سے خاص یہودی مراد ہیں۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ پوری اُمت نبی کریمؐ کی شفاعت پر متفق ہے۔ تاہم جو اختلاف ہے وہ شفاعت کی کیفیت میں ہے۔ شیعہ کے نزدیک شفاعت کے معنی یہ ہیں کہ اس کی بنا پر گنہگار اہل ایمان کے عذاب اور ان کے الم و رنج کو دُور کر دیا جائے گا۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ شفاعت فرماں بردار نیک اور توبہ کرنے والے اہل ایمان کے لیے ہو گی۔ اور اس کا فائدہ ترقی درجات کی صورت میں پہنچتا ہے گنہگاروں کے لیے شفاعت نہیں۔ شیعہ کے نزدیک نبی کریمؐ آپ کے برگزیدہ اصحاب ائمہ اہل بیت اور صالح مومنین سب شفاعت کر سکتے ہیں۔ شفاعت کی وجہ سے گنہگاروں کو نجات ملے گی شفاعت کے سلسلہ میں بکثرت احادیث بھی وارد ہوئی ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " میں نے اپنی اُمت کے اہل کبائر کے لیے اپنی شفاعت کے حق کو محفوظ رکھا ہے "۔

ہمارے شیعہ اصحاب مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں روز قیامت سفارش کروں گا اور میری سفارش مقبول ہو گی حضرت علی اور دیگر اہل بیت بھی سفارش کریں گے اور ان کی سفارش قبولیت سے

بہرہ ور ہوگی۔ ایک ادنیٰ درجہ کا مومن اپنے چالیس مومن بھائیوں کے حق میں سفارش کرے گا اور وہ سب کے سب دوزخ کے مستحق ہو چکے ہوں گے۔ کفار روز قیامت حسرت و ندامت کا اظہار کرتے ہوئے کہیں گے :۔

فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِيْنَ وَلَا صَدِيْقٍ حَمِيْمٍ ○ (الشعراء - ۱۰۰)
ہمارے لیے کوئی سفارش کرنے والا اور مخلص دوست نہیں۔

احادیث موضوعہ :

ہم یہ کہے بغیر نہیں رہ سکتے کہ طبرسی نے اپنی تفسیر کے بارے میں جو یہ بات کہی تھی کہ "یہ محدث کے لیے ایک شاہراہ ہے جس پر وہ گامزن ہو سکتا ہے" صحیح ثابت نہیں ہوئی تحقیق و تلاش کے بعد ثابت ہو گیا ہے کہ مولف احادیث کے سلسلہ میں کامیاب نہیں ہوا۔ اس کی تفسیر موضوعات کا پلندہ ہے۔ خصوصاً وہ احادیث موضوعہ جن کو گھڑ کر شیعہ نے نبی کریمؐ اور اہل بیت کی جانب منسوب کر دیا ہے۔ ان میں سے اکثر و بیشتر احادیث شیعی نظریات کی تائید و حمایت سے متعلق ہیں۔

قرآنی سورتوں کے فضائل سے متعلق مولف نے جو احادیث نقل کی ہیں وہ دیگر مفسرین کی منقولہ احادیث کی طرح سب اہل علم کے نزدیک موضوع ہیں۔ تفسیر ہذا کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ شیعی معتقدات کی تائید کے سلسلہ میں مولف نے جو روایات ذکر کی ہیں ان پر حق و صداقت کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔

قرآن کریم میں فرمایا :

اِنَّمَآ اَنْتَ مُنْذِرٌ وَّلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ○ (الرعد - ۷)
آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لیے ایک رہنما ہوتا ہے۔

مذکورہ صدر آیت کی تفسیر میں مولف نے بروایت شیعہ موضوع احادیث ذکر کی ہیں۔ اور ان پر کوئی نقد و جرح نہیں کی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولف ان کو صحیح قرار دیتا ہے۔ مولف نے مندرجہ بالا آیت کی تفسیر میں علماء کے چار اقوال نقل کیے اور پھر حضرت ابن عباس کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ :۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں مُنذِر ہوں اور علی میرے بعد ھادی ہیں۔
اے علی! آپ کے ذریعہ لوگ ہدایت یاب ہوں گے"۔

مؤلف نے حضرت ابوبُردہ اسلمی کی روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کے لیے پانی منگوایا۔ حضرت علی بھی وہاں موجود تھے۔ وضو کرنے کے بعد نبی کریمؐ نے حضرت علیؓ کا ہاتھ پکڑ کر اپنے سینہ سے لگایا پھر فرمایا "آپ مُنذِر ہیں اور ہر قوم کے لیے ایک رہنما ہوتا ہے آپ لوگوں کے لیے روشنی کا مینار اور ہدایت کا نشان ہیں۔ آپ سب بستیوں کے امیر ہیں میں شہادت دیتا ہوں کہ آپ یقیناً ایسے ہی ہیں"۔ (مجمع البیان، ج ۲ - ص ۵)

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

قُلْ لَّآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبٰى ۔ (الشوریٰ - ۲۳)	کہہ دیجیے کہ میں اس پر آپ سے کچھ معاوضہ طلب نہیں کرتا سوائے اقارب سے محبت کرنے کے۔

اس آیت کی تفسیر میں مولف نے اہل بیت سے احادیث نقل کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جن لوگوں سے اللہ تعالیٰ نے دوستی رکھنے کا حکم دیا ہے وہ حضرت علی و فاطمہ اور حسن و حسین رضی اللہ عنہم ہیں۔ ان احادیث میں مؤلف نے ایک غریب روایت "شواہد التنزیل القواعد التفضیل" سے مرفوعاً حضرت ابو اُمامہ باھلیؓ سے نقل کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو مختلف درختوں سے پیدا کیا۔ مجھے اور علی کو ایک ہی درخت سے پیدا کیا گیا۔ چنانچہ میں اس درخت کی جڑ ہوں اور علی شاخ ہیں۔ فاطمہ اس کا پیوند ہے اور حسن و حسین اس کے پھل ہیں۔ ہمارے اصحاب و رفقاء اس کے پتے ہیں۔ جو اس درخت کی کسی شاخ سے وابستہ ہو گیا اس نے نجات پائی۔ اور جو اس سے پھر گیا وہ گمراہ ہُوا۔ اگر اللہ کا کوئی بندہ تین ہزار سال تک صفا و مروہ کے درمیان عبادت کرتا رہے یہاں تک کہ پُرانی مشک کی طرح بوسیدہ اور فرسودہ ہو جائے۔ مگر ہم سے محبت نہ کرتا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کو ناک کے بل سرنگوں کر کے دوزخ میں ڈال دے گا۔ پھر آپ نے مذکورہ صدر آیت تلاوت فرمائی"۔

(مجمع البیان، ج ۲ - ص ۳۸۸)

خلاصۂ کلام یہ کہ طبرسی کسی حد تک تشیُّع میں معتدل نظر آتا ہے اور اس میں وہ حد سے بڑھا ہوا غلو نہیں ہے جو ہمیں دیگر امامیہ اثنا عشریہ میں دکھائی دیتا ہے۔ اس کی تفسیر کے درس و مطالعہ سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ اس نے کسی صحابی کی نہ تو تکفیر کی ہے اور نہ ہی کسی پر ایسا طعن کیا ہے، جس سے اس کی عدالت مجروح ہوتی ہو۔

اسی طرح طبرسی نہ تو حضرت علی کو الوہیت کے مقام پر فائز کرتا ہے اور نہ ہی نبی و رسول ٹھہراتا ہے۔ اگرچہ وہ آپ کو معصوم قرار دیتا ہے۔ یہ بیانات اس حقیقت کی غمازی کرتے ہیں کہ یہ شخص حبّ علی کے سلسلہ میں متوسط درجہ کا ہے، یا اس سے کسی قدر زیادہ۔ اس میں شبہ نہیں کہ وہ اپنے اصول مذہب کا دفاع بڑی شدت کے ساتھ کرتا ہے۔ اور جب کسی آیت کے بارے میں اپنے ہم مشرب مفسّرین کے اقوال نقل کرتا ہے تو ان کو بنظر استحسان دیکھتا ہے۔

بہرکیف یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ تفسیر مجمع البیان حسنِ ترتیب عمدہ اسلوبِ نگارش دقتِ فکر و نظر اور زورِ بیان کی جامع ہے۔ اگرچہ طبرسی شیعی افکار و عقائد کے دفاع اور ان کی تائید و حمایت کے سلسلہ میں پوری شدت سے کام لیتا ہے تاہم وہ بڑی حد تک غلو و مبالغہ آرائی سے پاک ہے جو دیگر شیعہ کا طرّۂ امتیاز ہے۔ بلاشبہ وہ اس درجے کا متعصب شیعہ نہیں جیسے گازرانی اور اس کے ہمنوا دیگر اثنا عشری علماء ہیں۔

۴۔ الصافی فی تفسیر قرآن الکریم

از ملا محسن کاشی

تعارف مفسّر:

تفسیر ھٰذا کے مؤلف کا نام محمد بن شاہ مرتضیٰ بن شاہ محمود المعروف ملا محسن ہے۔ آپ کو فیض کاشی بھی کہا جاتا ہے۔ صاحب روضات الجنات آپ کے تعارف میں لکھتے ہیں:

"ملا محسن کاشی علم و فضل مہارتِ فروع و اصول و معقول و منقول کثرتِ تصنیف و تالیف و حسن تعبیر و ترتیب کے اعتبار سے شیعہ کے فرقہ میں عدیم النظیر ہیں ان کی تصانیفِ کثیرہ کے مطالعہ سے واضح ہوتا ہے کہ آپ کی عمر نوّے سال کے لگ بھگ تھی۔ آپ ۱۰۹۱ھ کے تھوڑا عرصہ بعد فوت ہوئے۔"

ان کے والد مرتضیٰ ان کے بھائی محمد المعروف نورالدین اور دوسرے بھائی مولیٰ عبدالغفور جیّد عالم تھے الغرض آپ کا خاندان علم و فضل میں معروف چلا آتا تھا ملا محسن تبحّرِ علمی کے اس درجہ پر فائز تھے کہ شیعہ فرقہ میں ان کا کوئی ہمسر نظر نہیں آتا۔ شیخ علی مشہدی عاملی نے تحریم الغناء سے متعلق اپنے ایک رسالہ میں اس کے اقوالِ فاسدہ اور افکارِ باطلہ کا ذکر کیا ہے جن سے کفر کی بو آتی ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دین کے بنیادی حقائق کا منکر ہے جن کی کوئی تاویل نہیں کی جا سکتی۔ اس کے نظریات اہل السنت اور شیعہ دونوں کے اصول و فروع سے متصادم ہیں۔

اس کے چند نظریات یہ ہیں:۔

(۱) وہ وحدۃ الوجود کا عقیدہ رکھتا ہے۔

(۲) کفار کو ابدی جہنمی قرار نہیں دیتا۔

۳۔ اکابر شیعہ مجتہدین نجات یافتہ نہیں ہیں۔

۴۔ وہ نجس اشیاء کی نجاست کا قائل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ ملا محسن کاشی شیخ علی مشہدی عاملی کی بالکل ضد تھے۔ اکثر معاصرین جو ملا محسن کاشی کے خلاف تھے۔ ان میں سے فاضل محدث مولی محمد طاہر قمی صاحب کتاب حجۃ الاسلام کا نام قابل ذکر ہے۔ کہا جاتا ہے کہ موصوف نے عمر کے آخری دور میں ملا محسن کی مذمت کرنے سے رجوع کر لیا تھا تو یہ اپنے شہر قم سے کاشان پا پیادہ چل کر گئے۔ اور دروازہ پر دستک دے کر کہا کہ اے محسن گنہگار آپ کے دروازہ پر حاضر ہے۔ ملا محسن گھر سے نکل کر بغل گیر ہوئے محمد طاہر اسی وقت اپنے شہر کو واپس چلے گئے۔ اور کہا کہ میں نے کسر نفسی اور بارگاہ ایزدی سے اپنے گناہ کی معافی طلب کرنے کے لیے یہ سفر اختیار کیا ہے۔

یہ بھی منقول ہے کہ بعض علماء نے جو ملا محسن کاشی کے مخالفین میں سے تھے ان کی وفات کے بعد اس سے رجوع کر لیا تھا۔ انہی میں سے ایک عالم نے ملا محسن کو خواب میں بڑی اچھی حالت میں دیکھا۔ ملا محسن نے خواب میں کہا کہ میں نے اپنی عمر کے آخری دور میں اپنے عقائد باطلہ سے توبہ کر لی تھی میری تحریر فلاں جگہ موجود ہے وہاں جا کر ملاحظہ کیجیے۔ جب بیدار ہو کر وہاں دیکھا تو اسی طرح پایا۔ اس تحریر میں ملا محسن نے تمام افکار باطلہ سے رجوع کیا تھا۔

مشہور کتاب "امل الآمل" کے مصنف رقم طراز ہیں:۔

"محمد بن مرتضیٰ المعروف ملا محسن کاشی بہت بڑے عالم فاضل حکیم متکلم محدث فقیہ شاعر ادیب اور عظیم مصنف تھے۔ ان کی تصانیف میں سے ایک کتاب الوافی بھی ہے۔ جس میں چار دل کتب حدیث کو جمع کر کے اس میں مندرج احادیث کی شرح کی ہے۔ مگر اس کتاب میں ان کا میلان و رجحان تصوف کی جانب رہا ہے۔ آپ کی ایک کتاب "سفینۃ النجاۃ فی طریقۃ العمل" ہے۔ آپ نے تین تفاسیر یعنی کبیر متوسط اور صغیر مرتب کی تھیں۔ آپ کی تصانیف میں عین الیقین، کتاب علم الیقین اور کتاب حق الیقین کے اسماء قابل ذکر ہیں"

معروف کتاب لؤلؤۃ البحرین کے مصنف ملا محسن کاشی کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:۔

"ملا محسن بہت بڑے فاضل مورخ اور محدث تھے۔ البتہ شیعہ مجتہدین کے بارے میں زبان طعن دراز کرتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب "سفینۃ النجات" میں یہی طرز عمل اختیار کیا۔ کتاب مذکور سے مستفاد ہوتا ہے کہ انہوں نے بعض شیعہ علماء کی تکفیر بھی کی ہے۔ وہ بعض ایسے نظریات پر یقین رکھتے تھے، جو موجبات کفر میں سے ہیں اور غالی صوفیہ اور فلاسفہ کے سوا کوئی ان کا قائل نہیں وہ وحدت الوجود کے عقیدہ پر بھی ایمان رکھتے ہیں میں نے ملا کاشی کا ایک رسالہ دیکھا تھا، جس میں اس نے ابن عربی جیسے زندیق کے عقائد کی پیروی کی ہے اس رسالہ میں وہ اکثر ابن عربی کے نظریات ذکر کرتا ہے۔ مگر نام لینے کے بجائے "بعض العارفین"، کہتا ہے، ملا کاشی حدیث میں سید ماجد بحرانی کے تلمیذ تھے۔ حکمت و اصول میں اپنے خسر صدر الدین محمد بن ابراہیم شیرازی سے استفادہ کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ملا کاشی نے علم الاصول پر جو کتب لکھی ہیں ان میں وہ صوفیہ اور فلاسفہ کی راہ پر گامزن رہے ہیں۔ چونکہ ان دنوں دیار عجم میں تصوف کا بڑا چرچا تھا اور اکثر لوگوں کا میلان اس کی جانب تھا۔ اس لیے ان دنوں ملا محسن کو بڑی عزت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اور اس دور میں وہ اپنے اقران و اماثل پر سبقت لے گئے تھے۔ بعد ازاں جب علامہ مجلسی کا زمانہ آیا تو انہوں نے ان نظریات فاسدہ کا ابطال کیا۔

ملا محسن کاشی نے بہت سی کتب تصنیف کی تھیں جن کی ایک جداگانہ طویل فہرست ہے۔ ان میں سے "کتاب الصافی فی تفسیر القرآن"، بہت مشہور ہے۔ یہ کتاب قریباً ستر ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ اس کی تالیف سے آپ ۱۰۷۵ھ میں فارغ ہوئے۔ پھر اس سے اختصار کر کے "کتاب الاصفی"، مرتب کی جو اکیس ہزار اشعار کو سموئے ہوئے ہے

سید نعمت اللہ الجزائری التستری فرماتے ہیں:۔

"ہمارے استاد محترم ملا محمد محسن کاشی قریباً دو صد کتب کے مصنف تھے۔ آپ

قم کے شہر میں پروان چڑھے۔ جب آپ کو معلوم ہوا کہ سید ماجد بحرانی شیراز تشریف لائے ہیں تو استفادہ کی خاطر وہاں جانے کا ارادہ کیا۔ اور اس ضمن میں استخارہ کیا تو ان کی خدمت میں حاضری دینے کا اشارہ ہوا۔"

یہ ہے مولف کا مختصر تعارف جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شیعہ علماء کے درمیان ایک امتیازی مقام رکھتے تھے۔ اس ضمن میں سب علماء متفق ہیں کہ وہ فاسد نظریات رکھتے تھے۔ اگرچہ روضات الجنات کا مصنف آپ کو اس الزام سے بری قرار دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:۔

"یہ آپ کی ذات پر ایک بے دلیل بہتان ہے۔ میں نے آپ کی تفسیر ملاحظہ کی ہے۔ اس میں مجھے وحدۃ الوجود کا کوئی نشان نظر نہیں آیا۔ اور نہ ہی یہ کہ وہ کفار کو ابدی جہنمی قرار نہیں دیتے۔ میرے علم کی حد تک ان کی تفسیر تصوف و فلسفہ کی آمیزش سے پاک ہے۔ ممکن ہے کہ یہ تفسیر ان کی آخری تصانیف میں سے ہو جب آپ اپنے فاسد نظریات سے رجوع کر چکے تھے۔" (روضات الجنات، ص ۵۴۲)

تعارف تفسیر:

تفسیر زیر تبصرہ میں مولف نے اثنا عشری عقائد و افکار کی روشنی میں قرآن حکیم کی شرح و توضیح کی ہے۔ یہ تفسیر دو ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے۔ اس میں قرآنی آیات کی شرح انتہائی مختصر انداز میں کی گئی ہے۔ صرف وہاں طوالت سے کام لیا ہے جہاں کسی آیت سے بظاہر کسی اثنا عشری عقیدہ کی تائید ہوتی ہو۔ یا مخالفین کے افکار و عقائد کا ابطال ہوتا ہو۔ مولف جہاں کسی قرآنی قصہ و واقعہ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے غزوات میں سے کسی غزوہ کی تفصیلات بیان کرتے ہیں تو وہاں خوب کھل کر گفتگو کرتے ہیں۔

مولف تفسیر قرآن کے سلسلہ میں اولین و اساسی اعتماد ائمہ و علمائے اہل بیت سے منقول تفسیری اقوال پر کرتا ہے۔ اس ضمن میں عام اثنا عشری مفسرین کا طرز و انداز یہی ہے۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اہل بیت قرآن کریم کے اسرار و معانی کے سب سے بڑے راز دان تھے۔ یہ کتاب اس امر کی غمازی کرتی ہے کہ مولف کٹر شیعہ ہے، اور اس کا غلو و تعصب کسی سے ڈھکا چھپا ہوا نہیں ہے۔ چنانچہ وہ پوری قوت سے شیعی افکار و عقائد کا دفاع کرتا ہے۔ اصحاب رسول ؐ کو

مدفِ تنقید بناتا اور ان کو کفر و نفاق سے متہم کرتا ہے۔ ان امور پر آگے چل کر روشنی ڈالی جائے گی۔

ملا محسن کاشی نے تفسیر کے مقدمہ میں بارہ ۱۲ موضوعات پر روشنی ڈالی ہے ہم ان میں سے اہم امور کا تذکرہ کریں گے۔ پھر تفسیر کے مسلک و منہاج اور اسلوب و انداز پر بحث کی جائے گی ہم اس سلسلہ میں کتاب سے امثلہ نقل کر کے اس حقیقت کو واضح کریں گے کہ مولف نے کس حد تک شیعی افکار و معتقدات کی تائید و حمایت کی ہے۔

مولف نے تفسیر کے مقدمہ میں مندرجہ ذیل اہم امور پر بحث و تمحیص کی ہے۔

اہل بیت ہی ترجمان القرآن ہیں:

مولف کی رائے یہ ہے کہ اہل بیت ہی قرآن حکیم کے مفسر و ترجمان تھے۔ وہی علوم قرآن کے حامل اور وحی الٰہی کے راز دان تھے۔ وہی اس کے اسرار و رموز سے آگاہ و آشنا تھے اس لیے کہ قرآن خاندان نبوت ہی میں نازل ہوا اور گھر والا ہی جانتا ہے کہ گھر میں کیا کچھ رکھا ہے۔ مولف تنہا یہ عقیدہ نہیں رکھتا بلکہ یہ شیعہ کی اجتماعی رائے ہے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ غالی ہوں یا اعتدال پسند۔

مولف مقدمہ میں لکھتا ہے:۔

"اہل بیت ہی قرآن کریم کے مفسر و ترجمان اور اس کے دقائق و حقائق کے امین تھے وہی اس کی مشکلات کو حل کرنے والے اور قرآنی نکات و اسرار کا بحر زخار تھے۔ قرآنی رموز و نکات کی عقدہ کشائی وہی کر سکتا ہے جس کے سینہ کو اللہ تعالیٰ نے کھول دیا اور جس کو قرآن کریم میں "مشکوٰۃ و مصباح" (قندیل اور چراغ) سے تشبیہ دی ہے۔ اہل بیت سے زیادہ تنزیل و تاویل کا محرم اور کون ہو سکتا ہے جبکہ ان کے گھر میں جبریل اترا کرتے تھے۔ قرآن اہل بیت کے گھر میں اترا اور وہی اس کے اصلی مخاطب ہیں اس لیے ان کو چھوڑ کر انسان تاویل و تفسیر کے سلسلہ میں اور کس کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔" (جلد اول، ص ۲)

آگے چل کر مولف اس کی تائید میں اہل بیت سے احادیث نقل کرتا ہے۔ ان احادیث کے الفاظ ہی پکار پکار کر کہہ رہے ہیں کہ وہ شیعہ حضرات کی ساختہ پرداختہ ہیں۔ چنانچہ مولف نے

بروایت سلیم بن قیس ہلالی نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت علی کو فرماتے ہوئے سُنا کہ جو آیت بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتی، آپ مجھے لکھوا دیتے اور اس کی تفسیر و تاویل سے آگاہ فرماتے۔ نیز یہ کہ یہ آیت ناسخ ہے یا منسوخ محکم یا متشابہ۔ پھر دُعا فرماتے کہ اللہ تعالیٰ مجھے اس کے فہم و ادراک سے بہرہ ور فرمائے۔ آپ کی دعا کے بعد مجھے نہ تو کوئی آیت بھولی اور نہ ہی وہ علم فراموش ہُوا جو آپ نے مجھے سکھایا تھا۔

خداوند کریم نے آنحضورؐ کو حلال و حرام امر و نہی اور طاعت و معصیت سے متعلق جو علم بھی عطا فرمایا تھا وہ آپ نے مجھے سکھا دیا۔ چنانچہ میں نے وہ حفظ کر لیا اور ایک لفظ بھی نہ بھولا۔ پھر آپ نے دست مبارک میرے سینہ پر رکھا اور دعا فرمائی کہ اللہ تعالیٰ اس کے دل کو علم و حکمت سے بھر دے۔ میں نے عرض کی یا رسول اللہ! جب سے آپ نے میرے لیے دُعا فرمائی ہے کہ مجھے ایک حرف بھی نہیں بھولا۔ کیا اس کے بعد نسیان کا عارضہ لاحق ہونے کا اندیشہ تو نہیں؟ فرمایا "اس کے بعد نسیان اور لاعلمی کا خطرہ ہرگز دامن گیر نہیں"

اسی طرح مولف نے متعدد احادیث نقل کی ہیں جو موضوع اور بے اصل ہیں۔ خوفِ طوالت سے ان کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

تفسیر بالرأی کا مجاز کون ہے؟

مندرجہ صدر بیان کے پیش نظر یہ سوال لوح ذہن پر ابھرتا ہے کہ آیا ملا کاشی کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے معانی و اسرار کو اہل بیت تک محدود کر دیا جائے؟ یا وہ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کے فہم و ادراک قدر مشترک کے طور پر سب علماء کو حاصل ہے اور اس میں اہل بیت کی کوئی تخصیص نہیں؟

حق بات یہ ہے کہ ملا کاشی کے نزدیک قرآن کریم کے مطالب و معانی کا میدان سب علماء کے لیے کھلا ہے۔ اور وہ اس میں جولانیٔ عقل و فکر کا جوہر دکھا سکتے ہیں۔ البتہ جہاں تک قرآنی علوم میں عقل و فکر سے کام لے کر احکام کے استنباط کرنے کا تعلق ہے مولف اس کو چند حدود اور شرائط کا پابند کرتا ہے جو خالص شیعی نقطۂ نگاہ کی پیداوار ہیں

مولف رقم طراز ہے:-

"اس ضمن میں صحیح مسلک یہ ہے کہ جو شخص اللہ و رسول اور اہل بیت کا اطاعت کیش ہو۔ ان کے علم کا خوشہ چین اور ان کے نقش قدم پر گام زن ہو۔ ان کے اسرار کا محرم ہو۔ علم میں راسخ اور قلبی سکون و اطمینان سے بہرہ ور ہو۔ اس کے دل کی آنکھیں کھلی اور اس کا قلب و ذہن یقین سے سرشار ہو۔ ایسا شخص قرآنی عجائب و غرائب سے مستفید ہو سکتا ہے۔ خداوند کریم کے فضل و عنایت سے یہ کچھ بعید نہیں سعادت کسی قوم کا خاصہ نہیں۔ آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے چند صحابہ کو جو ان صفات سے متصف تھے اپنے خاندان میں سے شمار کیا تھا۔ آپ نے فرمایا "مسلمان ہم میں سے ہیں" ظاہر ہے کہ ایسے لوگ راسخ فی العلم اور قرآنی حقائق کے رازداں ہیں" (تفسیر زیر تبصرہ ج ۱۔ ص ۱۰)

اہل بیت کی تفسیر ہی معیاری و مثالی ہے:

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں چونکہ مؤلف اہل بیت کے تفسیری اقوال پر اعتماد کرتا اور اس بات کا معتقد ہے کہ وہ فہم قرآن میں دوسروں پر سبقت لے گئے تھے۔ اس لیے وہ کسی حد تک رسمی عجز و انکسار کے ساتھ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اس کی تفسیر مثالی حیثیت رکھتی ہے اور باب تفسیر میں اس کی پیروی کی جانی چاہیے۔ اس کے نزدیک علمائے سلف کی تفسیری مساعی ناقابل اعتناء ہیں بلکہ اس سے ایک قدم آگے بڑھ کر وہ مفسرین صحابہ پر زبان طعن دراز کرتا اور ان کو نفاق سے متہم کرتا ہے۔ بنا بریں وہ صحابہ کی تفسیر کو بنظر استحسان نہیں دیکھتا۔ اس کا خیال ہے کہ اہل بیت اور ان کے احباب و انصار کو چھوڑ کر باقی سب صحابہ کی عقل بانجھ ہو چکی تھی اور وہ گمراہی کی راہ پر گامزن ہو گئے تھے۔

مؤلف یہ باتیں ڈنکے کی چوٹ پر کہتا اور اصحاب رسولؐ کو بایں طور پر طعن و تشنیع کی آماجگاہ قرار دیتا ہے:۔

"برادران اسلام! یہ ہے وہ تفسیر جس کا آپ نے مجھ سے مطالبہ کیا تھا۔ یہ ائمہ معصومین سے منقول ہے۔ یہ تفسیر میں نے کم سواد ہونے کے باوجود اپنی استطاعت کی حد تک مرتب کی ہے کیونکہ جو شخص مامور ہوتا ہے وہ اس کام کو انجام دینے کے سلسلہ میں معذور ہوتا ہے۔

میں اس کو اپنے لیے ایک ضروری کام تصوّر کرنا تھا۔

اگرچہ مفسرین نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں بڑا کام کیا ہے۔ مگر کسی نے بھی اس ضمن میں مدلل گفتگو نہیں کی۔ قرآن کریم میں ناسخ و منسوخ محکم و متشابہ خاص و عام فرائض و احکام اخلاق و آداب حلال و حرام ظاہر و باطن سبھی قسم کی آیات ہیں مگر لوگ ان سے واقف نہیں۔ ان امور سے وہی شخص آگاہ و آشنا ہو سکتا ہے جس کے گھر میں قرآن اُترا ہو اور وہ نبی کریمؐ اور آپ کے آپ اہل بیت ہیں۔

نظر بریں جو بات اہل بیت کے گھر سے نہ نکلی ہو قابل اعتماد نہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس شخص نے قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے بیان کی اس نے حق بھی کہا تب بھی غلطی کی"۔ اہل بیت سے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں احادیث کثیرہ منقول ہیں۔ مگر وہ سائلین و مخاطبین کے سوال اور ان کی عقل و فہم کے مطابق ارشاد فرمائی گئی ہیں دشمنوں کے خوف کی بنا پر بعض اوقات تقیہ سے کام لیا گیا۔ اس لیے تفسیر قرآن کے بعض گوشے تاریک رہ گئے۔ یہی وجہ ہے کہ اس قسم کے بے شمار تفسیری اقوال ہم تک نہ پہنچ سکے۔

بات یہ تھی کہ جب صحابہ میں تنازعات بپا ہوئے اور ان کی وجہ سے عام لوگ گمراہ ہو گئے۔ تو لوگوں نے کتاب و سنت سے منہ موڑ لیا اور قعر ضلالت میں ڈوب گئے۔ صرف چند اہل ایمان محفوظ رہے۔ چند سالوں تک لوگوں کی یہی حالت رہی۔ اس دوران حاملین کتاب اس کو چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ وہ لوگوں کے اندر ہوتے ہوئے بھی اس طرح جیسے ان میں موجود نہیں۔ اس لیے کہ ضلالت ہدایت سے ہم آہنگ نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ دونوں بہ یک وقت موجود ہی کیوں نہ ہوں۔

اس دور میں علم مکتوم (پوشیدہ) اور اہل علم مظلوم تھے۔ علم کا اظہار ان کے لیے ممکن نہ تھا۔ اس کے بعد ایسے ناخلف منصہ شہود پر جلوہ گر ہوئے جو قرآنی حقائق سے بے بہرہ تھے انہوں نے علماء سمجھ کر ایک گروہ کی جانب رجوع کیا جو اپنی من مرضی سے قرآن کی تفسیر کرتے اور ان لوگوں سے تفسیری اقوال نقل کرتے جو ان کے نزدیک اکابر میں شامل تھے۔ مثلاً ابو ہریرہ، انس ابن عمر (رضی اللہ عنہم) اور ان کے نظائر و امثال۔

یہ لوگ امیر المومنین علی کو اپنے میں سے ایک اور اپنے ہی جیسا خیال کرتے تھے۔ حضرت علی کے بعد جس کے قول پر یہ لوگ اعتماد کرتے تھے وہ عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ ابن عباس تھے۔ حالانکہ یہ لوگ نہ قابل اعتماد تھے اور نہ ہی حق و صداقت کے ساتھ ان کا کچھ علاقہ تھا۔ یہ نام نہاد اکابر بعض اوقات نتیجہ سے ڈر سے بغیر قرآن کی تفسیر بالرائے انجام دیتے۔ بعض اوقات اپنے اقوال کو رسول کریم اور اہل بیت کی جانب منسوب کرتے۔ اور ان سے اخذ و استفادہ کرنے والے لوگ حقیقتِ حال سے بے خبر ہوتے۔ انہوں نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ سب صحابہ عدول ہوتے ہیں۔ وہ نہیں جانتے تھے کہ ان میں سے اکثر منافق تھے۔ اور اللہ و رسول پر افترا پردازی کرتے تھے"۔

(تفسیر زیر تبصرہ، ج ۱۔ ص ۲)

قرآن کریم اہل بیت کی شان میں اُترا :

مؤلف کا عقیدہ ہے کہ قرآن کا اکثر حصہ اہل بیت کی مدح و توصیف میں اُترا۔ جو آیت مدح و ستائش پر مشتمل ہیں وہ اہل بیت اور ان کے اعوان و احبا سے متعلق ہیں اور جو آیات مذمت یا وعید و تہدید کی جامع ہیں وہ اہل بیت کے مخالفین اور اعداء کے بارے میں ہیں۔ پھر اس کی تائید و حمایت میں اہل بیت سے منقول روایات ذکر کرتا ہے۔ مثلاً یہ روایت کہ ابو جعفر علیہ السّلام نے فرمایا "قرآن کریم چار حصوں میں منقسم ہے۔ ایک حصہ ہم سے متعلق ہے اور دوسرا ہمارے اعداء کے بارے میں تیسرا حصہ آداب پر مشتمل ہے اور چوتھا فرائض و احکام پر۔

مؤلف لکھتا ہے :

"قرآن حکیم کی تفسیر کے سلسلہ میں اہل بیت سے بے شمار روایات منقول ہیں۔ حتیٰ کہ ہمارے اکثر اصحاب نے تفسیر قرآن سے متعلق کتب مرتب کی ہیں جو صرف اہل بیت کے تفسیری اقوال کی جامع ہیں۔ میں نے اس قسم کی ایک کتاب دیکھی تھی جو بیس ہزار اشعار پر مشتمل تھی۔ مثلاً یہ روایت جو الکافی نے ابو جعفر علیہ السلام سے آیت کریمہ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (الشعراء) کی تفسیر کے سلسلہ میں نقل کی ہے کہ اس سے حضرت علی کی خلافت و ولایت مراد ہے"۔

(تفسیر زیر تبصرہ، ج ۱۔ ص ۶)

تحریف القرآن :

ملا محسن کاشی کا عقیدہ ہے کہ قرآن کریم سب سے پہلے حضرت علی نے جمع کیا تھا۔ آپ نے جو نسخہ جمع کیا وہی کامل قرآن ہے جو ہر قسم کی تحریف و تبدیل سے پاک ہے۔ اس کی تائید میں مؤلف اہل بیت سے منقول روایات ذکر کرتا ہے۔ مثلاً وہ روایت جو القمی نے اپنی تفسیر میں بسند خود ابو عبداللہ علیہ السلام سے نقل کی ہے کہ نبی کریمؐ نے حضرت علیؓ سے فرمایا۔ اے علی! میرے بستر کے پیچھے قرآن کریم کے اجزاء کاغذ اور ریشمی کپڑے پر لکھے ہوئے ہیں ان کو لے کر جمع کرو اور اس طرح ضائع نہ ہونے دو جس طرح یہود نے تورات کو ضائع کر دیا تھا۔ حضرت علی گئے اور ان اجزاء کو زرد رنگ کے کپڑے میں یکجا کر لیا۔ پھر گھر میں لا کر سر بمہر کر دیا اور کہا جب تک ان کو جمع نہ کر لوں گا۔ میں اپنی چادر نہیں اوڑھوں گا۔ راوی کا بیان ہے کہ کوئی ملاقاتی حضرت علی سے ملنے کے لیے آتا تو چادر اوڑھے بغیر اسے ملنے جاتے۔ یہاں تک کہ سارا قرآن جمع کر لیا۔

اس ضمن میں ایک روایت حضرت ابوذر غفاریؓ سے منقول ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی اور حضرت علی نے آنحضورؐ کی وصیت کے مطابق قرآن کریم جمع کر لیا تو اُسے مہاجرین و انصار کو دکھایا۔ جب ابو بکر نے اسے کھولا تو پہلے ہی صفحہ پر صحابہ کے نقائص و معائب لکھے ہوئے پائے۔ عمر یہ دیکھ کر اچھل پڑے اور کہا علی اسے واپس کر دو ہمیں اس کی ضرورت نہیں۔ چنانچہ علی اس کو لے کر لوٹ گئے۔ اندریں اثنا زید بن ثابت آئے تو عمر نے انہیں بتایا کہ علی قرآن کریم کا ایک نسخہ لے کر آئے تھے۔ اور اس میں مہاجرین و انصار کے معائب مذکور تھے۔ ہم چاہتے ہیں کہ آپ قرآن جمع کریں اور وہ اس میں سے حذف کر دیں۔ زید بن ثابت نے یہ بات تسلیم کر لی اور کہا اگر میں نے آپ کے حسب خواہش قرآن جمع کر دیا اور علی نے اپنا جمع کردہ قرآن لوگوں کو دکھایا تو ہماری سب کاوش بے کار نہیں ہو جائے گی؟

یہ سن کر عمر نے کہا "پھر اس کا حل کیا ہے؟" زید کہنے لگے "یہ تو آپ ہی بتائیں گے"۔ عمر نے کہا: "اس کے سوا کیا علاج کہ ہم علی کو قتل کر کے اس قرآن سے نجات پائیں"۔ چنانچہ عمر نے خالد بن ولید کو یہ کام سپرد کیا مگر وہ بھی ایسا نہ کر سکا۔ جب عمر خلیفہ قرار پائے تو علی سے قرآن کا وہ نسخہ لانے کے لیے کہا۔ عمر اس کو نذر آتش کرنا چاہتے تھے۔ حضرت علی سے کہا "ابو الحسن! آپ ابو بکر کے پاس

بھی تو قرآن کا وہ نسخہ لائیے ہی تھے میرے پاس بھی لے آئیے تاکہ ہم اس پر متفق ہو جائیں"۔ علی نے کہا ایسا نہیں ہو سکتا۔ یہ قرآن میں نے ابوبکر کو اس لیے دکھایا تھا کہ تم پر حجت قائم ہو جائے اور تم روزِ قیامت یہ نہ کہہ سکو کہ ہمیں تو اس قرآن کا پتہ ہی نہیں یا تم یوں کہو کہ یہ قرآن ہمارے پاس لایا ہی نہیں گیا۔ حضرت علی نے کہا اس قرآن کو وہی لوگ چھوتے ہیں جو پاک باز ہیں اور میری اولاد میں سے جو اوصیاء ہیں"۔ عمر نے کہا "کیا اس قرآن کے اظہار کا وقت معین ہے؟ علی نے کہا " ہاں جب میری اولاد میں سے امام منتظر آئے گا تو وہ لوگوں کو اس قرآن پر جمع کرنے کی کوشش کرے گا"۔

(تفسیر زیر تبصرہ، ج ۱۔ ص ۱۰)

مگر مذکورہ صدر احادیث نقل کرنے کے بعد مولف ایک سوال اٹھاتا اور پھر خود ہی اس کا جواب دیتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر قرآن میں تحریف کو تسلیم کر لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن پر سے اعتماد اُٹھ جائے گا۔ اس لیے کہ ہر آیت کے بارے میں یہ احتمال ہوگا کہ وہ محرّف ہو اور خدا کی نازل کردہ نہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ قرآن حجت نہ ٹھہرے گا۔ پھر اس کا اتباع اور اس کے ساتھ تمسک کیوں کر ممکن ہے؟ مزید براں قرآن حکیم میں ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

اِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ ۝ لَّا يَاْتِيْهِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهٖ (سورہ فصلت۔ ۴۱۔ ۴۲)	یہ غالب کتاب ہے، باطل نہ اس کے آگے کی طرف سے اس میں گھس سکتا ہے اور نہ پیچھے سے۔

دوسری جگہ فرمایا:۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ۝ (الحجر۔ ۹)	ہم نے ہی اس قرآن کا اتارا اور ہم ہی اس کے نگران ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ حفاظتِ خداوندی کی صورت میں قرآن میں تحریف کیسے ممکن ہے؟

ملا محسن کاشی نے مذکورہ سوال کے دو جواب دیئے ہیں:۔

(۱) اگر تحریف قرآن کے سلسلہ میں وارد شدہ احادیث صحیح ہیں تو ان کا جواب یہ ہے کہ تحریف ایسی معمولی باتوں میں ہوئی ہے جس سے مقصود میں کچھ خلل نہیں آتا۔ مثلاً یہ کہ حضرت علی اور آل محمد کا نام حذف کر دیا یا منافقین کے نام جو قرآن میں مذکور تھے ان کو باقی نہ رہنے دیا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ جن الفاظ کو حذف کیا گیا ہے وہ اصل قرآنی الفاظ نہ تھے بلکہ ان کی حیثیت شرح و تفسیر کی تھی اس لیے قرآن میں معنوی تحریف ہوئی ہے لفظی نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن کے معانی و مطالب کو تبدیل کر دیا گیا ہے"

(تفسیر زیر تبصرہ، ج ۱۔ص ۱۰)

یہ ہیں وہ افکار و مسائل جن پر ملا محسن نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں اظہار خیال کیا ہے۔ یہ بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ یہ تفسیر غلو و مبالغہ کی آخری حد تک شیعی نقطۂ نظر کی نمائندگی کرتی ہے۔ مؤلف اس بات کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے کہ قرآنی آیات کو شیعی نظریات کے سانچہ میں ڈھالے یا اپنے مخالفین و خصوم کے مذہب و مسلک کا ابطال کرے۔ چنانچہ مؤلف اس کا کوئی موقعہ ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ اس تفسیر کا قاری یہ تأثر لیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ اس کتاب میں ناپسندیدگی کی آخری سرحد تک تعصب سے کام لیا گیا ہے۔ اب اس عریاں تعصب کے چند نمونے قاری کریم کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں۔

قرآن اور اہل بیت:

قرآن کریم کی لاتعداد آیات ایسی ہیں جن کا اہل بیت اور ان کے مناقب و شمائل کیساتھ کچھ تعلق نہیں۔ مگر مؤلف مذہبی تعصب کی بنا پر آیات کو توڑ مروڑ کر اہل بیت کے اوصاف و محامد پر محمول کرتا ہے۔ مثلاً

قرآن کریم میں فرمایا:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ۔ (البقرہ۔۳۴)	اور جب ہم نے کہا کہ آدم کو سجدہ کرو۔

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف لکھتا ہے:

"حضرت آدم کو سجدہ کرنے کی وجہ یہ ہے ان کی پشت میں نبی کریمؐ اور اہل بیت کے انوار تھے ان کو ملائکہ کے مقابلہ میں اس لیے فضیلت دی گئی کہ اللہ تعالیٰ کو معلوم تھا کہ اہل بیت خدا کی راہ میں مصائب و آلام سے دوچار ہوں گے۔ اس لیے یہ سجدہ اہل بیت کے لیے تعظیماً اللہ تعالیٰ کے لیے عبودیۃً اور حضرت آدم کے لیے طاعۃً تھا۔ علی بن حسین حضرت حسینؓ سے وہ حضرت علیؓ سے اور

وہ نبی کریم ؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اے اللہ کے بندو! خداوند تعالیٰ نے ہمارے انوار کو عرش سے حضرت آدم کی پشت کی طرف منتقل کر دیا۔ جب آدم نے اپنی پشت سے نور بلند ہوتا دیکھا اور ہماری صورتوں کو نہ دیکھ سکے تو عرض کی اے رب! یہ انوار کیا ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ اہل بیت کی صورتوں کے انوار ہیں جن کو میں نے عرش سے تیری پشت کی طرف منتقل کیا ہے۔

میں نے فرشتوں کو اسی لیے تجھے سجدہ کرنے کا حکم دیا تھا کہ یہ انوار تمہاری پشت میں تھے حضرت آدم نے کہا اے اللہ آپ نے پہلے کیوں نہ بتایا۔ اللہ نے فرمایا "اے آدم! ذرا عرش کے کنارے کی طرف دیکھو۔ آدم نے عرش کی طرف دیکھا تو ہمارے انوار کا عکس عرش پر منعکس ہو گیا۔ جس طرح شیشہ میں انسان کی صورت دکھائی دیتی ہے۔ یہ عکس دیکھ کر آدم بولے اے اللہ یہ کیا چیز ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے آدم! یہ تمام مخلوقات سے افضل مخلوق کا عکس ہے یہ محمدؐ ہیں، میں محمود ہوں اور میں نے ان کا نام اپنے نام سے اخذ کیا ہے۔

دوسرے علیؓ ہیں۔ میرا نام بھی علیؓ ہے۔ ان کا نام میرے ہی نام سے مشتق ہے۔ یہ فاطمہؓ ہیں۔ میں آسمان و زمین کا فاطر (پیدا کنندہ) ہوں۔ اور اَنَا فَاطِمُ اَعْدَائِی۔ یعنی میں اپنے دشمنوں کو روز قیامت اپنی رحمت سے جدا کرنے والا ہوں۔ یہ حسنؓ و حسینؓ ہیں اور میں "محسن" (حسن سلوک کرنے والا) ہوں۔ ان کا نام بھی میں نے اپنے نام سے نکالا۔ یہ میرے بہترین خلیفہ اور افضل ترین مخلوق ہیں۔ میں انہی کی وجہ سے لیتا دیتا اور انہی کے سبب صلہ اور سزا دیتا ہوں اے آدم ان کا وسیلہ پکڑیئے۔ جب کسی مصیبت میں گرفتار ہو جاؤ تو میرے سامنے ان کی سفارش پیش کرو۔ میں نے قسم اٹھا رکھی ہے کہ ان کا نام لینے والوں کو محروم نہیں کروں گا۔ جب حضرت آدم سے غلطی سرزد ہوئی تو انہوں نے اہل بیت کے وسیلہ سے بارگاہ ایزدی میں دعا کی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے توبہ قبول کی اور ان کو معاف کر دیا۔"

(تفسیر زیر تبصرہ، ج ۱۔ ص ۲۹)

صحابہ پر نقد و طعن:

ہم دیکھتے ہیں کہ مؤلف حضرت ابوبکر و عمر و عثمان اور دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین

کو مطعون کرتا اور ان پر ایسے اتہامات باندھتا ہے جو کسی مومن کے بھی لائق نہیں۔ چہ جائے کہ ان کی نسبت ایسے صحابہ کی جانب کی جائے جنہوں نے آنحضورؐ کی رفاقت میں جہاد کیا اور اپنا مال اور اپنا خون خدا کی راہ میں قربان کیا۔ وہ بنو اُمیّہ کو ہر قسم کے نقائص و عیوب کی آماجگاہ ٹھہراتا ہے اس بغض و عناد کا محرک صرف اس کا مبالغہ آمیزی کی حد تک بڑھا ہوا تشیع ہے اور بس۔

حضرت عثمانؓ پر طعن :

سورہ بقرہ کی آیت ۸۴ - ۸۵ کی تفسیر کرتے ہیں مؤلف نے القمی سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت ابوذر غفاری کے بارے میں نازل ہوئی۔ جب حضرت عثمان نے ابوذر غفاری کو مقام رَبذہ کی جانب جلاوطن کرنے کا حکم دیا تو ابوذر ان کے یہاں آئے۔ اس وقت وہ بیمار تھے اور لاٹھی کے سہارا چل کر حضرت عثمان کے پاس پہنچے تھے۔ اس وقت حضرت عثمان کے سامنے ایک لاکھ درہم پڑے تھے۔ جو کہیں باہر سے آئے تھے۔ کچھ لوگ حضرت عثمان کے پاس اس انتظار میں بیٹھے تھے کہ وہ درہم ان میں بانٹ دیں گے۔

حضرت ابوذر نے حضرت عثمان کو مخاطب کرکے کہا "کیا چار دینار زیادہ ہوتے ہیں یا ایک لاکھ درہم؟ عثمان نے جواب دیا" ایک لاکھ درہم زیادہ ہوتے ہیں" ابوذر کہنے لگا شاید آپ کو یاد ہو کہ میں اور آپ بارگاہ نبوت میں عشاء کے وقت حاضر ہوئے تھے۔ رسول کریمؐ نہایت غم زدہ بیٹھے تھے ہم نے سلام کہا مگر آپ نے سلام کا جواب نہ دیا۔ پھر ہم دوبارہ صبح کو حاضر ہوئے تو آپ کو مسرور و شادمان پایا۔ میں نے عرض کی آپ کل رات نہایت مغموم تھے مگر آج خوش و خرم ہیں۔ فرمایا" ہاں میرے پاس مسلمانوں کے مال غنیمت میں سے چار دینار بچ رہے تھے۔ مجھے خطرہ لاحق تھا کہ ایسا نہ ہو میں فوت ہو جاؤں اور یہ میرے پاس پڑے رہیں۔ آج وہ تقسیم کر دیے اور راحت پائی۔

حضرت عثمان نے کعب الاحبار کی جانب دیکھ کر کہا " آپ کا کیا خیال ہے کہ جو شخص اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کر دے۔ تو کیا اس کے ذمہ کچھ اور چیز بھی واجب ہے؟ کعب الاحبار نے کہا" اگر کسی شخص کے پاس فرضی زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد سونے اور چاندی کی اینٹیں بھی ہوں تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں۔ یہ سن کر ابوذر نے اپنی لاٹھی اٹھائی اور کعب الاحبار کے سر پر دے ماری۔ پھر کہنے لگے" اے یہودی اور مشرک عورت کے بیٹے تجھے اسلامی احکام سے کیا تعلق؟ اللہ تعالیٰ کا فرمان

تیرے قول سے زیادہ سچا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَ	جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور ان
الْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ	کو خدا کی راہ میں خرچ نہیں کرتے انہیں دردناک
اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ ـ	عذاب کی بشارت سنادیں۔

(التوبہ۔ آیت ۳۴)

حضرت عثمان کہنے لگے "ابوذر! آپ بوڑھے کھوسٹ ہو گئے ہیں اور آپ کی عقل جاتی رہی ہے اگر آپ رسول کریمؐ کے صحابی نہ ہوتے تو میں آپ کو قتل کر دیتا۔" ابوذر نے کہا "عثمان! آپ جھوٹ بولتے ہیں۔ مجھے میرے حبیب مکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذر! لوگ نہ تو آپ کو قتل کر سکیں گے اور نہ فتنہ میں ڈال سکیں گے۔ جہاں تک میری عقل کا تعلق ہے مجھ میں اتنا فہم و شعور باقی ہے جس کی بنا پر مجھے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث یاد ہے جو آپؐ نے تمہارے اور تمہاری قوم کے بارے میں ارشاد فرمائی تھی۔

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تیس آدمی ابوالعاص کے پاس پہنچ جائیں گے تو وہ اللہ کے مال کو ذاتی جائداد بنالیں گے۔ کتاب ربانی سے دھوکہ فریب کریں گے۔ اللہ کے بندوں کو مال غنیمت سمجھیں گے اور نیک لوگوں کے خلاف برسر پیکار ہوں گے۔

حضرت عثمان نے لوگوں کو مخاطب کر کے پوچھا کیا تم میں سے کسی نے یہ حدیث آنحضورؐ سے سُنی ہے؟ انہوں نے کہا "نہیں" حضرت عثمانؓ نے کہا "حضرت علی کو بلائیے"۔ چنانچہ آپ تشریف لائے۔ عثمان نے کہا "ابوالحسن! ذرا سنیے یہ کذاب بوڑھا ابوذر کیا کہتا ہے" حضرت علی نے کہا "عثمان ان کو کذاب نہ کہیے۔ میں نے آنحضورؐ کو فرماتے سُنا "نیلے آسمان کے نیچے اور اس کائنات پر ابوذر سے زیادہ سچا شخص اور کوئی نہیں۔"

صحابہ بولے علی سچ کہتے ہیں۔ یہ بات ہم نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے۔" یہ سُن کر ابوذر رونے لگے اور کہا "مقام افسوس ہے کہ تم میں سے ہر شخص اس مال کا خواہاں ہے۔ تم سمجھتے ہو کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا۔ پھر ان کی طرف دیکھ کر کہا "تم میں سے افضل کون ہے؟ وہ کہنے لگے آپ اپنے کو ہم سے افضل قرار دیتے ہیں۔ ابوذر نے کہا جی ہاں

تم نے جو غلط کام کیے ہیں ان کے بارے میں تم سے پرسش ہو گی اور مجھ سے نہیں ہو گی
(تفسیر زیر تبصرہ، ج ۱۔ص ۴۲-۴۳)

حضرت ابوبکر پر طعن :

قرآن کریم میں ارشاد فرمایا :

اِذْ یَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَا تَحْزَنْ — جب وہ اپنے ساتھی سے کہتے تھے غم نہ
اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا — کر اللہ ہمارے ساتھ ہے

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف حضرت ابوبکر کی مدح و توصیف کو تسلیم کرنے کے بجائے ان کو ہدف تنقید بناتے ہوئے لکھتا ہے :

"الکافی میں حضرت باقر سے منقول ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غار میں ابوبکر سے کہا "صبر و سکون سے کام لیجیے اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے۔" ادھر ابوبکر کی یہ حالت تھی کہ ڈر کے مارے کانپ رہے تھے۔ جب آپ نے ابوبکر کی حالت دیکھی تو فرمایا "اگر آپ انصار کو اپنی مجالس میں باتیں کرتے ہوئے اور جعفر اور ان کے ساتھیوں کو سمندر میں غوطے لگاتے ہوئے دیکھنا چاہیں تو میں آپ کو دکھاؤں ؟ ابوبکر نے عرض کی "جی ہاں"! چنانچہ نبی کریمؐ نے اپنا ہاتھ ابوبکر کے چہرے پر پھیرا۔ ابوبکر نے دیکھا کہ انصار باہم بات چیت کر رہے ہیں اور جعفر کے رفقاء سمندر میں غوطے لگا رہے ہیں۔ ابوبکر کے جی میں یہ بات آئی کہ آپ جادوگر ہیں :

فَاَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِیْنَتَهٗ عَلَیْهِ — پھر اللہ تعالیٰ نے اس پر سکون نازل کیا۔

الکافی میں رضا سے منقول ہے کہ وہ "عَلٰی رَسُوْلِهٖ" پڑھا کرتے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ یہ آیت یونہی نازل ہوئی ہے۔

العیاشی رضا سے نقل کرتے ہیں کہ اہل السنت "ثَانِیَ اثْنَیْنِ اِذْ هُمَا فِی الْغَارِ" کے الفاظ سے شیعہ کے خلاف احتجاج کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے حق میں اس کے اندر کوئی دلیل موجود نہیں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے : "عَلٰی رَسُوْلِهٖ" یعنی سکون و اطمینان صرف نبی کریمؐ پر نازل ہوا تھا۔ ابوبکر کا اس میں کچھ ذکر نہیں کیا گیا۔ ان سے پوچھا گیا کہ آپ اس آیت کو یونہی پڑھتے ہیں انہوں نے کہا ہاں! ہم اس کو اسی طرح پڑھتے ہیں۔" (تفسیر زیر تبصرہ، ج ۱۔ص ۲۵۷)

احادیث موضوعہ:

ہم اس بات سے آگاہ کرنا ضروری خیال کرتے ہیں کہ مؤلف اپنے نظریات کی تائید و حمایت میں رسول کریمؐ اور اہل بیت سے جو احادیث نقل کرتا ہے ان میں سے اکثر و بیشتر جھوٹی موضوع اور بے اصل ہیں۔ ایسی بکثرت احادیث ہم نقل بھی کر چکے ہیں ان احادیث پر کسی نقد و جرح کی حاجت نہیں۔ ان کے الفاظ ہی ان کے موضوع ہونے کے شاہدِ عدل ہیں۔

مؤلف کا دستور ہے کہ وہ ہر سورت کے آخر میں اہل بیت سے ایسی روایات نقل کرتا ہے جن سے اس مخصوص سورت کی فضیلت اور اس کی تلاوت کا اجر و ثواب واضح ہوتا ہے۔ یہ سب روایات بالکل جھوٹی اور بے بنیاد ہیں۔ مثلاً وہ احادیث جو سورتوں کے فضائل کے سلسلہ میں حضرت ابن عباس اور اُبی بن کعبؓ کی جانب منسوب ہیں۔ جب مؤلف نے از اوّل تا آخر اپنی کتاب کے اوراق کو احادیث موضوعہ کے ساتھ سیاہ کر دیا ہے تو جھوٹی روایات کا اندراج اس کے حق میں کچھ بھی حیرت انگیز نہیں۔

---

۵ تفسیر القرآن از سید عبداللہ علوی

تعارفِ مؤلف:

مولف کا نام سید عبداللہ بن محمد رضا علوی حسینی المعروف شبّر ہے۔ آپ ۱۱۸۸ھ میں نجف کے مقام پر پیدا ہوئے۔ پھر اپنے والد کے ساتھ کاظمیہ چلے گئے اور اسی مقام پر ۱۲۴۲ھ میں وفات پائی۔

آپ شیعہ کے عظیم مفسّر محدث فقیہ اور عالم تھے۔ آپ نے اپنے والد محترم اور امام کبیر سید محسن اعراجی کے سامنے زانوئے ادب تہہ کیا۔ آپ کے اصحاب و تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے اس لیے کہ آپ کو شیعہ فضلاء میں ایک امتیازی مقام حاصل تھا۔ آپ زندگی بھر تصنیف و تالیف میں لگے رہے اور بہترین علمی کتب تصنیف کیں۔ جن میں سے مندرجہ ذیل تصانیف قابل ذکر ہیں۔

تصانیف:

(۱) ۔ الدرر المنثورۃ فی المواعظ الماثورۃ۔

(۲) ۔ رسالۃ فی حجیۃ خبر الواحد۔

(۳) ۔ اعمال السنۃ۔

(۴) ۔ رسالۃ فی حجیۃ العقل۔

(۵) ۔ مصباح الظلام۔

(۶) ۔ قصص الانبیاء۔

(۷) ۔ البرھان المبین۔

(۸) ۔ شرح نہج البلاغۃ۔

(۹) ۔ صفوۃ التفاسیر۔ (یہ ساٹھ ہزار اشعار پر مشتمل ہے)

(۱۰) ۔ الجوھر الثمین فی تفسیر القرآن المبین۔ (یہ دو جلدوں میں ہے اور تیس ہزار اشعار پر

مشتمل ہے۔

(۱۱)۔ التفسیر الوجیز۔ یہ ایک جلد میں ہے اور اٹھارہ ہزار اشعار کو سموئے ہوئے ہے۔ غالباً یہی تفسیر ہمارے پیش نظر ہے۔

ان کے علاوہ کچھ اور کتب بھی ہیں جن کو نظر انداز کیا جاتا ہے۔

(روضات الجنات، ص ۳۷۴)

تعارف تفسیر:

یہ تفسیر بھی اثنا عشری زاویہ نگاہ کی ترجمان ہے۔ مؤلف قرآنی الفاظ کو ایسے معانی کا جامہ پہناتا ہے جو اس کے مسلک کے اصول و تعلیمات پر منطبق ہو سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ اہل بیت کی مدح و توصیف میں تعصب و غلو سے کام لیتا اور ان اصحاب کی تنقیص کا مرتکب ہوتا ہے جو اس کے خیال میں حضرت علی اور ان کے اہل بیت کے خیر خواہ نہ تھے۔ یہ کتاب اختصار و جامعیت کی آئینہ دار ہے۔ نہایت قلیل الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی کو سمو دیا گیا ہے۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی حد تک تفسیر جلالین سے ملتی جلتی ہے۔ تفسیر جلالین کی طرح اس کی سہل اور مختصر عبارت دقیق و عمیق حقائق و دقائق کی جامع ہے۔

مؤلف اس بات کی انتہائی کوشش کرتا ہے کہ صرف اہل بیت سے منقول تفسیری اقوال پر اعتماد کرے۔ مگر اکثر و بیشتر وہ ہر قول کو اس کے قائل کی جانب منسوب نہیں کرتا۔ وہ شیعی اصول و فروع کی تائید و حمایت اور ان سے دفاع کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے۔ جن قرآنی آیات کا تعلق کلامی مسائل کے ساتھ ہے ان کی شرح و تفسیر کے دوران وہ بعض اوقات معتزلہ کا ہمنوا نظر آتا ہے اور گاہے اہل السنت کی راہ پر گامزن ہوتا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولف گاہے معتزلہ کا ہم خیال ہوتا ہے اور کبھی اہل السنت کا۔ علمائے اثنا عشریہ کی غالب اکثریت کا طرز و انداز بھی یہی ہے

قرآن حکیم کی عبارت پر جو لسانی و نحوی اعتراضات وارد ہوتے ہیں مولف ان کو ذکر کر کے اس کا جواب دینے کی کوشش کرتا ہے۔ بعض اوقات وہ معانی و بیان کے نکات پر روشنی ڈالتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ لغوی اور نحوی مسائل کو بھی زیر بحث لاتا ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ مولف کا انداز تحریر اس قدر دلکش، حسین اور جاذب توجہ ہے کہ قاری نہ عبارت کی پیچیدگی کا شکوہ کرتا ہے اور نہ اس

کی طوالت سے بیزار ہوتا ہے۔

مؤلف نے کتاب کے آخر میں لکھا ہے کہ یہ تفسیر جمادی الاولیٰ ۱۲۳۹ھ میں اتمام پذیر ہوئی کتاب ایک ضخیم جلد پر مشتمل ہے اور چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ ہم قبل بریں متعدد شیعی کتب تفسیر پر تبصرہ کر چکے ہیں۔ شیعہ اثنا عشریہ کے مخصوص افکار و عقائد سے متعلق ہم نے جو عنوانات قائم کیے اور پھر ان تفاسیر سے اقتباسات پیش کر کے بتایا تھا کہ شیعی مفسر کس طرح قرآنی نصوص کو اپنے نظریات کے قالب ڈھالتا ہے۔ یہ بات اس تفسیر میں بھی بالکل اسی طرح پائی جاتی ہے جیسی دیگر تفاسیر میں۔ بنا بریں ہم ان عنوانات کو دہراتے نہیں۔ بلکہ چند نئے عنوانات قائم کر کے ان کے بارے میں مؤلف کا زاویہ نگاہ پیش کریں گے۔ وہ عنوانات مندرجہ ذیل ہیں:

ہر امام اپنا جانشین مقرر کرتا ہے:

مؤلف یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ امامت کسی ایک شخص کو سپرد نہیں کی گئی۔ بلکہ ہر امام اپنے بعد اپنا جانشین مقرر کرتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:۔

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ۔	اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مالکوں کو دے دو۔

(النساء۔ آیت ۵۸)

مؤلف کے نزدیک یہ حکم عام ہے اور اس میں ہر قسم کی امانت شامل ہے۔ ائمہ اہل بیت نے حکم دیا ہے کہ ہر امام اپنا جانشین مقرر کرے۔ (تفسیر زیر تبصرہ۔ ص ۲۰۳)

ہر زمانہ میں ایک امام ہوتا ہے:۔

مؤلف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ کوئی زمانہ امام سے خالی نہیں ہوتا۔ نیز یہ کہ ائمہ انبیاء کی طرح معصوم ہوتے ہیں اور دوسرا کوئی شخص معصوم نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا جب کسی مسئلہ میں اختلاف پیدا ہو جائے اور کتاب و سنت کی نص موجود نہ ہو تو امام کی جانب رجوع کرنا ضروری ہے۔ ائمہ کے ماسوا دوسری لوگوں کی جانب کسی حالت میں بھی رجوع نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ دینی مسائل میں غیر معصوم کی رائے قابل اعتماد نہیں ہوتی۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء-۵۹)

اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور اطاعت کرو رسول کی اور اپنے میں سے اصحابِ الامر کی۔

اس آیت کی تفسیر میں مؤلف لکھتا ہے :

"اس آیت سے مستفاد ہوتا ہے کہ اصحاب الامر ہر زمانہ میں موجود ہوتے ہیں اور ان کے علم و فضل اور معصومیت کی بنا پر ان کی اطاعت واجب ہوتی ہے۔ آیت کا یہ مفہوم امامیہ کے مسلک کے مطابق ہی درست ہو سکتا ہے۔ ائمہ اہل بیت سے منقول ہے کہ اولی الامر سے انہی کی ذات مراد ہے۔ اس آیت میں سب اہل ایمان کو روز قیامت تک ائمہ اہل بیت کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔ ارشاد فرمایا کہ اگر تمہارے یہاں کسی دینی امر میں نزاع بپا ہو جائے تو اس کے حل کے لیے کتاب و سنت کی طرف رجوع کیجیے۔

اگر کتاب و سنت میں اس کا حل مذکور نہ ہو تو اولی الامر یعنی ائمہ اہل بیت سے اس اشکال کا ازالہ چاہیں۔"

(تفسیر زیر تبصرہ، ص ۲۰۴)

تقیہ :۔

چونکہ مؤلف تقیہ پر ایمان رکھتا ہے اس لیے قرآنی آیات سے اس کا اثبات کرتا ہے

قرآن کریم میں فرمایا :

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً۔

اہل ایمان مومنوں کو چھوڑ کر کفار کو دوست نہ بنائیں۔ اور جو شخص ایسا کرے اللہ سے اس کا کچھ تعلق نہیں۔ مگر یہ کہ ان سے بچاؤ حاصل کرنا چاہو۔

(آل عمران - ۲۸)

مؤلف اس آیت کی تفسیر میں لکھتا ہے :۔

"جب کفار سے خطرہ لاحق ہو تو ان کے ساتھ دوستی کا اظہار کرنے کی اجازت ہے۔ دل میں ان کے خلاف بدستور عداوت موجود رہے گی۔ اسی کا نام تقیہ ہے۔ جس پر امامیہ یقین رکھتے ہیں۔ احادیث متواترہ سے اس عقیدہ کا اثبات ہوتا ہے۔" (تفسیر زیر تبصرہ، ص ۱۲۹)

آگے چل کر مولف شیعہ کے مخصوص نظریات۔ مثلاً،

تحریف القرآن، صحابہ پر نقد و طعن و اہل بیت کی مدح و ستائش، نکاح متعہ وضو کرتے وقت پاؤں کا مسح میراث انبیاء ربوبیت خداوندی اور دیگر عنوانات پر بالکل اسی قسم کی بحث کرتا ہے جس کا ذکر ہم قبل ازیں دیگر شیعی تفاسیر کے سلسلہ میں کر چکے ہیں۔ اس لیے ان مباحث کا اعادہ نہیں کرتے۔

۶۔ بیان السعادۃ فی مقامات العبادۃ

از سلطان محمد خراسانی

تعارفِ تالیف و مؤلف:

مولف کا نام سلطان محمد بن حیدر جنابذی خراسانی ہے۔ یہ چودھویں صدی ہجری کے غالی شیعہ علماء میں سے تھے۔ مولف کے تعارف کے سلسلہ میں اس سے زیادہ کچھ معلوم نہیں۔ اس تفسیر کا طرز و انداز امامیہ اثنا عشریہ کی کتب تفسیر سے بالکل جداگانہ نوعیت کا ہے۔ ہم نے قبل ازیں جن شیعی تفاسیر کا ذکر کیا ہے وہ بڑی حد تک ایک دوسری سے ملتی جلتی ہے ان کا عام اسلوب و انداز یہ ہے کہ ان میں آئمہ اہل بیت کے تفسیری اقوال منقول ہے۔ فرق و اختلاف جو کچھ بھی ہے صرف اسی قدر ہے کہ ان میں سے بعض غالی شیعہ ہیں اور بعض اعتدال پسند۔ مزید برآں اپنے نظریات کی تائید و حمایت میں دلائل و براہین پیش کرنے کے سلسلہ میں بھی وہ سب مساوی نہیں۔ بخلاف ازیں بعض میں دلائل پیش کرنے کی قوت زیادہ پائی جاتی ہے اور بعض میں کم۔

مگر تفسیر زیر قلم کا مولف ایک ایسی راہ پر چلا ہے جو مذکورہ صدر انداز سے یکسر جداگانہ نوعیت کا ہے۔ اس لیے اس کا رنگ ڈھنگ سابق الذکر کتب سے بالکل ہی الگ تھلگ ہے اگرچہ اس کا مولف بھی دیگر شیعہ علماء کی طرح یہی عقیدہ رکھتا ہے کہ آئمہ اہل بیت قرآنی علوم کا مخزن تھے۔ مگر اس نے محض آئمہ اہل بیت ہی پر اعتماد نہیں کیا بلکہ اپنی تفسیر میں دیگر عناصر کو بھی جگہ دی ہے۔

مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ اس نے صوفیانہ تفسیر کو بھی کتاب زیر تبصرہ میں شامل کیا ہے یہ تفسیر تصوف کے زاویۂ نگاہ کی نمائندگی کرتی ہے اور اس کی اساس رموز و اشارات پر رکھی گئی ہے اور جن دقیق و عویص حقائق و دقائق پر مشتمل ہے۔ اس کے پیش نظر قاری یہ تاثر لیے بغیر

نہیں رہ سکتا کہ اس کے معانی و مطالب کی غواصی کا رسے دارد، والی بات ہے۔ اس کتاب کے بارے میں یہ فیصلہ صادر کرنا مبنی برحق و صداقت ہے اور اس میں مبالغہ کا کوئی عنصر شامل نہیں۔ بعض جگہ عبارت اس قدر دقیق ہے کہ عقل انسانی اس کے فہم و ادراک سے قاصر رہتی ہے۔

تفسیر زیر تبصرہ کے سلسلہ میں ایک بات یہ قابل ذکر ہے کہ مولف شیعہ کے اصولِ مذہب کا دفاع بڑی شدت کے ساتھ کرتا ہے اور اس میں بڑی طوالت سے کام لیتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کا غلو و عناد کے درجہ تک پہنچا ہوا تعصب پوری طرح کھل کر سامنے آ جاتا ہے۔ جہاں تک فقہی فروع اور اجتہادی مسائل کا تعلق ہے ان پر سے وہ بڑی تیزی کے ساتھ گزر جاتا ہے اور براہین و دلائل سے بہت کم کام لیتا ہے۔

اس سلسلہ میں دوسری ضروری بات یہ ہے کہ مولف صرف شیعی تفاسیر ہی سے اقتباسات پیش نہیں کرتا بلکہ اہل السنت کی تفاسیر مثلاً بیضاوی وغیرہ سے بھی استفادہ کرتا ہے۔ عجیب بات یہ ہے کہ اپنے زاویہ نگاہ کی تائید و حمایت میں بسا اوقات مولف فارسی کتب سے بھی دلائل و شواہد نقل کرتا ہے جو فارسی زبان میں ہوتے ہیں۔

خلاصۂ کلام یہ تفسیر بحیثیت مجموعی صوفیانہ تفسیر سے قریب تر ہے۔ یوں دکھائی دیتا ہے کہ مولف کا اولین مقصد مطمح نظر صوفیانہ طرز تفسیر کی نمائندگی کرتا ہے۔ بنابریں اس کتاب میں قاری کو وہی رموز و اشارات ملیں گے جو متصوفانہ تفسیر کی خصوصیت ہیں۔ لہٰذا اگر ہم اس کتاب پر صوفیہ کی تفاسیر کے سلسلہ میں تبصرہ کرتے تو بے جا نہ ہوتا۔ مگر ہم نے اس کو شیعی تفاسیر میں اس لیے شامل کیا ہے۔ کہ اس پر فرقہ وارانہ رنگ غالب ہے اور مولف غلو و مبالغہ کی حد تک شیعی نقطۂ نظر کی حمایت کرتا ہے۔ یہ کتاب دو جلدوں میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ کتاب کے آخری صفحہ پر مرقوم ہے کہ مولف اس کی تسوید و تالیف سے ۱۲۱۱ھ میں فارغ ہوا۔

اہم افکار و عقائد:

تفسیر زیر تبصرہ جن مخصوص شیعی عقائد کی جامع ہے ان میں سے اکثر و بیشتر وہی ہیں جن کی نشان دہی ہم سابق الذکر تفاسیر پر تبصرہ کے دوران کر چکے ہیں۔

وہ اہم افکار و معتقدات جن کے ضمن میں مولف نے شیعہ کی ہم نوائی کی اور دلائل و براہین

کی روشنی میں ان کو ثابت کرنے اور آیات قرآنی کو اُن سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی ہے حسب ذیل ہیں:

(۱) موجودہ قرآن وہ اصلی قرآن نہیں ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا۔ بخلاف ازیں اس کو تبدیل کر کے اس میں کمی بیشی کر دی گئی ہے۔ لہٰذا یہ قابل اعتماد نہیں رہا۔

(۲) جملہ ادیان و مذاہب اور آسمانی کتب اہل بیت کی عظمت و فضیلت کے اظہار کے لیے نازل ہوئی ہیں۔ اسی طرح قرآن حکیم کی اکثر و بیشتر آیات صراحتہً یا اشارۃً اہل بیت کے احباب و اعوان اور ان کے اعداء سے متعلق ہیں۔ اس لیے یوں کہنا بالکل بجا اور درست ہے کہ سارا قرآن اہل بیت کے بارے میں اُترا۔

(۳) یہ تفسیر دُور از کار تاویلات اور بے کار رموز و اشارات پر مشتمل ہونے کی بنا پر متصوفانہ تفسیر کی نمایندگی کرتی ہے مولف نے بے شمار آیات کی تفسیر اسی اشاری انداز میں کی ہے۔

(۴) مولف دیگر شیعہ علماء کی طرح یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے اہل بیت اُمم سابقہ میں معروف تھے۔ ان امتوں میں بھی اہل بیت کے معتقدین موجود تھے جو اُن کی پیروی کرتے اور ان کے وسیلہ سے خیر و برکت حاصل کرتے تھے۔

(۵) قرآن کریم میں جو قصص و واقعات مذکور ہیں۔ ان کے بارے میں مولف کا خیال ہے کہ ان سے ظاہری واقعات مراد نہیں۔ بلکہ ان سے خاص امور کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے جو شخص ان کو ظاہر پر محمول کرتا ہے ان کی حقیقت سمجھنے سے قاصر رہتا ہے۔ اس لیے کہ صرف قوتِ بشری کے بل بوتے پر ان کی کُنہ و حقیقت کا فہم و ادراک ممکن نہیں ہے

(۶) مولف صحابہ کی تکفیر نہیں کرتا۔ اس کی تفسیر میں کوئی ایسا نشان موجود نہیں جس سے صراحتہً صحابہ کا کفر واضح ہوتا ہو۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جن آیات سے صحابہ کی مدح و ستائش کا پہلو نکلتا ہے مولف اس بات کی کوشش کرتا ہے کہ صحابہ سے اس کو سلب کرے اور اس کی اہمیت کو کم کر کے دکھائے۔ بعض اوقات وہ صحابہ کی جانب ایسی باتوں کو منسوب کرتا ہے جس سے ان کے کفر و فسق کی جانب اشارہ نکلتا ہے۔

(۷) مولف کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ جو آیات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عتاب یا تہدید و وعید پر

مشتمل ہیں اگر فرض کر لیا جائے کہ آنحضورؐ سے معصیت سرزد ہوئی تو بھی ان آیات کے مخاطب آپ نہیں۔ بظاہر یہ خطاب آپ سے کیا گیا ہے مگر درحقیقت کوئی اور شخص مخاطب ہے اس لیے کہ رسول و نبی کا مقام اس سے بہت بلند ہے کہ اس پر عتاب نازل ہو یا اسے ڈانٹا اور ملامت کی جائے۔

(۸) مؤلف متعہ کو جائز تصور کرتا ہے اور اس کے اثبات میں قرآنی آیات سے احتجاج کرتا ہے

(۹) مؤلف دیگر شیعہ علماء کی طرح یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ انبیاء کے اقارب ان کے ترکہ سے ورثہ حاصل کرتے ہیں۔ اسی طرح وضو کرتے وقت وہ پاؤں کے مسح کو فرض قرار دیتا ہے۔ دھونے کو فرض خیال نہیں کرتا۔

(۱۰) معتزلہ کی طرح مؤلف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ رویتِ خداوندی ممکن نہیں ہے۔

(۱۱) مؤلف سحر کی حقیقت کو تسلیم کرتا اور قرآنی نصوص سے اس کا اثبات کرتا ہے۔ بخلافِ ازیں دیگر شیعہ علماء حقیقتِ سحر کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ اس بات کا قائل ہے کہ لبید بن اعصم یہودی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیا تھا۔

بہرکیف تفسیر زیرِ تبصرہ بڑی حد تک شیعی نقطۂ نگاہ کی ترجمان ہے۔ مگر اس میں تصوّف و فلسفہ کا اختلاط و امتزاج بھی کچھ کم نہیں ہے۔ اس لیے یوں کہنا چاہیے کہ یہ کتاب تشیع و تصوّف کا حسین مرکب ہے۔

امامیہ اسماعیلیہ (باطنیہ)

اسماعیلیہ کے افکار و عقائد:

ہم قبل ازیں بتا چکے ہیں کہ اسماعیلیہ فرقہ شیعہ امامیہ کے گروہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ اسماعیل بن جعفر صادق کی جانب منسوب۔ ان کو باطنیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ قرآن کے ظاہری معانی کو نظر انداز کر کے اس کے باطنی معنی و مفہوم پر زور دیتے ہیں یا اس لیے کہ یہ امام باطن پر ایمان رکھتے ہیں جو اس وقت پوشیدہ ہے۔

حق بات یہ ہے کہ یہ گروہ فرقہ ہائے اسلامی میں شامل نہیں ہے۔ دراصل یہ مجوسی ہیں۔ جب مجوسیوں نے اسلام اور اہل اسلام کی بڑھتی ہوئی قوت و شوکت کو دیکھا تو انہوں نے خیال کیا کہ طاقت کے زور سے مسلمانوں پر غلبہ حاصل نہیں کیا جاسکتا۔ وہ حسد و عداوت کی آگ میں جلنے لگے۔ انہوں نے سوچا کہ ہم اسلامی فوج کے سامنے ٹھہر نہیں سکتے۔ اس لیے مسلمانوں کے خلاف حیلہ جوئی سے کام لینا چاہیے۔

فرقہ اسماعیلیہ کے بانی:

اس فرقہ کی تخم ریزی خلیفہ مامون کے عہد میں چند اشخاص کے ہاتھوں ہوئی جو عراق کے قید خانہ میں محبوس تھے۔ ان میں سے عبداللہ بن میمون القداح کا نام قابل ذکر ہے۔ یہ امام جعفر صادق کا آزاد کردہ غلام تھا۔ ان میں ایک شخص محمد بن حسین تھا، جو زیدان کے نام سے مشہور تھا۔ ان کے علاوہ کچھ اور لوگ تھے۔ ان لوگوں نے قید خانہ میں جمع ہو کر باطنی فرقہ کے اصول و قواعد وضع کیے۔ جب قید خانہ سے رہائی پائی تو ان کی دعوت پھیلنی شروع ہوئی اور ان کی دعوت اسلامی بلاد و دیار تک پھیل گئی۔ یہ فرقہ ہنوز بعض اسلامی ممالک میں پایا جاتا ہے۔

(الفرق بین الفرق، ص ۲۶۶ نیز التبصیر فی الدین ص ۸۳)

اس فرقہ کے بانیوں نے دیکھا کہ وہ کھلم کھلا مسلمانوں کی مخالفت نہیں کر سکتے اس لیے انہوں نے

اپنے مقاصد کی تکمیل کے لیے حیلہ جوئی سے کام لینا شروع کیا۔ چنانچہ وہ تشیع کا لبادہ اوڑھ کر اہل بیت کی تائید و حمایت کی آڑ میں مسلمانوں میں گھس گئے۔ اہل اسلام میں فتنہ و فساد کی تخم ریزی کرنے کے لیے انہوں نے یہ حیلہ اختیار کیا۔

اسماعیلیہ کی مختصر تاریخ :

دوسرے فرقوں کی طرح یہ فرقہ بھی سرزمین عراق میں پروان چڑھا اور دیگر فرقوں کی طرح وہاں تختۂ مشق ظلم و ستم بنا۔ انہیں فارس و خراسان اور دیگر اسلامی ممالک مثلاً ہند و ترکستان کی طرف بھاگنا پڑا۔ وہاں جا کر ان کے عقائد میں قدیم فارسی افکار اور ہندی خیالات گڈمڈ ہو گئے۔ اور ان میں عجیب و غریب خیالات کے لوگ پیدا ہونے لگے جو دین کے نام پر اپنی مقصد برآری کرتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ متعدد فرقے اسماعیلیہ کے نام سے موسوم ہو گئے۔ بعض دینی امور کے اندر محدود رہے اور بعض اسلام کے اساسی اصولوں کو ترک کر کے اسلام سے باہر نکل گئے۔

اسماعیلیہ فرقہ کے افراد پر ہندو برہمنوں اشراقی فلاسفہ اور بدھ مت کا اثر غالب تھا۔ کلدانیوں اور ایرانیوں میں روحانیت اور کواکب و نجوم سے متعلق جو افکار پائے جاتے تھے انہوں نے وہ بھی اخذ کیے پھر ان مختلف النوع افکار و نظریات کا ایک معجون مرکب تیار کیا۔ یہ لوگ دائرہ اسلام سے بہت دور نکل گئے۔ ان کے سب سے بڑے داعی باطنیہ تھے جو جمہور امت سے کٹ گئے تھے اور اہل سنت کے نظریات سے انہیں کوئی تعلق نہ تھا۔ یہ جس قدر حقائق کو چھپاتے تھے اسی حد تک عام مسلمانوں سے دور نکلتے جاتے تھے۔ ان کے جذبۂ اخفاء کا یہ عالم تھا کہ خطوط لکھتے وقت اپنا نام نہیں لکھتے تھے۔

باطنیہ کی وجہ تسمیہ :

اسماعیلیہ کو باطنیہ بھی کہا جاتا ہے۔ اسماعیلیہ کو یہ لقب اس لیے ملا کہ یہ اپنے معتقدات کو لوگوں سے چھپانے کی کوشش کرتے تھے۔ اسماعیلیہ میں اخفاء کا رجحان پہلے پہل جور و ستم کے ڈر سے پیدا ہوا اور پھر ان کی عادت ثانیہ بن گیا۔ ان کو باطنیہ کہنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ اکثر حالات میں امام کو مستور مانتے ہیں۔ ان کی رائے میں مغرب میں ان کی سلطنت کے قیام کے زمانہ تک

امام مستور رہا۔ یہ حکومت، پھر مصر منتقل ہو گئی۔

ان کو باطنیہ ان کے اس قول کی وجہ سے بھی کہا جاتا ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ لوگوں کو صرف ظواہر شریعت کا علم ہے۔ باطن کا علم صرف امام کو ہوتا ہے اسی عقیدہ کے تحت باطنیہ الفاظ قرآن کی بڑی دور از کار تاویلیں کرتے ہیں۔ ان تاویلات بعیدہ کو وہ علم باطن کا نام دیتے ہیں۔ ظاہر و باطن کے اس چکر میں اثنا عشریہ بھی باطنیہ کے ہمنوا ہیں بہت سے صوفیاء نے بھی باطنی علم کا عقیدہ اسماعیلیہ سے اخذ کیا۔

بہرکیف اسماعیلیہ اپنے عقائد کو پس پردہ رکھنے کی کوشش کرتے اور مصلحتِ وقت کے تحت بعض افکار کو منکشف کرتے تھے۔ باطنیہ کے اخفاءِ عقائد کا یہ عالم تھا کہ مشرق و مغرب میں برسرِ اقتدار ہونے کے دوران بھی وہ اپنے افکار و آراء کو ظاہر نہیں کرتے تھے۔

باطنیہ کے اصولِ اساسی :

اعتدال پسند باطنیہ کے افکار و معتقدات دراصل تین امور پر مبنی تھے۔ ان سب میں اثنا عشریہ ان کے ساتھ برابر کے شریک ہیں :۔

(۱)۔ علم و معرفت کا وہ فیضانِ الٰہی جس کی بناء پر ائمہ عظمت و فضیلت اور علم و فضل میں دوسروں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ علم و معرفت کا یہ عطیہ ان کی عظیم خصوصیت ہے۔ جس میں کوئی دوسرا فرد بشر ان کا سہیم و شریک نہیں۔ جو علم انہیں دیا جاتا ہے وہ عام انسانوں کے لیے بالائے ادراک ہوتا ہے۔

(۲)۔ امام کا ظاہر ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ مستور بھی ہوتا ہے۔ اس حالت میں بھی اس کی اطاعت ضروری ہوتی ہے۔ امام ہی لوگوں کا ہادی اور پیشوا ہوتا ہے۔ کسی زمانہ میں اگر وہ ظاہر نہ بھی ہو تو کسی نہ کسی وقت وہ ظاہر ہو گا۔ قیامِ قیامت سے قبل امام کا منظر عام پر آنا ان کے نقطۂ نگاہ کے مطابق ضروری ہے۔ امام جب ظاہر ہو گا تو کائناتِ عالم پر عدل و انصاف کا دور دورہ ہو جائے گا۔ جس طرح اس کی عدم موجودگی میں جور و استبداد کا سکہ جاری رہتا تھا۔ اب اسی طرح عدل و انصاف کی کارفرمائی ہو گی۔

(۳) امام کسی کے سامنے جواب دہ نہیں ہوتا۔ ان کے افعال کیسے بھی ہوں کسی کو ان پر

نکتہ گیری اور انگشت نمائی کا حق حاصل نہیں۔ بلکہ سب کے لیے امام کے افعال پر مہر تصدیق ثبت کرنا اور ان کو نیکی پر محمول کرنا واجب ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام جس علم سے بہرہ ور ہے سب لوگ اس سے محروم ہیں۔ اسی سے انہوں نے عصمتِ ائمہؒ کا عقیدہ وضع کیا۔ ان کے نزدیک ائمہ کے معصوم ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ جو گناہ ہمیں معلوم ہیں ائمہ ان کا ارتکاب نہیں کرتے۔ بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جن باتوں کو ہم گناہ تصور کرتے ہیں وہ ان کے مخصوص علم کی روشنی میں ان کے لیے جائز اور مباح ہوتے ہیں۔

فرقہ حاکمیہ:

باطنیہ کے ذکر کردہ افکار کے بعض گوشے ایسے ہیں جنہیں کفرِ صریح سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ کتاب و سنت میں ان کا ذکر نہیں پایا جاتا۔ اگرچہ اکثر باطنیہ یہی عقائد رکھتے تھے۔ تاہم کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے اسلامی احکام کے جُوا کو اتار پھینکا اور اس کی حدود کو پھاند گئے۔ باطنیہ کے عقائد باطلہ کے زیرِ اثر حاکمیہ کا فرقہ پروان چڑھا۔ حاکمیہ ایک غالی فرقہ تھا۔ جو اسلامی حدود سے تجاوز کر گیا تھا۔ بعض حاکمیہ نے اشراقِ الٰہی کے معنی و مفہوم میں اس حد تک اغراق و مبالغہ سے کام لیا کہ وہ ائمہ کی ذات میں حلولِ باری تعالیٰ کے قائل ہو گئے۔

ان غالی شیعہ کا سرغنہ حاکم بامراللہ فاطمی تھا جو کہا کرتا تھا کہ ذاتِ خداوندی اس میں حلول کر آئی ہے۔ وہ لوگوں کو اپنی عبادت کی دعوت دیا کرتا تھا۔ وہ رُوپوش ہو گیا تھا اور اسی حالت میں اس کی موت واقع ہوئی۔ بعض کہتے ہیں کہ اسے قتل کر دیا گیا تھا۔ اس کے پیرو اس کی موت کو تسلیم نہیں کرتے تھے کہ وہ اٹھا یا گیا ہے اور لوٹ کر آئے گا۔ اس فرقہ کو حاکمیہ کہا جاتا ہے۔

فرقہ نصیریہ:

ملک شام میں حاکمیہ کے گرد و نواح میں ایک غالی فرقہ اور بھی تھا جسے نصیریہ کہتے تھے اس فرقہ کے افراد نے بھی ان غالی اسماعیلیہ کے زیرِ اثر تربیت پائی تھی۔ جو اسلامی احکام کی اطاعت سے آزاد تھے۔ نصیریہ حاکمیہ کی طرح ملک شام میں بود و باش رکھتے تھے۔ یہ اثناء عشریہ کے ہم خیال تھے۔ ان کا عقیدہ یہ تھا کہ اہل بیت کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے معرفت علی الاطلاق حاصل ہوتی ہے یہ حضرت علی کو الٰہ قرار دیتے تھے اور ان کی موت کے قائل نہ تھے۔ یہ شریعت کا ظاہر و باطن قرار

دینے میں باطنیہ کے ہم خیال تھے۔ ان کی رائے میں باطن کا علم صرف امام کو ہوتا ہے۔ کیونکہ امام پر ہی تجلیات انوار کا نزول ہوتا ہے۔ جس سے اسے شریعت کی حقیقت اور اس کے باطن کا شعور و ادراک حاصل ہو جاتا ہے۔

خلاصۂ کلام! یہ فرقہ شیعہ کے غالی فرقوں کے افکار و نظریات کا معجونِ مرکب تھا۔ انہوں نے شیعہ کے کافرانہ اور برباد شدہ فرقہ سبئیہ سے حضرت علی کی اُلوہیت اور ان کے خلود و رجعت کا عقیدہ اخذ کیا اور باطنیہ سے شریعت کے ظاہر و باطن کا مسئلہ سیکھا۔

حسن بن صباح اور اس کے اتباع:

ان غالی لوگوں نے اسلامی اصول و شعائر کو خیرباد کہہ دیا تھا اور ان میں اسلام صرف برائے نام باقی تھا۔ فاطمیہ مصر و شام کے عہد حکومت میں یہ فرقے خوب پھلے پھولے۔ حاکم بامر اللہ بھی ان کی پشت پناہی کرتا تھا۔ انہی وجوہات کی بناء پر حاکم بامر اللہ کے عہد اقتدار میں باطنیہ کا رئیس و زعیم حسن بن صباح فارس میں منظر عام پر آیا۔ ایک طرف حاکم بامر اللہ الوہیت کا دعویٰ لے کر کھڑا ہوا۔ دوسری طرف حسن بن صباح نے عباسیوں کے خلاف ریشہ دوانیوں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ حسن نے سرزمین شام میں باطنی داعیوں کا جال پھیلا دیا تھا جو لوگوں کو اپنے مذہب کی دعوت دیتے تھے۔

ملک شام میں یہ غالی شیعہ بڑی کثرت سے نمودار ہوئے۔ انہوں نے "السمان" نامی پہاڑ کو اپنا مرکز بنایا۔ آج کل اسے "جبل نصیریہ" کہتے ہیں۔ ان کے بعض پیشوا اپنے مریدوں کو بھنگ نوشی کی تلقین کرتے تھے۔ اسی بناء پر تاریخ اسلام میں یہ حشاشین دھنگ نوش کے نام سے مشہور ہوئے۔ جب صلیبی حملہ آوروں نے بلاد شام اور پھر دیگر اسلامی ممالک کو تاخت و تاراج کیا تو انہوں نے مسلمانوں کے خلاف صلیبیوں کا ساتھ دیا۔ جب صلیبی اسلامی دیار و امصار پر مسلط ہو گئے تو انہوں نے ان کو اپنا مقرب خاص بنایا اور بڑے بڑے عہدے پیش کیے۔

سلطان نور الدین زنگی سلطان صلاح الدین ایوبی اور دیگر سلاطین ایوبیہ رحمہم اللہ کے عہد اقتدار میں باطنیہ نظروں سے اوجھل ہو گئے اور کہیں نظر نہیں آتے تھے۔ ان کے عہد حکومت میں ان کا کام صرف یہ تھا کہ مسلمانوں کے بڑے بڑے قائدین کے خلاف سازشیں کرتے اور

ان کے خلاف مکر و فریب کا جال پھیلانے میں مصروف رہتے تھے۔

بعد ازاں جب تاتاریوں نے ملک شام پر دھاوا بولا تو فرقہ نصیریہ والوں نے ان کی نصرت و حمایت کا دم بھرنا شروع کر دیا۔ جس طرح قبل ازیں صلیبیوں کی امداد کی تھی۔ باطنیہ نے مسلمانوں کی خون ریزی اور قتل و غارت میں امکانی حد تک سفاک تاتاریوں کا ساتھ دیا۔ جب تاتاریوں نے غارتگری سے دم لیا تو باطنیہ پہاڑوں میں جا چھپے اور مسلمانوں کو تہس نہس کرنے کے لیے کوئی اور منصوبہ سوچنے لگے۔

باطنیہ کے مراتبِ دعوت :

باطنیہ نے اپنے عقائد کی نشر و اشاعت اور اسلامی اصول و ضوابط کے ابطال کے لیے پوشیدہ انجمنیں بنا رکھی تھیں۔ انہوں نے مکر و فریب پر مشتمل اپنا ایک خاص پروگرام تیار کیا ہوا تھا۔ ان کا اولین نصب العین یہ تھا کہ اسلامی احکام کی تاویل کر کے ان کو باطنیہ کے مبنی بر دہریت و الحاد اصول و قواعد کے سانچہ میں ڈھالا جائے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انہوں نے دعوت و تبلیغ کے چند مراتب مقرر کر رکھے تھے۔ وہ مراتب حسبِ ذیل تھے۔

۱۔ **ذوق** :۔ ذوق سے مراد یہ ہے کہ دعوت دینے سے قبل یہ دیکھا جائے کہ جس شخص کو دعوت دی جا رہی ہے وہ اسے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے یا نہیں۔ ان کا خیال یہ تھا کہ جہاں دعوت کے مقبول ہونے کے آثار مفقود ہوں وہاں دعوت دینے سے احتراز کرنا چاہیئے۔ جس گھر میں کوئی عالم یا متعلم موجود ہوتا وہ وہاں بھی دعوت نہیں دیتے تھے۔

۲۔ **تانیس** :۔ تانیس سے وہ یہ مراد لیتے ہیں کہ ہر شخص کو اس کے میلانات و رجحانات کے پیش نظر اپنے عقائد سے مانوس کرنے کی سعی کی جائے۔ اگر اس کا ذہنی میلان زہد کی جانب ہو تو اس کے روبرو زہد کی مدح و ستائش اور حرص و آز کی مذمت کی جائے۔ اور اگر آزاد منش ہو تو اس کے سامنے آزاد خیالی اور آوارگی کی مدح و توصیف اور زہد و تقویٰ کی قباحت پر لیکچر دیئے جائیں۔ داعی جس شخص کو دیکھے کہ وہ ابوبکرؓ و عمرؓ کا مداح ہے تو اس کے پاس ان کی تعریفوں کے پُل باندھنا شروع کر دے۔ اور اسے بتائے کہ ابوبکر و عمر بھی شرعی احکام کی تاویل کرنے کے

حق میں تھے۔ اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ابو بکرؓ کو اپنے ساتھ غار میں لے گئے اور اُن کو تاویل کا طریقہ سکھایا تھا۔

۳۔ تشکیک :۔ باطنیہ کا تیسرا طریقہ یہ تھا کہ دین اسلام کے اصول و ارکان کی صداقت کو مخاطب پر مشتبہ کرنے کی کوشش کی جائے۔ مثلاً اس سے پوچھے کہ سورتوں کے آغاز میں جو حروفِ مقطعات ہیں ان کا مطلب و مفہوم کیا ہے؟ اس میں کیا حکمت و مصلحت مضمر ہے کہ حائضہ روزہ کی قضا دیتی ہے اور نماز کی نہیں؟ منی سے غسل واجب ہوتا ہے اور بول سے نہیں۔ آخر یہ فرق کس لیے؟ نماز کی رکعات میں فرق و اختلاف کیوں ہے کہ بعض کی دو رکعتیں ہیں، بعض کی تین اور بعض کی چار؟ اس طرح مخاطب کے ذہن کو شک کے جال میں پھنسا کر ان باتوں کا جواب نہیں دیتے تھے۔ تاکہ مخاطب ان کی جانب رجوع کر کے ان سے استفادہ کرے۔

۴۔ رَبط :۔ رَبط سے وہ دو باتیں مراد لیتے تھے:

(۱)۔ مخاطب سے عہد لیتے تھے کہ وہ ان کا راز افشا نہیں کرے گا۔ وہ اس کو یہ آیت سناتے:

وَلَا تَنْقُضُوا الْاَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيْدِهَا ۔ — اور قسموں کو پکا کرنے کے بعد ان کو مت توڑو۔

(۲) وہ مخاطب کو اس بات کی تاکید کرتے تھے کہ جب بھی کسی اُلجھن میں مبتلا ہو اس کا حل امام سے دریافت کرے۔ کیوں کہ امام کے سوا دوسرا کوئی شخص اس کی گرہ کشائی نہیں کر سکتا۔

۵۔ تَدلیس :۔ باطنیہ کا دعویٰ یہ تھا کہ ہم دینی و دنیوی اکابر کے بالکل ہم نوا ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ ان کے مسلک کو فروغ حاصل ہو۔ اپنی مخصوص اصطلاح میں وہ اس کو تدلیس (فریب دہی) کہا کرتے تھے۔

۶۔ تاسیس :۔ مخاطب کو دعوت دینے سے قبل باطنیہ اس کے حسبِ حال کچھ باتیں بطور تمہید و مقدمہ کے بیان کرتے تھے تاکہ مخاطب ان کی دعوت کا قائل ہو جائے۔ اس کو وہ تاسیس (بنیاد رکھنا) کہتے تھے۔

۷۔ خلع :۔ خلع سے وہ یہ مراد لیتے تھے کہ اسلام میں بدنی اعمال (نماز۔ روزہ) کی کچھ اہمیت نہیں۔

۸۔ سلخ :۔ سلخ کے لفظی معنی کھال اُتارنے کے ہیں۔ باطنیہ کے نزدیک سلخ کا مطلب یہ تھا کہ جس شخص کو اپنے عقائد کی دعوت دی جائے، پہلے اس کو اسلامی عقائد سے برگشتہ و منحرف کر لیا جائے اور پھر اُسے اسلامی احکام کی من مانی تاویلات قبول کرنے کے لیے آمادہ کیا جائے۔[۱] (المواقف، ج ۸۔ ص ۳۸۹ نیز الفرق بین الفرق۔ ص ۲۸۲)

موجودہ صدر بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ باطنیہ کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کی نگاہ میں اسلامی افکار و معتقدات کو مشکوک بنا دیا جائے۔ وہ جانتے تھے۔ کہ جب تک قرآن مسلمانوں کے پاس موجود و محفوظ ہے وہ اس سے مستفیض و مستنیر ہوتے رہیں گے۔ لوگوں کو قرآن سے صرف تاویل ہی کے ذریعہ ہٹایا جا سکتا ہے۔ اور وہ یوں کہ الفاظ سے ان کے ظاہری معانی مراد نہ لیے جائیں۔ چنانچہ انہوں نے پوری بے باکی کے ساتھ نصوص قرآنی کی تاویلات کرنا شروع کیں۔ تاکہ اسلامی تعلیمات کو ملیامیٹ کر دیا جائے جو ان کی آنکھ میں کھٹکتا خار تھیں۔

قرآنی تاویلات کا عوام کے یہاں بار پانا بظاہر ایک مشکل کام تھا۔ اس لیے باطنیہ نے اس کو مقبول عام بنانے کے لیے ائمہ اہل بیت کی مدح سرائی کا ڈھونگ رچایا۔ وہ کہنے لگے :

(ا) ائمہ اہل بیت ہی خدا کے امین اور محرم راز ہوتے ہیں۔ ان کے سامنے باطن بھی ظاہر کی طرح کھلا ہوا اور واضح ہوتا ہے۔

(ب) گمراہی سے نجات پانے کا طریقہ یہی ہے کہ قرآن اور اہل بیت کی جانب رجوع کیا جائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جب دریافت کیا گیا کہ حضور! آپ کے بعد ہدایت کہاں سے تلاش کریں؟ آپ نے جواباً فرمایا۔ کیا میں نے تمہارے اندر قرآن اور اہل بیت کو نہیں چھوڑا؟ (فضائح الباطنیۃ، ص ۶)

مگر باطنیہ نے تاویلِ قرآن کو بہانہ بنا کر اسلامی شریعت کو بے کار بنانے کے سلسلہ میں

جو مساعی انجام دی تھیں۔ وہ عقل سلیم رکھنے والے مسلمانوں میں مقبول نہ ہو سکیں۔ اسی طرح جن علماء نے قرآن کریم کو گمراہ فرقوں کے باطل عقائد سے محفوظ رکھنے کا عزم باندھ رکھا تھا وہ بھی ایسے نہ تھے کہ باطنیہ کے دام فریب میں آجاتے۔ اور یہ ہو بھی کیسے سکتا تھا۔ جب کہ اہل اسلام بالعموم اور علماء بالخصوص اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ جب شارع کی کسی تصریح اور شدید عقلی ضرورت کے بغیر الفاظ کو ان کے ظاہری مفہوم سے الگ کر دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ الفاظ سے اعتماد اُٹھ جائے گا۔ جس سے اللہ و رسول کے کلام کی افادیت باقی نہیں رہے گی۔ اس لیے کہ جب ظاہر و متبادر معنی مراد نہیں تو باطنی معنی کا کیا اعتبار؟ باطنی معانی تو کئی ایک ہو سکتے ہیں جن میں تحدید و تعیین کا امکان ہی نہیں۔

باطنیہ کی تفسیری مساعی:

اگرچہ باطنیہ نے تاویلِ قرآن کا دروازہ کھول کر اپنے خاص مقاصد کی تکمیل چاہی تھی۔ تاہم ہمیں نہیں معلوم کہ ان میں سے کسی نے قرآن کریم کی کوئی مستقل تفسیر مرتب کی تھی۔ غالباً اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ پورے قرآن کو اپنے عقائد کے قالب میں نہیں ڈھال سکتے تھے۔ اس لیے انہوں نے ہر ہر سورت اور آیت کی جامع تفسیر قلمبند نہیں کی اور اگر وہ ایسا کرنے کی کوشش کرتے تو ان کے راستہ میں مشکلات کے پہاڑ حائل ہو جاتے اور وہ ان کو سر کرنے سے قاصر رہتے۔ بنابریں باطنیہ نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں جو کوشش کی ہے وہ اسی انداز کی ہے کہ انہوں نے جن آیات کو تاویل کا ہدف بنایا ہے وہ مختلف کتب تفسیر میں پراگندہ و منتشر صورت میں ملتی ہیں۔

ہماری رائے میں تفسیر قرآن کے سلسلہ میں باطنیہ کے موقف کو دو قسموں میں منقسم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) تفسیر قرآن سے متعلق قدیم باطنیہ کا موقف۔

(۲) تفسیر قرآن کے بارے میں متاخرین باطنیہ کا طرز عمل۔

تفسیر قرآن سے متعلق متقدمین باطنیہ کا موقف

یہ حقیقت قبل ازیں منکشف ہو چکی ہے کہ باطنی دعوت کی اولین واساسی غرض وغایت بالعموم تمام ادیان و مذاہب کو صفحہ گیتی سے مٹانا اور بالخصوص دین اسلام کو کائناتِ ارضی سے ملیامیٹ کرنا تھا۔ چونکہ یہ لوگ دین اسلام کے خلاف نبرد آزما تھے۔ اس لیے ضروری تھا کہ یہ اسلام کے بنیادی ستون اور رکن رکین قرآن کریم کے خلاف محاذ جنگ کھولیں۔ چنانچہ باطنیہ نے ایک ایک کر کے ہتھیار سب آزمائے۔ آخر کار اس حربہ کو سب سے زیادہ کارگر پایا کہ قرآنی آیات کی تاویل کی جائے اور ان کو وہ معانی پہنائے جائیں جو خداوند کریم نے ان سے مراد نہیں لیے۔

عبید اللہ بن حسن قیروانی نے سلیمان بن حسن بن سعید جنانی کو ایک خط میں تحریر کیا:۔

> " میں آپ کو وصیت کرتا ہوں کہ قرآن کریم تورات وانجیل اور زبور کے بارے میں لوگوں کے ذہن میں شکوک پیدا کریں۔ مذاہب وادیان کی بے دقعتی لوگوں پر واضح کر دیں۔ عوام الناس کو بتائیں کہ حشر و نشر ملائکہ جن وغیرہ کچھ نہیں۔ یہ صرف توہمات ہیں۔ لوگوں کو بتائیں کہ حضرت آدم سے پہلے بھی دنیا پر انسان آباد تھے۔ اس سے آپ عالم کی قدامت ثابت کر سکیں گے۔"
>
> (الفرق بین الفرق، ص ۱۸۰)

متقدمین باطنیہ کی تاویلات:

متقدمین باطنیہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں تاویل کی راہ پر گامزن تھے۔ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر باطنیہ کی چند تاویلات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) "وضو" سے امام کی پیروی مراد ہے۔

(۲) "تیمم" کا مطلب یہ ہے کہ جب اصلی امام موجود نہ ہو تو اس کے جانشین سے استفادہ کیا جائے۔

(۳) "صلوٰۃ" سے رسول و نبی مراد ہے۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے۔
إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ۔

(۴) "غسل" جو شخص غیر شعوری طور پر کسی راز کو افشا کر دے اس سے دوبارہ رازداری کا عہد لینے کو "غسل" کہتے ہیں۔

(۵) "احتلام" راز فاش کرنے کو احتلام کہتے ہیں۔

(۶) "زکوٰۃ" باطنیہ کے نزدیک زکوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ باطنی عقائد و احکام کا علم حاصل کر کے اپنے نفس کو پاک کیا جائے۔

(۷) "کعبہ" کعبہ سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد ہیں۔

(۸) "باب" باب یعنی دروازہ سے حضرت علی مراد ہیں۔

(۹) "صفا و مروہ" صفا سے نبی کریمؐ اور مروہ سے حضرت علی مراد ہیں۔

(۱۰) "تَلْبِیَہ" (لبیک لبیک کہنا) تَلْبِیَہ کے معنی ہیں دعوت کو قبول کرنا۔

(۱۱) "سات مرتبہ طوافِ کعبہ" سے سات ائمہ کے ساتھ اظہار الفت و محبت مراد ہے

(۱۲) "جنّت" تکلیف سے آرام پانے کا نام جنّت ہے۔

(۱۳) "جہنّم" مشقت اٹھانے کو دوزخ کہتے ہیں۔

(۱۴) "أَنْهَارٌ مِّنْ لَّبَنٍ" (دودھ کی نہریں) یعنی علم کے خزانے۔ دودھ سے باطنی علم مراد ہے۔ جس طرح دنیوی زندگی کا قیام و بقاء شیر مادر کے ساتھ وابستہ ہے۔ اسی طرح روحانی زندگی کا انحصار علم کے حاصل کرنے پر ہے۔

(۱۵) "أَنْهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ" (شراب کی نہریں) اس سے ظاہری اور دنیوی علم مراد ہے۔

(۱۶) معجزات۔ فرشتے۔ جنّ۔ شیطان۔ آدم۔ دجّال۔ یاجوج و ماجوج وغیرہ کچھ نہیں سب افسانے ہیں۔

(۱۷) "ملائکہ" سے باطنیہ کے وہ داعی مراد ہیں جو ان کے عقائد کی طرف لوگوں کو دعوت دیتے ہیں۔

(۱۸) "شیاطین" سے باطنیہ کے مخالفین مراد ہیں۔

(۱۹) "طوفان" اس سے علم کا سیلاب مراد ہے۔

(۲۰) "سفینہ" (کشتی) اس سے مراد وہ بچاؤ کی جگہ ہے جہاں امام کی دعوت کو قبول کرنے والا پناہ لیتا ہے۔

(۲۱) "نار ابراہیم" اس سے حقیقی آگ مراد نہیں بلکہ نمرود کی ناراضگی مقصود ہے

(۲۲) "عصا موسیٰ" اس سے لکڑی کی لاٹھی نہیں بلکہ دلیل و حجت مراد ہے۔

(۲۳) "الغمام" (بادل) یعنی وہ امام جس کو حضرت موسیٰ نے ان کی رہنمائی کے لیے مقرر کیا تھا۔

(۲۴) "منّ و سلویٰ" سے آسمانی علم مراد ہے۔

(۲۵) "عیسیٰ" باطنیہ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ بلا باپ پیدا نہیں ہوئے تھے بلکہ ان کا والد یوسف بڑھئی تھا۔

(۲۶) "احیاء الموتیٰ" مردوں کو زندہ کرنے سے مراد جہلاء کو زیور علم سے آراستہ کرنا ہے۔

(۲۷) "ابراء الاعمیٰ" (اندھے کو بینا کرنا) اس سے گمراہوں کو راہِ راست پر لانا مراد ہے۔

(۲۸) "دجّال" بقول باطنیہ اس سے حضرت ابوبکر مراد ہیں (نعوذ باللہ من ذالک) اس لیے کہ دجّال کانا ہوگا اور ابوبکر بھی صرف ظاہر کی آنکھ سے دیکھتے تھے باطنی آنکھ سے نہیں۔

(۲۹) "یاجوج و ماجوج" اس سے اہل ظاہر مراد ہیں۔

(۳۰) "عبادت" باطنیہ کہتے تھے کہ جو شخص عبادت کے مفہوم سے آگاہ ہو جائے اس کے لیے عبادت ضروری نہیں رہتی

(۳۱) "نکاح محرمات" باطنیہ کے نزدیک بیٹی بہن اور سب محرّمات کے ساتھ نکاح حلال ہے

(فضائح الباطنیہ ص ۱۳ - نیز الفرق بین الفرق ص ۲۷۹)

قیروانی نے سلیمان بن حسن کے نام ایک خط میں تحریر کیا:

"اس سے زیادہ حیرت انگیز بات اور کیا ہو گی کہ ایک شخص اپنے آپ کو دانا کہتا ہو اس کی کوئی خوبصورت بہن یا بیٹی موجود ہو اور ایسی حسین بیوی موجود نہ ہو۔ پھر وہ خوبصورت بہن یا بیٹی کو کسی اجنبی کے نکاح میں دے دے۔ اور اگر وہ ذرا بھی سوچے تو یہ بات اس کی سمجھ میں آجائے کہ وہ اجنبی کی نسبت اپنی بہن یا بیٹی کا زیادہ

حقدار ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جس کو یہ لوگ نبی سمجھتے ہیں۔ اس نے ان کے لیے طیبات کو حرام ٹھہرایا اور ایک غائب ہستی کا خوف دلایا ہے۔ جس کو بزعم خود الٰہ کہتے ہیں۔

اس مزعومہ الٰہ نے ان کو ایسی باتیں بتائیں جو ہرگز وقوع پذیر نہ ہوں گی۔ مثلاً یہ کہ لوگ قبروں سے زندہ ہو کر اٹھیں گے۔ پھر ان کے اعمال کا محاسبہ کیا جائے گا۔ پھر جنت و دوزخ میں جائیں گے۔ یہ سب وہمی باتیں ہیں۔"

(التبصیر فی الدین، ص ۸۷)

باطنیہ وجودِ الٰہ کے منکر ہیں۔ وہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت و نبوت کو بھی تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک انسان شرعی اوامر و احکام کے مکلف و مامور نہیں ہیں۔ بعض باطنیہ اس حد تک غلو سے کام لیتے تھے کہ محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق کو الٰہ قرار دیتے تھے۔ ان کا کہنا ہے کہ موصوف ہی نے کوہِ طور پر حضرت موسیٰ سے کہا تھا:

میں ہی تیرا رب ہوں۔

کتاب الفرق بین الفِرق کے مصنف ابو منصور بغدادی نے ایک شخص کا واقعہ بیان کیا ہے۔ جس نے باطنی مسلک اختیار کیا اور پھر اُسے ترک کر دیا تھا۔ اس شخص نے علامہ بغدادی کو بتایا کہ جب باطنیہ کو میرے بارے میں یقین ہو گیا کہ یہ شخص ہمارا ہمنوا بن گیا ہے تو انہوں نے کہا یہ لوگ جن کو انبیاء کہہ کر پکارا جاتا ہے مثلاً نوح، ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ، محمد (علیہم السلام) طالع آزما قسم کے لوگ تھے اور لوگوں کے لیڈر بننا چاہتے تھے۔ انہوں نے شرعی احکام کے بہانہ سے لوگوں کو غلام بنانا چاہا۔

اس شخص نے امام بغدادی سے کہا پھر وہی شخص اپنے سابقہ قول کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کہنے لگا کہ وہ محمد بن اسماعیل بن جعفر صادق ہی تھا جس نے کوہ طور پر حضرت موسیٰ سے کہا تھا کہ "میں ہی تیرا رب ہوں"۔ میں نے اس باطنی لیڈر کو برا بھلا کہتے ہوئے کہا "تم مجھے خالق و مالک کے ساتھ کفر کرنے اور اس کے ساتھ ساتھ ایک انسان کو الٰہ تسلیم کرنے کی دعوت دے رہے ہو۔ تمہارا دعویٰ یہ ہے کہ محمد بن اسماعیل ولادت سے قبل الٰہ تھا۔ اور اسی نے

موسیٰ کو مبعوث کیا۔ اگر تم موسیٰ کو کاذب خیال کرتے ہو تو جس شخص نے تمہارے دعویٰ کے مطابق اسے مبعوث کیا، وہ بھی کاذب ہوگا۔" وہ باطنی لیڈر کہنے لگا "تم کبھی فلاح نہیں پا سکتے۔" اسے سخت ندامت ہوئی کہ اس نے یہ راز کیوں افشا کیا۔ آخر میں نے توبہ کرلی اور ان کی بدعت سے نجات پائی۔ (الفرق بین الفرق، ص ۲۸۸)

تفسیرِ قرآن کے بارے میں متاخرین باطنیہ کا زاویۂ نگاہ

ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ باطنیہ کئی ناموں سے معروف ہیں۔ وہ ہنوز بعض اسلامی بلاد و امصار میں پائے جاتے ہیں۔ برصغیر پاک و ہند میں بھی باطنیہ موجود ہیں اور ان کو بوہرہ یا اسماعیلیہ کہا جاتا ہے۔ ان کا مذہبی رہنما آغا خاں اسماعیلی ہے۔ باطنیہ فرقہ کے افراد کردستان میں بھی پائے جاتے ہیں اور ان کو علویہ کہا جاتا ہے۔ اس لیے کہ یہ حضرت علی کی الوہیت کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ باطنیہ ترکی میں بھی موجود ہیں۔ ان کو بکداشیہ کہتے ہیں۔ مصر میں البانی الاصل باطنیہ موجود ہیں اور مغاوری نامی پہاڑ پر بود و باش رکھتے ہیں۔ جب ۱۹۵۲ء میں مصر میں انقلاب آیا تو باطنیہ کے اس گروہ کو جو بکداشیہ کہلاتا تھا، مصر سے نکال دیا گیا۔ باطنیہ ایران میں بھی موجود ہیں اور بابیہ کہلاتے ہیں۔ فلسطین میں ان کو "بہائی" کہا جاتا ہے۔ ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کے انقلابِ مصر میں بہائی فرقہ کو مصر سے نکال کر ان کے مرکز پر قبضہ کرلیا گیا تھا۔ پھر اس کی تکمیل ایک عام اجلاس میں ۱۹۶۱ء میں ہوئی۔

یہ فرقے جو تاہنوز اسلامی دیار و بلاد میں پھیلے ہوئے ہیں ان میں سے ہر ایک قرآن کی باطنی تاویل کے بارے میں ایک مخصوص نظریہ رکھتا ہے۔ ان کے علماء نے بھی لازماً قرآن کریم کی تاویلات کی ہوں گی۔ مگر افسوس کہ اس ضمن میں ہمارے پاس تفصیلی معلومات موجود نہیں۔ البتہ بابیہ و بہائیہ کے بارے میں جو کم و بیش معلومات ہم رکھتے ہیں وہ پیش کرینگے۔ بنابریں ہماری بحث و تمحیص کا دائرہ صرف اسی فرقہ تک محدود رہے گا۔ اور ہم تفسیرِ قرآن کے بارے میں ان کے موقف پر روشنی ڈالیں گے۔ اس سے قبل ہم بابیہ و بہائیہ فرقے کی مختصر تاریخ بیان کرینگے اور پھر ان کی تفسیر

فرقہ بابیہ و بہائیہ

بہائی فرقہ کیوں کر عالم وجود میں آیا:

بہائی فرقہ نے شیعہ اثنا عشریہ سے جنم لیا۔ اس کتاب میں بہائی فرقہ کا ذکر کرنے سے یہ نہ سمجھا جائے کہ یہ اسلامی فرقہ ہے۔ چونکہ یہ فرقہ مسلمانوں میں پروان چڑھا اور اس کا بانی دور بیش بھی ایک اسلامی فرقہ کی جانب منسوب تھا۔ لہذا ہم نے اس کے ذکر و بیان کو ضروری تصور کیا۔ یہ حقیقت ہے کہ بہائی فرقہ ان اصول و مبادی کو تسلیم نہیں کرتا جن پر مسلمانوں کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ اور جن کی حقیقت اساسی و بنیادی ہے۔

بہائی فرقہ کا بانی مرزا علی محمد شیرازی ۱۲۵۲ھ مطابق ۱۸۲۰ء ایران میں پیدا ہوا۔ یہ اثنا عشری شیعہ سے تعلق رکھتا تھا۔ مگر اثنا عشریوں کی حدود سے تجاوز کر گیا۔ اس نے اسماعیلی فرقہ کے عقائد باطلہ اور فرقہ سبئیہ کے عقیدہ حلول کا ایک ایسا معجون مرکب تیار کیا جسے اسلامی عقائد سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔

یہ ایک طے شدہ بات ہے کہ امام مستور کا عقیدہ اثنا عشری شیعہ کے اساسی عقائد میں سے ہے۔ ان کے عقیدہ کے مطابق بارھواں امام "سُرَّ مَنْ رَاٰی" کے شہر میں غائب ہو گیا تھا اور ابھی تک وہ اس کے منتظر ہیں۔ مرزا علی محمد بھی دیگر اثنا عشری کی طرح یہی عقیدہ رکھتا تھا۔ اکثر اہل فارس جن میں یہ نوجوان (مرزا علی محمد) پروان چڑھا اسی نظریہ کے حامل تھے۔ اس نے اثنا عشری فرقہ کی حمایت میں بڑی غیرت کا ثبوت دیا۔ جس کے نتیجہ میں یہ لوگوں کی توجہ کا مرکز بن گیا۔

نفسیات سے اسے گہرا لگاؤ تھا۔ یہ فلسفیانہ نظریات کے درس و مطالعہ میں بھی لگا رہتا۔ لوگوں کی حوصلہ افزائی کے صلہ میں مرزا علی محمد نے یہ دعویٰ کر دیا کہ وہ امام مستور کے علوم و فنون کا واحد فاضل بے بدل ہے۔ اور اس کی طرف رجوع کیے بغیر وہ علوم حاصل نہیں کیے جا سکتے۔ اس لیے کہ شیعہ فرقہ کے قول کے مطابق دیگر ائمہ اثنا عشریہ کی طرح امام مستور

ائمہ سابقین کی وصیت کی بنا پر قابل اتباع علوم کا جامع اور مصدر ہدایت و معرفت ہوتا ہے۔

اس مفروضہ کی بنا پر کہ مرزا علی محمد ائمہ سابقین کے علوم کا حامل ہے، اسے حجت سمجھا جانے لگا۔ اور بلا پس و پیش اس کی اطاعت کی جانے لگی۔ ایک کامل امام کی حیثیت حاصل ہو جانے پر مرزا علی محمد ایک متبوعِ عام قرار پائے۔ اور بلا استثناء ان کے جملہ اقوال کو قبولیت عامہ حاصل ہوئی۔

کچھ عرصہ گزرنے پر مرزا علی محمد غلو سے کام لینے لگا اور اس نظریہ کو مطلقاً نظر انداز کر دیا کہ وہ امام مستور کے علوم کا ناقل ہے۔ اس نے مستقل مہدی ہونے کا دعویٰ کر دیا جس کا ظہور غیوبتِ امام کے ایک ہزار سال بعد ہونے والا تھا۔ امام غائب ۲۶۰ھ میں نظروں سے اوجھل ہوئے تھے۔ مرزا نے اس سے بڑھ کر یہ دعویٰ بھی داغ دیا کہ ذاتِ خداوندی اس میں حلول کر آئی ہے، اور اللہ تعالیٰ اس کے توسط سے مخلوقات کے سامنے جلوہ افروز ہوتے ہیں۔ اس نے یہ بھی کہا کہ آخری زمانہ میں موسیٰ و عیسیٰ علیہم السلام کا ظہور اس کے ذریعہ ہوگا۔ اس نے نزول عیسیٰ کے عام عقیدہ سے تجاوز کر کے اس پر رجوعِ موسیٰ کا اضافہ کیا اور کہنے لگا کہ ان دونوں انبیاء کا ظہور اس کے توسط سے ہوگا۔

مرزا علی محمد کی شخصیت میں اتنی جاذبیت پائی جاتی تھی کہ لوگ اس کے بلند بانگ دعاوی کو بلا چون و چرا مان لیتے تھے۔ مگر علماء نے امامیہ ہوں یا غیر امامیہ یک زبان ہو کر اس کے خلاف آواز بلند کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کے مزعومات و دعاوی قرآن کے پیش کردہ حقائق و عقائد کے سراسر منافی تھے۔ مرزا نے علماء کی مخالفت کی پرواہ نہ کی بلکہ انہیں منافق، لالچی اور خوشامد پسند کہہ کر لوگوں کو ان سے متنفر کرنے لگا۔ بایں ہمہ لوگ اس کی باتوں کو سنتے اور بلا حجت و برہان اس کی پیروی کا دم بھرتے رہے۔

بانئ بہائیت کے عقائد و اعمال:

ان دعاوی باطلہ کے بعد مرزا علی محمد چند عقائد و اعمال کا اعلان کرنے لگا۔ ہم ذیل میں وہ امور ذکر کرتے ہیں۔ اعتقادی امور یہ تھے:۔

(۱) مرزا علی محمد روز آخرت اور بعد از حساب دخولِ جنت و جہنم پر ایمان نہیں رکھتا تھا۔ اس کا

دعویٰ تھا کہ روزِ آخرت سے ایک جدید روحانی زندگی کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے۔

(۲) وہ بالفعل ذاتِ خداوندی کے اس میں حلول کر آنے پر اعتقاد رکھتا تھا۔

(۳) رسالتِ محمدی اس کے نزدیک آخری رسالت نہ تھی۔ وہ کہتا تھا کہ ذاتِ باری مجھ میں حلول کر آئی ہے۔ اور میرے بعد آنے والوں میں بھی حلول کرتی رہے گی۔ گویا حلول کو ہمیت کو وہ اپنے لیے مخصوص نہیں ٹھہراتا تھا۔

(۴) وہ کچھ مرکب حروف ذکر کر کے ہر حرف کے عدد نکالتا اور اعداد کے مجموعہ سے عجیب و غریب نتائج اخذ کرتا تھا۔ وہ ہندسوں کی تاثیر کا قائل تھا۔ انیس[19] کا ہندسہ اس کے نزدیک خصوصی مرتبہ کا حامل تھا۔

(۵) اس کا دعویٰ تھا کہ وہ تمام انبیاء سابقین کی نمائندگی کرتا ہے۔ وہ مجموعۂ رسالات ہے اور اس اعتبار سے مجموعۂ ادیان بھی۔

بنابریں بہائی فرقہ یہودیت و نصرانیت اور اسلام کا معجون مرکب ہے اور ان میں کوئی حدِ فاصل نہیں پائی جاتی۔ مرزا نے اسلامی احکام میں تبدیلی پیدا کر کے عجیب و غریب قسم کے عملی امور مرتب کیے تھے۔ وہ امور حسب ذیل ہیں :۔

(۱) عورت میراث اور دیگر امور میں مرد کے برابر ہے۔ یہ آیتِ قرآنی کا صریح انکار ہے۔ جو موجب کفر ہے۔

(۲) وہ بنی نوع انسان کی مساواتِ مطلقہ کا قائل تھا۔ اس کی نگاہ میں جنس و نسل و دین و مذہب اور جسمانی رنگت موجب امتیاز نہیں ہے۔ یہ بات اسلامی حقائق سے میل کھاتی ہے۔ اور ان کی منافی نہیں۔

علی محمد باب کے اتباع و تلامذہ

یہ افکار و آراء مرزا نے اپنی تحریر کردہ تصانیف میں جمع کر دیے تھے۔ جس کا نام "البیان" ہے۔ بحیثیت مجموعی اس کے عقائد دینی افکار و معتقدات سے اعراض و انحراف بلکہ انکار پر مبنی تھے۔ اس نے حلول کے نظریہ کو از سر نو زندہ کیا۔ جیسے عبداللہ بن سبا نے حضرت علی کے لیے گھڑا تھا، اور جو صریح کفر ہے۔ انہی وجوہات کے پیش نظر حکومت اس کے خلاف ہو گئی اور

مرزا علی محمد اور اس کے اتباع کو ادھر اُدھر بھگا دیا۔ مرزا ۱۸۵۰ء میں صرف تیس سال کی عمر میں راہیِ ملکِ عدم ہُوا۔

مرزا علی محمد نے اپنی نیابت کے لیے اپنے دو مریدانِ باصفا کو منتخب کیا تھا۔ ایک صبحِ ازل نامی اور دوسرا بہاء اللہ۔ ان دونوں کو فارس سے نکال دیا گیا تھا۔ صبحِ ازل "قبرص" میں سکونت پذیر ہوا اور بہاء اللہ نے ترکی میں "ادرنہ" کو اپنا مسکن بنایا۔ صبحِ ازل کے پیرو بہت کم تھے۔ اس کے مقابلہ میں بہاء اللہ کا حلقۂ ارادت خاصا وسیع تھا۔ بعد ازاں اس مذہب کو بہاء اللہ کی طرف منسوب کر کے بہائی کہنے لگے۔ اس فرقہ کو بانی و موسس کی جانب منسوب کر کے بابی بھی کہا جاتا ہے۔ مرزا علی محمد نے اپنے لیے "باب" کا لقب تجویز کیا تھا۔

صبحِ ازل اور بہاء اللہ میں نقطہ اختلاف یہ تھا۔ کہ اوّل الذکر بابی و بہائی مذہب کو اس طرح چھوڑ دینا چاہتا تھا۔ جیسے اس کے بانی نے اسے منظم کیا تھا۔ اس کا کام صرف تبلیغ واشاعت تھا۔ بخلاف ازیں بہاء اللہ نے مرزا کی طرح بہت سی اختراعات کیں۔ وہ بھی مرزا کی طرح حلول کا قائل تھا۔ اور اپنے آپ کو مظہرِ الوہیت قرار دیتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا۔ کہ مرزا علی محمدؒ نے میرے متعلق بشارت دی تھی۔ مرزا کا وجود میرے لیے تمہید کا حکم رکھتا تھا۔ جس طرح نصاریٰ کی نظر میں حضرت یحییٰ علیہ السلام ظہورِ مسیحؑ کا پیش خیمہ تھا۔ مشہور مستشرق گولڈ میہر اپنی کتاب "العقیدہ والشریعہ" میں لکھتے ہیں بہاء اللہ کی شخصیت میں روح الٰہی کا ظہور ہوا۔ تاکہ اس عظیم کام کی تکمیل کی جائے۔ جسے بہائیت کا بانی تشنۂ تکمیل چھوڑ گیا تھا۔ بناء بریں بہاء اللہ کی ذات سے قائم ہے۔ اور بہاء اللہ اس کو قائم رکھنے والا ہے۔ بہاء اللہ اپنے آپ کو ذاتِ الٰہی کا مظہر قرار دیتا تھا۔ اور کہا کرتا تھا کہ وہ ذاتِ باری کے حسن و جمال کا جلوہ گاہ ہے۔ اور اس کے مماس شیشہ کی طرح ذاتِ بہاء اللہ میں ضوفشاں ہیں۔

بہاء اللہ کی شخصیت بذاتِ خود "جمال اللہ" ہے۔ جو ارض و سماوات میں یوں تاباں و درخشاں ہے۔ جیسے عمدہ قسم کے پتھر کو پالش کیا جائے۔ تو وہ تابانی کے جوہر دکھاتا ہے۔ بہاء اللہ وہ عظیم شخصیت ہے جس کا ظہور اس جوہر (مرزا علی محمد) سے ہوا۔ اس جوہر کی معرفت بہاء اللہ کے بغیر حاصل نہیں کی جا سکتی۔ بہاء اللہ کے پیرو اسے فوق البشر تصور کرتے اور اسے اکثر صفات

الٰہی کا مجموعہ قرار دیتے تھے۔ (العقیدہ والشریعۃ، ص ۲۴۴)

بہاء اللہ کے افکار و عقائد:

جس طرح عوام کالانعام شخصیت پرستی کے عادی ہوتے ہیں اسی طرح بہاء اللہ کے پیرو بھی اسی جرم کے مرتکب تھے۔ بعدازاں بہاء اللہ اور صبح ازل کے اختلافات کی خلیج وسیع سے وسیع تر ہوتی چلی گئی۔ یہ دونوں قریب قریب رہتے تھے۔ ایک آدرنہ میں قیام پذیر تھا اور دوسرا قبرص میں۔ چنانچہ دولت ترکیہ نے بہاء اللہ کو عکا کی طرف ملک بدر کر دیا جہاں اس نے اپنے مشرکانہ عقائد کو مدوّن کرنے کا بیڑا اُٹھایا۔ اس نے قرآن کریم کے خلاف بہت کچھ لکھا اور اپنے اُستاد کی مرتب کردہ کتاب البیان کی تردید پر قلم اُٹھایا۔

بہاء اللہ نے عربی و فارسی دونوں زبانوں کو تعبیر و بیان کا ذریعہ بنایا۔ اس کی مشہور ترین تصنیف "الاقدس" ہے۔ جس کے متعلق اس کا دعویٰ تھا کہ وہ وحیِ الٰہی پر مبنی اور ذاتِ تعالیٰ کی طرح قدیم ہے۔ وہ علانیہ کہا کرتا تھا کہ اس کی تصنیفات جملہ علوم کی جامع نہیں۔ بلکہ اس نے بہت سے علوم کو اپنے برگزیدہ اصحاب کے لیے الگ محفوظ کر رکھا ہے۔ اس لیے کہ دوسرے لوگ ان باطنی علوم کے متحمل نہیں ہو سکتے۔

بہاء اللہ کا دعویٰ تھا کہ جس مذہب کی وہ دعوت دے رہا ہے وہ اسلام سے الگ ایک جداگانہ مسلک کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ بات بہاء اللہ اور اس کے استاد میں مابہ الامتیاز ہے اس کے استاد مرزا علی محمد کا دعویٰ تھا کہ وہ اپنے افکار سے اسلام کی تجدید و احیاء کر رہا ہے اور وہ اسلام کے دائرہ سے خارج نہیں ہے۔ وہ بزعم خویش اسلام کو ایک جدید مذہب قرار دیتا تھا اور اس کی اصلاح کا مدّعی تھا۔

بخلاف ازیں بہاء اللہ اپنے مذہب کو دین اسلام سے ایک الگ مذہب تصور کرتا تھا۔ یہ کہہ کر اس نے دین اسلام پر بڑا احسان کیا اور اسے اپنے مذعوماتِ باطلہ کی آلودگی سے پاک رکھا۔ بہاء اللہ اپنے مذہب کو بین الاقوامی حیثیت دیتا اور اس بات کا دعویٰ دار تھا کہ یہ مذہب جمیع ادیان و مذاہب کا جامع اور سب اقوام کے لیے یکساں حیثیت رکھتا ہے۔ وہ وطن پرستی کے خلاف تھا اور کہا کرتا تھا کہ زمین سب کی ہے اور وطن سب کا ہے۔

چونکہ بہاء اللہ اپنے مذہب کو بین الاقوامی مذہب سمجھتا اور مظہر الٰہی ہونے کا مدعی تھا اس لیے اس نے مشرق و مغرب کے سلاطین و حکام کو دعوتی خطوط ارسال کیے اور ان میں یہ دعویٰ کیا کہ ذاتِ الٰہی اس میں حلول کر آئی ہے۔ وہ قرآنی اجزاء کی طرح اپنی تحریروں کو سُوَر (سورت کی جمع) کہا کرتا تھا۔ اسے غیب دانی کا بھی دعویٰ تھا۔ وہ مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والی پیش گوئیاں بھی کیا کرتا تھا۔ اتفاق سے بعض باتیں درست ثابت ہو جاتیں۔

اس نے پیش گوئی کی تھی کہ نپولین سوم کی حکومت ختم ہو جائے گی۔ چنانچہ چار سال کے بعد یہ پیش گوئی پوری ہو گئی۔ اس پیش گوئی کے ظہور سے اس کے پیروؤں کی تعداد میں بڑا اضافہ ہوا بہاء اللہ ہوشیاری سے کام لے کر زوالِ حکومت کی کوئی تاریخ متعین نہیں کی تھی۔ ممکن ہے اس نے سیاسی بصیرت کی بناء پر یہ بھانپ لیا ہو کہ یہ حکومت زیادہ دیر تک قائم نہیں رہ سکتی۔ مگر یہ دعویٰ کسی شخص نے بھی نہیں کیا کہ بہاء اللہ کی سب پیش گوئیاں حرف بحرف صحیح ثابت ہوئیں یہاں تک کہ اس کے بڑے سرگرم پیرو بھی یہ دعویٰ نہ کر سکے۔ بہاء اللہ کو اپنی دعوت کو پھیلانے کے لیے اپنے اتباع کو ترغیب دلایا کرتا تھا کہ وہ دوسری زبانیں سیکھیں۔

بہاء اللہ کی دعوت کے خصوصی خدوخال:

بہاء اللہ کی دعوت کے خصوصی نکات یہ تھے:

(۱) بہاء اللہ نے تمام اسلامی قواعد و ضوابط کو ترک کر دیا تھا۔ بنا بریں اس کا مذہب اسلام سے قطعی طور پر بے تعلق تھا۔ یہ بات بہاء اللہ اور اس کے استاد مرزا علی محمد میں ما بہ الامتیاز ہے۔

(۲) وہ انسانوں کے رنگ و نسل اور ادیان و مذاہب کے اعتبار سے مختلف ہونے کے باوجود ان کی مساوات کا قائل تھا۔ مساوات بنی آدم کا نظریہ اس کی تعلیمات میں مرکزی حیثیت رکھتا تھا۔ تعصب و اختلافات سے پُر کائنات عالم میں بہاء اللہ کا یہ نظریہ بڑا جاذبِ نظر تھا۔

(۳) بہاء اللہ نے عائلی نظام مرتب کیا اور اس میں اسلام کے بنیادی قوانین کی خلاف ورزی کی چنانچہ وہ تعددِ ازدواج سے روکتا تھا اور شاذ و نادر حالات میں اس کی اجازت دیتا تھا۔

بصورتِ اجازت بھی وہ دو بیویوں سے تجاوز نہیں کرنے دیتا تھا۔ طلاق کی اجازت وہ ناگزیر حالات میں دیتا تھا۔ اس کے نزدیک مطلقہ کے لیے کوئی عدت مقرر نہ تھی بلکہ طلاق کے بعد وہ فی الفور نکاح کر سکتی تھی۔

(۴) اس نے نماز با جماعت منسوخ کر دی۔ صرف نماز جنازہ جماعت کی اجازت تھی۔

(۵) وہ خانہ کعبہ کو قبلہ قرار نہیں دیتا تھا۔ بلکہ اس کا اپنا سکونتی مکان قبلہ کی حیثیت رکھتا تھا چونکہ وہ حلولِ باری تعالیٰ کا عقیدہ رکھتا تھا۔ لہٰذا قبلہ وہی جگہ ہونی چاہیے جہاں خدا کی ذات حلول کر چکی ہو۔ اور وہ بزعم خویش بہاء اللہ کا مکان تھا۔ جب بہاء اللہ اپنی سکونت تبدیل کر لیتا تو بہائی بھی اپنا قبلہ تبدیل کر لیا کرتے تھے۔

(۶) بہاء اللہ نے اسلام کی پیش کردہ طہارتِ جسمانی و روحانی کو بحال رکھا تھا۔ بنا بریں وہ وضو اور غسل جنابت کا قائل تھا۔

(۷) بہاء اللہ نے حلال و حرام سے متعلق جملہ احکام اسلامی کو نظر انداز کر دیا اور اس ضمن میں عقلِ انسانی کو حاکم تصور کرنے لگا۔ اگر حق کی توفیق شامل حال ہوتی تو اُسے معلوم ہوتا کہ اسلام کی حلال کردہ اشیاء عقل کے نزدیک بھی حلال ہیں۔ اور محرمات کے حق میں عقل بھی حرمت کا فیصلہ صادر کرتی ہے۔ اس ضمن میں ایک اعرابی کا واقعہ ذکر کرنے کے قابل ہے۔ اس سے جب پوچھا گیا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر کیوں ایمان لائے۔

اس نے جواباً کہا۔ میں نے کوئی ایسی بات نہیں دیکھی۔ جس میں آنحضورؐ اس کو انجام دینے کا حکم صادر کریں اور عقل انسانی کہے کہ ایسا نہ کر۔ اور نہ کوئی ایسا معاملہ میری نگاہ سے گزرا۔ کہ عقل منع کرے اور آپ وہ کام کرنے کا حکم دیں۔ اگر بہاء اللہ اس اعرابی کی بات پر غور کرتا تو حقیقت کو پا لیتا۔ مگر اس کا مقصد صرف تخریب تھا۔ ظاہر ہے، کہ تخریب کے لیے صرف پھاوڑا مطلوب ہے۔ جو ہر چیز کو تہس نہس کر کے رکھ دیتا ہے

(۸) اگرچہ بہاء اللہ اور اس کا اُستاد مرزا علی محمد انسانی مساوات کے قائل تھے۔ مگر جمہوریت کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ بادشاہ کو معزول کرنا ان کے نزدیک جائز نہ تھا۔ شاید اس کی وجہ یہ تھی کہ سلطان کو معزول کرنا ان کے نظریات سے میل نہیں کھاتا تھا۔ ان کے مذہبی نظریات

کی اساس یہ تھی کہ ذات باری تعالیٰ انسانوں میں حلول کر آتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اندریں صورت انسانوں کو تقدیس کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان میں حال نہ بھی ہو۔ اس لیے کہ ان میں حلول کا امکان ہوتا ہے۔ بنابریں تقدیس سلاطین کا نظریہ ان کی عقل و منطق کے ساتھ ہم آہنگ تھا۔

تقدیس سلطان کے باوجود بہاء اللہ علماء کی فضیلت و عظمت کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ بلکہ اس کا اُستاد مرزا علی محمد ان علماء کے خلاف جنگ آزما رہا۔ جو اس کے نظریات کا ابطال کرتے تھے۔ اس طرح بہاء اللہ بھی علمی اجارہ داری کے خلاف معرکہ آرا رہا۔ خواہ وہ مسلمانوں میں پائی جاتی ہو یا یہود و نصاریٰ میں۔

بہاء اللہ کا جانشین عبّاس آفندی:

بہاء اللہ کا اثر و اقتدار ۱۶ مئی ۱۸۹۲ء کو اس کی موت کے ساتھ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا عباس آفندی جسے عبدالبہاء یا غُصنِ اعظم (بڑی شاخ) بھی کہتے تھے اس کا نائب قرار پایا چونکہ سب عقیدت مند بہاء اللہ سے خلوص رکھتے تھے۔ اس لیے کوئی بھی بہاء اللہ کا خلیفہ بننے میں اس کا مزاحم نہ ہوا۔ عباس آفندی مغربی تہذیب و تمدّن سے پوری طرح باخبر تھا۔ اس لیے اس نے اپنے والد کے افکار کو مغربی طریق فکر و نظر میں ڈھال دیا۔ اس نے حلول کے عقیدہ کو اپنے مذہب سے خارج کر دیا۔ اس کا والد جن خوارقِ عادات کا مدعی تھا۔ اس نے یہ دعویٰ بھی ترک کر دیا۔ مغربی تہذیب و ثقافت کے زیر اثر اس نے یہود و نصاریٰ کی مقدس کتابوں کا مطالعہ کرنا شروع کیا۔

بہائی مذہب کی تدریجی ترقی کی داستان بڑی عجیب ہے۔ اس مذہب کے اولین بانی نے اسلام کی تجدید و اصلاح کے نام سے اس کی تعلیمات کی تخریب کا بیڑا اٹھایا تھا۔ جب اس کا نائب بہاء اللہ مسند نشینِ اقتدار ہوا تو اس نے جملہ تعلیماتِ اسلامی کا انکار کر کے اپنے استاد کے مشن کی تکمیل شروع کر دی۔ جب تیسرے گدّی نشین نے مسند سنبھالی تو اس نے اصول اسلامی کے انکار پر ہی بس نہ کی بلکہ قرآن کریم کی بجائے کتب یہود و نصاریٰ کی جانب متوجہ ہوا اور ان سے اخذ و استفادہ کرنے لگا۔

یہود و نصاریٰ میں بہائیت کی اشاعت :

اس کے زیر اثر یہ مذہب یہود و نصاریٰ اور مجوس میں پھیلنے لگا۔ اور ان مذاہب کے لوگ جوق در جوق بہائیت میں داخل ہونے لگے۔ دوسری وجہ یہ بھی کہ جب عباس آفندی اور اس کا والد بہاء اللہ مسلمانوں سے مایوس ہو گئے تو انہوں نے اپنی توجہ دیگر مذاہب والوں کی طرف منعطف کرنا شروع کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سرزمین فارس اور اس کے قرب و جوار میں یہود و نصاریٰ کثرت سے بہائیت کے حلقہ بگوش ہو گئے۔ انہوں نے بلاد ترکستان میں عمارتیں تعمیر کر رکھی تھیں جہاں اجلاس منعقد کیا کرتے تھے۔ یہ مذہب یورپ و امریکہ میں بڑی تیزی سے پھیلنے لگا اور بہت سے لوگ ان کے دام تزویر میں پھنس گئے۔

مشہور کتاب "العقیدۃ والشریعۃ" کا مصنف لکھتا ہے :-

"شہر عکا کے نبی (بہاء اللہ) نے محسوس کیا کہ یورپ و امریکہ کے بعض لوگ بڑے جوش و خروش سے بہائیت کو قبول کرتے جا رہے تھے۔ یہاں تک کہ عیسائیوں میں بھی ان کے حلقہ بگوش پیدا ہو گئے۔ امریکہ میں جن ادبی انجمنوں کا قیام عمل میں آیا وہ بہائیت کے اصول و ضوابط کے استحکام میں ممد و معاون ہوتی تھیں۔ امریکہ سے ۱۹۱۰ء میں ایک مجلہ "نجم الغرب" نامی نکلنا شروع ہوا جس کے سال بھر میں انیس ۱۹ شمارے شائع ہوا کرتے تھے۔ انیس کی وجہ تخصیص یہ تھی کہ یہ ہندسہ ان کے یہاں بڑا موثر تھا۔ بہائی یوں بھی اعداد کی قوت تاثیر کے قائل تھے۔ جیسا کہ ہم مرزا علی محمد کا حال بیان کرتے وقت تحریر کر آئے ہیں۔ بہائیت اضلاع متحدہ امریکہ کے دور افتادہ علاقوں میں پھیل گئی اور شکاگو میں ایک مرکز بھی قائم کر لیا۔"

(العقیدہ والشریعۃ ص ۲۵۰)

بہائی فرقہ والوں نے عیسائیوں کو ورغلانے کے لیے ان کی کتابوں سے استدلال کرنا شروع کیا اور یہ دعویٰ کھڑا کر دیا کہ عہد قدیم و جدید میں بہاء اللہ اور اس کے بیٹے کی بشارت موجود ہے گولڈ سیہر اس ضمن میں لکھتا ہے :-

مد عباس آفندی کے ظہور سے بہائی مذہب نے تورات و انجیل سے مدد لے کر ایک نیا قالب اختیار کیا۔ تورات و انجیل میں عباس آفندی کے ظہور کی خبر دی گئی تھی اور بتایا گیا تھا کہ وہ امیر و رئیس ہو گا اور عجیب و غریب القاب سے ملقب ہو گا۔ یہ ذکر کتاب اشعیاء کے انیسویں باب کی آیت نمبر ۶ میں مذکور ہے۔ اس میں مرقوم ہے۔

ہمارے یہاں ایک لڑکا (بہاء اللہ) پیدا ہو گا۔ جس کے گھر میں ایک بچہ جنم لے گا جو بڑا نام پائے گا اسے بڑے القاب و آداب سے یاد کیا جائے گا اور "شیخ الاسلام کے نام سے پکارا جائے گا۔"

(العقیدہ والشریعہ)

یہ ہے بہائیت کی اصلی تصویر ان کے اپنے بیانات کی روشنی میں سابقہ بیانات سے یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے۔ کہ یہ فرقہ مجموعہ اوہام ہے یہ مذہب امریکہ و یورپ اور ان مسلمانوں میں پھیلا تھا جو دین برحق سے برگشتہ ہو گئے تھے۔ بایں ہمہ یورپین لوگوں کا یہ دعویٰ ہے کہ مسلمانوں میں بہائیت کے کثیر التعداد افراد ہیں مگر وہ ہدف ظلم و ستم بننے کے خوف سے اس کا اظہار نہیں کرتے ان کا یہ دعویٰ دلائل سے عاری ہے۔

بہائی مذہب کے متعلق مصری حکومت کا فیصلہ:

یہ امر قابل ذکر ہے کہ مصر کے محکمہ قضاء نے یہ فیصلہ صادر کیا ہے کہ بہائیت آسمانی مذہب نہیں۔ بلکہ سرے سے کوئی مذہب ہی نہیں۔ بخلاف ازیں یہ چند افکار پریشان کا مجموعہ ہے جس کا مقصد اسلام کو نقصان پہنچانا، انار کی پیدا کرنا اور مسلمانوں میں الحاد و دہریت کو پھیلانا ہے۔

انہی وجوہات کی بناء پر مصری حکومت کے اس محکمہ نے جو نکاح کی رجسٹریشن کے سلسلے میں قائم کیا گیا ہے۔ بہائی مذہب سے متعلق تین اشخاص کے بارے میں یہ فتویٰ دیا تھا کہ وہ اسلامی اصولوں کے منکر ہیں۔ یہ فتویٰ دینے سے قبل اس بات کی تحقیق کر لی گئی تھی کہ بہائی مذہب کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی تعلیمات عقائد فاسدہ پر مشتمل اصول دین کے منافی اور مسلمانوں کے

انبیاء و کتب مقدسہ میں شکوک و شبہات پیدا کرنے کی موجب ہیں۔ مصری حکومت کے محکمہ قضاء کے اراکین قبل ازیں پارلیمنٹ میں ان خیالات کا اظہار کر چکے تھے۔ بلکہ یہاں تک کہہ دیا تھا کہ بہائیت آسمانی مذاہب کے منافی ہے۔

فرقہ بابیہ و بہائیہ کا تفسیر قرآن کے بارے میں طرز عمل:

مندرجہ صدر افکار و عقائد کے باوصف بابیہ اور بہائیہ قرآن کریم کی جانب رجوع کر کے اپنے عقائد باطلہ کے اثبات کے سلسلہ میں اس کی آیات و نصوص سے احتجاج کرتے تھے۔ جس سے ان کا مقصد وحید عوام الناس کو دام تزویر میں پھنسانا اور ناتجربہ کار جہلاء کو فریب دینا تھا۔

یہ فرقہ شرم و حیا سے اس حد تک عاری تھا کہ اہل السنت کی کتب تفسیر پر جرح و نقد کرنے میں کوئی باک نہ سمجھتا تھا۔ اس فرقہ کے مشہور داعی ابوالفضل ایرانی نے اپنے ایک خط میں جو ایک دوست کے نام تھا تحریر کیا:

"پیارے دوست انسان اہل السنت کی تعلیمات باطلہ اور مضحکہ خیز تفاسیر کو دیکھ کر ورطۂ حیرت میں ڈوب جاتا ہے۔ ہمارے بعض امریکی دوست جو حال ہی میں ارض پاک کی زیارت کے لیے آئے بیروت میں ہماری ان سے ملاقات ہوئی اور ہم نے ان کی معیت و رفاقت میں حیفا کا سفر کیا۔ انہوں نے ہمیں ایسی باتیں بتائیں جنہیں سن کر انسان حیران رہ جاتا ہے۔ حیرانی ہے، کہ ایسی بے کار تفسیروں کی موجودگی میں اسلام کیسے دور دراز ممالک میں پھیل گیا؟ قدرت خداوندی اور اس کی آیات کے ظہور و شیوع کا ثبوت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتا ہے؟"

(رسائل ابوالفضل ص ۶۶)

ابوالفضل کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہ اور اس کے ہمنوا بابی فرقہ کے لوگ ہی قرآن فہمی کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔ قرآن حکیم کے اسرار و رموز کا محرم ان کے سوا دوسرا کوئی نہیں۔ اس کا خیال ہے کہ ہم ہی راسخ فی العلم ہیں جو قرآن کے باطنی علوم سے آگاہ و آشنا ہیں۔ وہ لکھتا ہے:۔

"اگر قرآنی آیات کے اصلی و حقیقی معانی وہی ہوں جو ظاہر ہیں اور جن سے ہر عربی دان اور علوم ادبیہ سے بہرہ ور شخص آشنا ہے تو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کیوں کر درست ثابت ہو سکتا ہے کہ "قرآن کے عجائبات

کبھی ختم ہونے میں نہ آئیں گے" اور خداوند کریم کا یہ ارشاد کیسے صحیح ثابت ہوگا کہ:

لَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ ۘ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ۔ — اس کی تفسیر اللہ تعالیٰ اور جید علماء کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔

(آل عمران آیت - ۷)

بہائی فرقہ کی تاویلاتِ باطلہ:

ہمارے علم کی حد تک اس فرقہ کے کسی شخص نے پورے قرآن کریم کی تفسیر مرتب نہیں کی۔ البتہ اس کے بانی دوسرتس نے سورۂ بقرہ سورۂ یوسف اور سورۂ کوثر کی تفسیر لکھی تھی مگر آج کل وہ کہیں دستیاب نہیں آج جو کچھ موجود ہے وہ بہاء اللہ اور اس فرقہ کے بعض داعیوں کے تفسیری اجزاء ہیں جو ان کی تصانیف میں منتشر پڑے ہیں یا ان کتب و مقالات میں پائے جاتے ہیں جو ان کے بارے میں لکھی گئی ہیں۔ یہ تفسیری مواد اگرچہ بہت کم ہے مگر اس بات کا آئینہ دار ہے کہ یہ لوگ قرآن حکیم کی تحریف کے کس حد تک حریص تھے اور کس طرح قرآنی آیات کو اپنے فاسد نظریات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ ہم ذیل میں بہائی فرقہ کی چند تاویلات پیش کرتے ہیں جو اس بات کی غمازی کرتی ہیں کہ یہ فرقہ کس طرح قرآن عزیز کا مذاق اڑاتا اور اس کے معانی و مطالب کو مسخ کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

مرزا علی محمد المعروف باب کی تاویلات:

مرزا علی محمد نے سورۂ یوسف کی تفسیر اس انداز میں کی ہے جس کو نہ اسلامی شریعت قبول کر سکتی ہے اور نہ عقل سلیم۔

قرآن کریم میں فرمایا:

إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۔ — میں نے گیارہ ستاروں اور سورج چاند کو دیکھا ہے کہ وہ مجھے سجدہ کر رہے ہیں۔

(سورۂ یوسف۔ آیت ۴)

مرزا علی محمد باب اس آیت کی تفسیر میں لکھتا ہے:

"اس آیت میں یوسف سے نبی کریمؐ مراد ہیں۔ ایک روز حضرت حسینؓ نے اپنے

والد سے کہا کہ میں نے گیارہ ستاروں اور چاند اور سورج کو سجدہ کرتے دیکھا ہے۔

اس آیت میں سورج سے حضرت فاطمہؓ چاند سے نبی کریمؐ اور ستاروں سے ائمہ اہل بیت مراد ہیں۔" (مفتاح باب الابواب ص ۳۰۹)

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

یَا بُنَیَّ لَا تَقْصُصْ رُءْیَاکَ عَلٰی اِخْوَتِکَ۔ (یوسف - ۵) — اے میرے بیٹے اپنا خواب اپنے بھائیوں کو نہ بتاؤ۔

مرزا اس کی تفسیر میں لکھتا ہے:

"اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اے بیٹے خداوند کریم نے جن باتوں سے تجھے آگاہ کیا ہے وہ اپنے بھائیوں کو مت بتاؤ۔ خداوند کریم نے تمہارے بارے میں جو فیصلہ کیا ہے اگر تو نے اس سے دوسروں کو آگاہ کردیا تو وہ تجھے نقصان پہنچانے کی کوشش کریں گے اور وہ یہ کہ خدا کی محبت میں اپنے آپ کو ہلاک کردیں گے۔ اور خدا کے علم میں مقدر ہے کہ زمین آپ کے خون سے رنگین ہوگی خدا کی مشیت یہی ہے کہ آپ کا جسد مبارک زمین پر پڑا ہوگا اور آپ کی بیٹیاں اور دیگر خواتین کفار کے ہاتھوں میں قید ہوں گی"

(مفتاح باب الابواب۔ ص ۳۱۰)

بہاء اللہ کی تاویلات:

بہاء اللہ کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں "صراط" زکوٰۃ صیام حج کعبہ اور بلد الحرام" کے جو الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان کے ظاہری معانی مراد نہیں۔ بخلاف ازیں اس قبیل کے جملہ الفاظ سے ائمہ اہل بیت مراد ہیں۔ وہ لکھتا ہے:

"ابو جعفر طوسی کہتے ہیں میں نے ابوعبداللہ سے کہا قرآن کریم میں صراط زکوٰۃ اور حج کے جو الفاظ وارد ہوئے ہیں کیا اس سے ائمہ اہل بیت کی ذات مراد ہے وہ فرمانے لگے صراط زکوٰۃ، حج، صیام، بلد الحرام، الشہر الحرام، کعبۃ اللہ، قبلۃ اللہ اور وجہ اللہ سے ہماری (ائمہ اہل بیت) ذات ہی مقصود ہے۔" (الکتاب ص ۸۲)

مشہور کتاب "بہاء اللہ والعصر الجدید" کا مصنف رقم طراز ہے:

"بہائی فرقہ والے حشر و نشر اور جنت و جہنم پر ایمان نہیں رکھتے۔ ان کے نزدیک روز قیامت اور یوم الجزاء سے بہاء اللہ کا تشریف لانا مقصود ہے۔ بہائی فرقہ کی کتب تفسیر کے پیش نظر ہر مظہر الٰہی کی آمد یوم الجزاء سے عبارت ہے۔"

(رسائل الاصلاح، ج ۳۔ ص ۹۷)

مصنف مذکور مزید لکھتا ہے:

"کتب مقدسہ میں جہاں جنت و جہنم کا ذکر کیا جاتا ہے وہاں خاص حقائق کی جانب اشارہ مقصود ہوتا ہے۔ چنانچہ جنت کا لفظ بول کر حیاتِ کاملہ اور جہنم کے لفظ سے حیاتِ ناقصہ کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ بہاء اللہ کے نزدیک روحانی زندگی اس پر ایمان لانے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور روحانی موت اس کی دعوت کی تکذیب ہے۔"

(کتاب بہاء اللہ والعصر الجدید ص ۹۷)

عبد البہاء عباس کی تاویلات:

عبد البہاء عباس بھی اپنے پیش رو کی طرح قرآن کریم کی دور از کار تاویلات کرتا ہے۔ اس کے تفصیلی مطالعہ کے لیے مندرجہ ذیل کتب کی جانب مراجعت کی جائے:

۱۔ خطابات و محاسبات عبد البہاء۔

۲۔ المبادئ البہائیۃ۔

۳۔ رسائل ابو الفضل۔

۴۔ رسائل الاصلاح۔

۵۔ الحجج البقیتہ۔

یہ فرقہ بہائیہ کی چند تاویلات ہیں جو مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر ہم نے ذکر کی ہیں ان سے یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ یہ فرقہ باطنیہ کے نقش قدم پر گامزن رہا ہے۔ باطنیہ کی طرح ان کا اولین و اساسی مطمح نظر یہ ہے کہ آیاتِ قرآنی کی تاویل کا دروازہ کھول کر اسلامی شریعت

کے قصر رفیع کو منہدم کر دیا جائے۔ اس فرقہ کے بانی دداعی نبوت ورسالت کے بھی مدعی تھے حالاں کہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر یہ سلسلہ ختم کر دیا گیا ہے۔

خلاصۂ کلام! فرقہ بابیہ اور ان کے پیش رو باطنیہ کو تاویلِ نصوص کے سلسلہ میں اوّلیت وتقدم کا شرف حاصل نہیں ہوا۔ بخلاف ازیں یہ کوشش جس سے دین اسلام کی اصل واساس ہی اکھڑ جاتی ہے سب سے پہلے یہودی فلاسفہ نے انجام دی جو ان سے پہلے ہو گزرے تھے چنانچہ "فیلون" نامی یہودی فلسفی نے جو ولادت حضرت عیسیٰ سے بیس سال قبل پیدا ہوا تھا۔ تاویل تورات کے سلسلہ میں ایک کتاب تصنیف کی تھی۔ اس کتاب میں اس نے اس نظریہ کا اظہار کیا تھا کہ تورات میں بعض باتوں کی جانب اشارہ کیا گیا ہے اور ان سے ظاہری مفہوم مقصود نہیں۔

تاریخ فلسفہ کے موضوع پر لکھنے والوں نے اس حقیقت پر روشنی ڈالی ہے کہ اسکندریہ کے یہودی اُدباء میں "فیلون" نامی یہودی سے قبل تاویل رمزی کا طریقہ موجود تھا۔ اس تاویل کی مثال انہوں نے یہ ذکر کی ہے کہ وہ آدم سے عقل وفہم جنت سے ریاست وقیادت ابراہیم سے علمی فضیلت اسحٰق سے طبعی فضیلت اور یعقوب سے وہ عزت وعظمت مراد لیتے تھے، جو مشق وتمرین سے حاصل ہو۔ اور اس قسم کی دیگر تاویلاتِ باطلہ جن کو وہی شخص قبول کر سکتا ہے۔ جو عقل وحکمت سے عاری ہو۔"

(رسائل الاصلاح، ج ۲۔ ص ۹۷)

قدیم وجدید باطنیہ کے افکار وعقائد اور ان کی تفسیری مساعی کے کشف واظہار کے بعد اب ہم فرقہ زیدیہ کے بارے میں گفتگو کریں گے۔

فرقہ زیدیہ

زیدیہ کا ظہور و شیوع:

یہ شیعہ کے تمام فرقوں میں سے اہل سنت کے زیادہ قریب اور مبنی بر اعتدال ہے۔ یہ ائمہ کو منصبِ نبوت پر فائز نہیں کرتے اور نہ انبیاء کے ہم پلہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی رائے میں ائمہ عام لوگوں کی طرح انسان تھے مگر آنحضورؐ کے بعد سب سے افضل تھے۔ یہ اصحاب رسول کی تکفیر نہیں کرتے خصوصاً وہ صحابہ جن کی امامت کو حضرت علی نے تسلیم کیا تھا اور ان کے دستِ حق پرست پر بیعت کی تھی۔ ان کے امام زید بن علی بن حسین تھے۔ جنہوں نے ہشام بن عبدالملک کے خلاف خروج کیا۔ لیکن مقتول ہو کر کوفہ میں سُولی پہ لٹکائے گئے۔ مورّخ مسعودی زید بن علی کے خروج کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"زید بن علی ایک مرتبہ خلیفہ ہشام اموی کے دربار میں گئے۔ بیٹھنے کے لیے جگہ نہ تھی۔ چنانچہ مجلس کے آخر میں جا کر بیٹھ گئے ہشام کو مخاطب کر کے فرمایا امیر المومنین کوئی شخص بڑا آدمی بن کر تقویٰ سے بے نیاز نہیں ہو سکتا اور نہ تقویٰ کی زندگی اختیار کر کے اس میں چھوٹا پن پیدا ہوتا ہے۔"

ہشام بولا:

"چپ رہ تیری ماں مرے تو لونڈی زادہ ہونے کے باوجود خلافت کا امیدوار ہے۔"

زید کہنے لگے:

"امیر المومنین! اگر آپ چاہیں تو میں آپ کی بات کا جواب دوں ورنہ خاموش رہوں۔"

ہشام بولا "جواب دیجیے"

حضرت زید نے کہا:

"عورتیں مردوں کو اعلیٰ مقاصد سے باز نہیں رکھ سکتیں۔ حضرت اسماعیل کی ماں

حضرت اسحاق کی والدہ کی لونڈی تھیں۔ اس کے باوصف حضرت اسماعیل مقام نبوت پر فائز ہوئے اور سب عربوں کے جدّ امجد قرار پائے۔ ان کی پشت سے خیر البشر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تولد ہوئے۔ تو مجھے ان الفاظ سے مخاطب کرتا ہے حالانکہ میں حضرت علیؓ و فاطمہؓ کا فرزند ہوں۔"

امام زید کا علم و فضل :

اس واقعہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام زید دراصل خلیفہ کے اطاعت شعار تھے اور باغی نہ تھے۔ حقیقت بھی یہی ہے۔ آپ پڑھنے پڑھانے میں مشغول رہتے تھے۔ علمائے وقت کے ساتھ آپ کے خوشگوار مراسم تھے اور وہ آپ سے استفادہ کرتے تھے۔

روایات میں منقول ہے کہ فرقہ معتزلہ کے بانی واصل بن عطاء نے آپ سے استفادہ کیا تھا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ بھی آپ سے ملتے تھے اور کسب فیض کیا۔ آپ امام زید کے زبردست حامی تھے۔ جب امام زید اموی لشکر سے لڑنے کے لیے نکلے تو امام ابوحنیفہ نے فرمایا آپ کا جنگ کے لیے نکلنا اسی طرح ہے جیسے نبی کریمؐ جنگ بدر کے لیے نکلے تھے۔ امام زید بڑے فقیہ اور ماہر علم الکلام تھے۔ آپ نے علم فقہ پر "کتاب المجموع" تحریر کی تھی۔

افکار و معتقدات :

(۱) زیدیہ یہ عقیدہ نہیں رکھتے کہ نبی کریمؐ نے نام لے کر کسی کو امام مقرر فرما دیا تھا۔ بلکہ ان کا اعتقاد یہ ہے کہ آپ نے کچھ اوصاف بتا دیے تھے جن کا امام میں پایا جانا ضروری ہے۔ ان اوصاف کے حامل آپ کے بعد صرف حضرت علی تھے۔ ان اوصاف کی رُو سے امام کا ہاشمی متقی عالم اور سخی ہونا ضروری ہے۔ اپنی طرف دعوت دینا بھی امام کے فرائض میں سے ہے۔ حضرت علی کی وفات کے بعد ہونے والے آئمہ کا اولاد فاطمہ سے ہونا بھی ان کے یہاں شرط ہے۔

دوسروں کو اپنی طرف دعوت دینے اور خروج کرنے میں بہت سے شیعہ ان کے مخالف تھے۔ ان کے بھائی محمد باقر بھی اس ضمن میں ان کے ہم خیال تھے۔ باقر فرمایا کرتے تھے تمہارے مذہب کی رُد سے تو تمہارے والد بھی امام نہیں۔ کیونکہ انہوں نے نہ کبھی خروج کیا، اور نہ اس کے درپے ہوئے۔

(۲) زیدیہ کے نزدیک مفضول کی امامت جائز ہے۔ گویا امام افضل و کامل میں ان صفات کا پایا جانا ضروری ہے اور وہ دوسروں کی نسبت اس کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے۔ لیکن اگر امت کے ارباب بست و کشاد کسی ایسے شخص کو امام چن لیں جس میں یہ بعض صفات موجود نہ ہوں اور اس کی بیعت کر لیں تو اس کی امامت درست اور بیعت لازم ہوگی۔

بنا بریں حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی امامت زیدیہ کے یہاں درست اور صحیح تھی۔ اس بیعت کی بناء پر وہ صحابہ کی تکفیر نہیں کرتے تھے۔ زیدیہ حضرت علی کو افضل الصحابہ تصور کرتے تھے۔ مگر ان کے نزدیک ایک مصلحت اور دینی قاعدہ کے تحت خلافت ابوبکر کو تفویض کی گئی تھی وہ مصلحت یہ تھی کہ فتنہ کی آگ بھڑک اُٹھے۔ نیز عوام الناس کی رائے کا احترام۔ اس لیے کہ اسلامی غزوات کا زمانہ ابھی قریب تھا اور امیر المومنین حضرت علی کی تلوار سے مشرکین کا خون ابھی خشک ہونے نہ پایا تھا سینوں میں انتقام کی آگ بھڑک رہی تھی۔ لہٰذا لوگوں کے دل آپ کی طرف مائل نہ ہوتے تھے۔ اور نہ آپ کے سامنے سر تسلیم خم کرنے کو تیار ہوتے تھے۔ مصلحت کا تقاضا یہ تھا کہ خلیفہ ایک ایسا شخص ہو جو حلیم الطبع محبت پیشہ معمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قریبی اور سابق الاسلام ہو۔

انہی خیالات کی بنا پر اکثر شیعہ نے زید کو آڑے وقت میں تنہا چھوڑ دیا۔ علامہ بغدادیؒ کتاب الفرق بین الفرق" میں رقم طراز ہیں:۔

"جب زید اور یوسف بن عمر ثقفی میں گھمسان کا رن پڑا تو شیعہ کہنے لگے ہم اس شرط پر آپ کی امداد کریں گے کہ آپ ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) کے بارے میں اپنی رائے ظاہر کریں۔ جنہوں نے آپ کے جدا مجد حضرت علی پر ظلم کا ارتکاب کیا۔ زید کہنے لگے کہ میں تو ان کے بارے میں اچھی بات کہوں گا۔ بنو امیہ کے خلاف تو میں نے اس لیے خروج کیا تھا کہ انہوں نے میرے دادا حضرت حسین کو شہید کیا۔ حرہ کے روز مدینہ پر غارت گری کی۔ بیت اللہ پر سنگ باری کی۔ شیعہ یہ سُن کر آپ سے جدا ہو گئے۔"

(۳) زید کے یہاں بیک وقت دو مختلف علاقوں میں الگ الگ دو امام ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک اپنے علاقہ کا امام ہوگا۔ بشرطیکہ وہ اوصاف مذکورہ سے آراستہ ہو۔ اس سے معلوم ہوتا

ہے کہ وہ ایک ہی خطہ ارضی میں دو اماموں کے وجود کو ناجائز خیال کرتے تھے۔ کیوں کہ اس سے لازم آتا ہے کہ لوگ بہ یک وقت دو اماموں کی بیعت کریں اور یہ شرعاً ممنوع ہے۔

(۴) زیدیہ کے نزدیک گناہ کبیرہ کا مرتکب ابدی جہنمی ہے بشرطیکہ وہ توبہ نہ کرے۔ انہوں نے معتزلہ سے یہ عقیدہ اخذ کیا تھا۔ کیونکہ زید معتزلہ کے ہم خیال تھے۔ اور اپنے استاد واصل بن عطاء سے آپ کے گہرے مراسم تھے۔ اس سے آپ نے بہت سے اصول و قواعد سیکھے۔ انہی خیالات کی بنا پر شیعہ ان سے بغض و عناد رکھتے تھے۔ واصل کا عقیدہ تھا کہ حضرت علیؓ نے جو جنگیں اہل شام اور اصحابِ جمل سے لڑیں ان میں آپ کا راہِ راست پر ہونا یقینی نہیں۔ دونوں میں ایک فریق غلطی پر تھا۔ مگر معلوم نہیں کون؟ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ شیعہ صرف واصل سے عداوت رکھتے تھے۔ عام معتزلہ کے خلاف نہ تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیعہ عام عقائد میں اشاعرہ و ماتریدیہ کے برعکس معتزلہ کے ہم نوا تھے۔

امام زید کے جانشین:

زید جب قتل ہوئے تو زیدیہ نے ان کے بیٹے یحییٰ کی بیعت کر لی۔ جب وہ بھی مقتول ہوئے تو ان کے بعد عبداللہ بن حسن کے دونوں بیٹوں محمد اور ابراہیم کی بیعت کی گئی۔ عبداللہ بن حسن امام ابوحنیفہؒ کے محترم استاد تھے۔ پھر ابراہیم نے عراق میں خروج کیا اور محمد نے مدینہ میں۔ اسی وجہ سے امام ابوحنیفہ کو عراق میں اور امام مالک کو مدینہ میں بڑی تکلیف کا سامنا ہوا۔ کیونکہ امام ابوحنیفہ عراق کے امام ابراہیم کی نصرت و حمایت سے رک نہ سکتے تھے۔ بلکہ لوگوں کو اس پر آمادہ کرتے اور امام کی مدح و توصیف میں رطب اللسان رہتے تھے۔

ابوجعفر منصور اس سے غافل نہ تھا۔ جب یہ تحریک ختم ہو گئی اور ملک میں امن و امان کا دور دورہ ہوا، تو منصور نے امام ابوحنیفہ کو ان کی خطائیں یاد دلائیں اور سزا کے لیے ایک حیلہ بھی گھڑ لیا۔ وہ حیلہ یہ تھا کہ آپ کو منصبِ قضا کی پیشکش کی جائے۔ اگر وہ اس کے لیے تیار نہ ہوں تو سزا دی جائے۔

امام مالک نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ جس شخص کو کسی بات پر مجبور کیا جائے اس کی قسم معتبر نہیں محمد نفس زکیہ کے رفقاء کا خیال تھا کہ منصور کی بیعت جبراً لی گئی ہے۔ لہٰذا انہوں نے اس فتویٰ کو جو

حدیث نبوی کی روشنی میں دیا گیا تھا منصور کی بیعت توڑ دینے کا ذریعہ بنایا۔ روایت کیا گیا ہے کہ جب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نفس زکیہ کے خروج کے متعلق دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا اگر بغاوت عمر بن عبدالعزیز جیسے خلیفہ کے خلاف ہو تو ناروا ہے۔ اور اگر ایسے شخص کے خلاف نہ ہو تو جانے دیجیے۔ کہ اللہ تعالیٰ ایک ظالم کے ذریعہ دوسرے ظالم سے انتقام لیں۔ پھر روزِ محشر دونوں خدا کے حضور جواب دہ ہوں گے۔

ابوجعفر منصور کی متجسس نگاہ اس سے بے خبر نہ تھی۔ چنانچہ والیٔ مدینہ نے امام مالک پر سخت عتاب نازل کیا۔ بعد میں منصور کہا کرتا تھا کہ یہ میرے حکم سے نہیں ہوا تھا۔

زیدیہ کے عقائد میں تبدیلی:

اس کے بعد فرقہ زیدیہ کمزور پڑ گیا اور دوسرے شیعہ فرقے اس پر غالب آ گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زیدیہ فرقہ والے اپنی خصوصیات کو کھو بیٹھے۔ یہ مفضول کی امامت کے عقیدہ سے منحرف ہو گئے۔ اور ان روافض میں شمار ہونے لگے جو حضرت ابوبکر و عمر کی امامت کو تسلیم نہیں کرتے تھے اس سے ان کی عظیم ترین خصوصیت جاتی رہی۔ بنابریں ہمارا خیال ہے کہ زیدیہ کی دو قسمیں ہیں:۔

(۱) متقدمین جو روافض میں شمار نہیں ہوتے اور حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی امامت کے قائل ہیں۔

(۲) متاخرین جو رافضی ہیں اور شیخین کی امامت کو تسلیم نہیں کرتے۔

زیدیہ فرقہ آج کل یمن میں موجود ہے۔ یمن کے زیدیہ متقدمین زیدیہ سے بہت قریب ہیں اور وہی عقائد رکھتے ہیں۔

قرآن کریم کے بارے میں زیدیہ کا نقطۂ نظر

زیدیہ اور اہل السنت کے مابین اس قسم کا فرق و اختلاف نہیں پایا جاتا جیسا کہ فرقہ امامیہ اور جمہور اہل السنت میں موجود ہے۔ زیدیہ کی کتب کا درس و مطالعہ اس حقیقت کی غمازی کرتا ہے کہ شیعی فرقوں میں سے زیدیہ اہل السنت سے قریب تر ہیں۔ مزید براں زیدیہ اور اہل السنت میں جو اختلاف موجود ہے وہ بھی اس نوعیت کا ہے کہ سرے سے قابل ذکر ہی نہیں ہے۔ زیدیہ کے اہم افکار و معتقدات حسب ذیل ہیں

۱۔ حضرت علیؓ افضل الصحابہ اور آنحضورؐ کے بعد خلیفہ بلا فصل ہیں

۲۔ ہر فاطمی جو علم و زہد اور سخاوت کے اوصاف سے بہرہ ور ہو وہ امامت کا اہل ہے خواہ حضرت حسنؓ کی اولاد میں سے ہو یا حضرت حسینؓ کی آل سے۔

۳۔ زیدیہ حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما سے اظہار براءت نہیں کرتے۔ نہ ان کی تکفیر کرتے ہیں اور نہ ان کی خلافت کو ناروا سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ ان کی رائے میں ایک افضل شخص کے ہوتے ہوئے مفضول کی امامت و خلافت درست ہے۔

۴۔ وہ شیعہ امامیہ کی طرح تقیہ اور عصمت ائمہ کا عقیدہ نہیں رکھتے۔

۵۔ وہ امام کے پوشیدہ ہونے اور اس کے دوبارہ آنے کے بھی قائل نہیں۔

۶۔ زیدیہ کے نزدیک ائمہ میں اجتہاد کی شرط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اسی لیے ان کے یہاں اجتہاد کا بڑا چرچا ہے۔

۷۔ کوئی حدیث ان کے نزدیک اسی صورت میں قابل اعتماد ہوتی ہے جب اہل بیت سے مروی و منقول ہو۔ چنانچہ فرقہ زیدیہ کی "کتاب المجموع" صرف انہی احادیث پر مشتمل ہے۔ جو حضرت زید بن علی زین العابدین سے منقول ہیں اور وہ ائمہ اہل بیت کے واسطہ سے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

زیدیہ کے بارے میں یہ امر پیش نظر رہنا چاہیئے کہ وہ بڑی حد تک معتزلہ کے

افکار و آراء سے متاثر نظر آتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے امام زید بن علی بانیٔ اعتزال واصل بن عطاء کے تلمیذِ عزیز تھے۔

نظر بریں زیدیہ کی تفسیر سے متعلق ہمیں اس غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہونا چاہیے کہ وہ اہل السنت کی تفسیر سے بالکل جداگانہ نوعیت کی ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تفسیر بڑی حد تک مفسر کے طرز و انداز کی آئینہ دار ہوتی ہے۔ جب مفسر خصوصی رجحانات و میلانات کا حامل ہوگا تو اس کی تفسیر لازماً اس کی عکاسی کرے گی۔ اگر زیدیہ کے معتزلی نظریات سے صرف نظر کر لیا جائے تو وہ اہل السنت کی تعلیمات سے چنداں دور نظر نہیں آتے۔ اس لیے ان کی تفسیر بھی اہل السنت کی تفسیر سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔

زیدیہ کی اہم کتب تفسیر:

فرقہ زیدیہ کی کتب تفسیر کی طلب و تلاش میں جب دورِ حاضر کی بہترین لائبریریوں کی جانب رجوع کیا گیا تو معلوم ہوا کہ آج کل صرف حسب ذیل دو تفاسیر موجود ہیں۔

۱۔ فتح القدیر للشوکانی۔ یہ تفسیر روایت و درایت کی جامع ہے اور کامل قرآن حکیم کی تفسیر ہے۔

۲۔ الثمرات الیانعہ از شمس الدین یوسف بن احمد۔ یہ نویں صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں۔

مگر سوال یہ ہے کہ آیا فرقہ زیدیہ کے اکابر علماء صرف یہی دو تفاسیر مرتب کر سکے؟ یا علاوہ ازیں اور تفاسیر بھی مرتب کی گئی تھیں مگر وہ گردشِ دوران سے مٹ گئیں یا وہ ہنوز موجود ہیں مگر ہم ان سے آگاہ و آشنا نہ ہو سکے؟

اس سوال کا صحیح جواب یہ ہے کہ فرقہ زیدیہ کے فضلاء نے یقیناً اور تفاسیر مرتب کی تھیں۔ ان میں سے کچھ تو صفحۂ ہستی سے محو ہو گئیں اور بعض ہنوز ذاتی اور شخصی لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔ آخر یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک اسلامی فرقہ جو اپنے وجود کے اعتبار سے نہایت قدیم ہو اور جس نے اپنی مخصوص تعلیمات کو ابھی تک محفوظ رکھا ہو مگر اس کا تفسیری سرمایہ اس قدر معمولی ہو۔

اس سلسلہ میں جب ان کتب کی جانب رجوع کیا گیا جن میں علمی کتب اور ان کے مصنفین کا تذکرہ کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ فہرست ابن ندیم میں زیدیہ کی دیگر تفاسیر کا ذکر ملتا ہے۔ چنانچہ ابن ندیم لکھتے ہیں کہ مقاتل بن سلیمان زیدیہ فرقہ سے تعلق رکھتے تھے اور موصوف نے "التفسیر الکبیر" اور "کتاب نوادر التفسیر" قلمبند کی تھیں۔ (الفہرست ابن الندیم ص ۲۵۴)

ابن ندیم مزید کہتے ہیں کہ زیدیہ فرقہ کے ابوجعفر محمد بن منصور مُرادی نے تفسیر قرآن پر دو کتابیں تحریر کی تھیں۔ایک کا نام "کتاب التفسیر الصغیر" اور دوسری کا "کتاب التفسیر الکبیر" ہے۔(الفہرست ص ۲۷۴)

فرقہ زیدیہ کے علماء میں سے احمد بن عبد اللہ الجنداری نے علم فقہ پر اپنی کتاب شرح الازھار کے مقدمہ میں تفسیر قرآن سے متعلق فرقہ زیدیہ کے علماء کی چند تصانیف کا ذکر کیا ہے۔

یہ کتب حسب ذیل ہیں:

۱۔ تفسیر غریب القرآن از امام زید بن علی۔اس کو ائمۂ زیدیہ میں سے محمد بن منصور بن یزید کوفی متوفی ۲۹۰ھ نے امام زید بن علی کی سند کے ساتھ مرتب کیا (مقدمہ شرح الازھار ص ۳۶)

۲۔ تفسیر اسماعیل بن علی البستی الزیدی متوفی ۴۲۰ھ۔یہ ایک جلد میں ہے۔(حوالہ مذکور ص ۷)

۳۔ التہذیب۔از محسن بن محمد بن کرامہ معتزلی زیدی۔ان کو ۴۹۴ھ میں قتل کر دیا گیا تھا۔یہ تفسیر نہایت مشہور اور بہترین ترتیب کی حامل ہے۔ان کا انداز نگارش یہ ہے کہ پہلے پوری آیت لکھتے ہیں۔ پھر اس کی قراءت کا تفصیلی ذکر کرتے ہیں۔بعد ازاں اعراب و لغت پر روشنی ڈال کر اس کا معنی و مطلب بیان کرتے ہیں۔پھر اس ضمن میں وارد شدہ اقوال ذکر کر کے اس کے قائل کا نام ذکر کرتے ہیں۔پھر سبب نزول ذکر کرنے کے بعد اس سے فقہی احکام استنباط کرتے ہیں۔(حوالہ مذکورہ ص ۲۳)

۴۔ تفسیر عطیہ بن محمد نجرانی زیدی متوفی ۶۶۵ھ۔یہ تفسیر نہایت نفیس اور فرقہ زیدیہ کے علوم کی جامع ہے۔(حوالہ مذکور ص ۲۳)

۵۔ التیسیر فی التفسیر از حسن بن محمد نحوی صنعانی متوفی ۷۹۱ھ (حوالہ مذکور ص ۱۱)

۹۴۵ھ میں یمنی علماء کا ایک وفد مصر آیا تھا جو فرقہ زیدیہ کے جید علماء پر مشتمل تھا۔اس میں قاضی محمد بن عبد اللہ عامری زیدی بڑے جلیل القدر عالم تھے۔جب موصوف سے علمائے زیدیہ کی تفاسیر کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے بتایا کہ علمائے زیدیہ نے بکثرت تفاسیر مرتب کی ہیں ان میں سے بعض باقی ہیں اور بعض گردش دوران سے مٹ گئیں۔جو کتب موجود ہیں وہ بھی زیور طبع سے آراستہ نہیں ہوئیں بلکہ مخطوطات کی صورت میں زیدیہ کی لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔اس ضمن میں ممدوح نے مندرجہ ذیل کتب گنائی تھیں۔

۱۔ تفسیر ابن اقصم۔ یہ ایک زیدی عالم تھے۔

۲۔ تفسیر آیات الاحکام از حسین بن احمد نجری۔ یہ آٹھویں صدی ہجری کے زیدی عالم ہیں۔

۳۔ الثمرات الیانعہ از شیخ شمس الدین یوسف بن احمد بن محمد بن احمد بن عثمان۔ یہ نویں صدی ہجری کے زیدی عالم تھے۔

۴۔ منتھی المرام فی شرح آیات الاحکام از محمد بن حسین بن قاسم۔ یہ گیارھویں صدی ہجری کے زیدی علماء میں سے ہیں۔

۵۔ تفسیر قرآن از قاضی بن عبدالرحمٰن مجاہد۔ یہ تیرھویں صدی ہجری کے زیدی عالم تھے۔

جب سابق الذکر قاضی صاحب سے دریافت کیا گیا کہ فرقہ زیدیہ کی تفاسیر کے طبع نہ ہونے کی وجہ کیا ہے تو انہوں نے بتایا کہ اس کے دو سبب ہیں۔ (۱) ایک یہ کہ زیدیہ کے یہاں طباعت کا رواج بہت بعد میں ہوا۔ (۲) دوسرے یہ کہ چونکہ فرقہ زیدیہ اور معتزلہ کے مابین قریبی روابط پائے جاتے ہیں اس لیے وہ اکثر و بیشتر زمخشری کی تفسیر کشاف پر اعتماد کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زیدیہ نے دیگر تفاسیر سے بے اعتنائی کا شیوہ اختیار کیا۔ انہوں نے اس امید کا اظہار کیا کہ مستقبل قریب میں زیدی تفسیر کا یہ علمی سرمایہ شائع ہو کر علماء سے خراج تحسین حاصل کرے گا۔

چونکہ فرقہ زیدیہ کے تفسیری اثاثہ میں سے صرف دو تفاسیر یعنی فتح القدیر شوکانی اور الثمرات الیانعہ از شمس الدین یوسف بن احمد ہی موجود ہیں۔ اس لیے ہمارا نقد و تبصرہ صرف انہی دو تفاسیر تک محدود رہے گا۔ پہلے فتح القدیر شوکانی کا ذکر کیا جائے گا۔ اگرچہ یہ تفسیر مکمل طور پر فرقہ زیدیہ کی نمایندگی نہیں کرتی۔ الثمرات الیانعہ کا تفصیلی تذکرہ فقہاء کی تفاسیر کے ضمن میں کیا جائے گا۔

فتح القدیر للشوکانی

تعارفِ مؤلف:

اسم گرامی علامہ محمد بن علی بن محمد بن عبداللہ شوکانی ہے۔ آپ ہجرہ شوکان کے مقام پر ۱۱۷۳ھ میں پیدا ہوئے۔ آپ صنعاء کے شہر میں پروان چڑھے اور اپنا بچپن والد گرامی کے زیرِ اثر نہایت پاکیزگی اور پاکدامنی کے ساتھ گزارا۔ آغازِ طفولیت ہی سے طلبِ علم میں لگ گئے اور اکابر علماء سے کسبِ فیض کیا۔ تحصیل علم کے سلسلہ میں اپنی مساعی جمیلہ جاری رکھیں۔ یہاں تک کہ ایک قابل اعتماد فاضل قرار پائے۔ آپ اپنے عصر و عہد کے یکتائے روزگار فاضل اور علم و فضل کا ایک بحر بیکراں تھے۔ آپ بیک وقت مفسر و محدث اور مجتہد تھے۔ اور اس ضمن میں کوئی شخص ان کا سہیم و شریک نہیں ہو سکتا تھا۔

علامہ شوکانی نے نہایت گراں قدر تصانیف ورثہ میں چھوڑیں۔ ان میں تفسیر فتح القدیر زیرِ تبصرہ بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ علاوہ ازیں "نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار" علم حدیث میں لاثانی کتاب ہے آپ کی تصانیف میں ارشاد الثقات الی اتفاق الشرائع علی التوحید والمعاد والنبوات، بھی بڑی گرانقدر کتاب ہے یہ کتاب آپ نے موسیٰ بن میمون اندلسی یہودی کی تردید میں تحریر کی تھی۔ مذکورہ صدر کتب کے علاوہ بھی آپ نے بہت سی کتب تصنیف کی تھیں۔

امام شوکانی نے زیدی فقہ کا بھرپور مطالعہ کیا اور اس میں بڑا نام پیدا کیا۔ پھر تصنیف و تالیف اور افتاء میں لگ گئے۔ آگے چل کر تقلید کا جوا اتار پھینکا اور منصبِ اجتہاد پر فائز ہوئے۔ اس سلسلہ میں آپ نے ایک رسالہ "القول المفید فی ادلۃ الاجتہاد والتقلید" نامی مرتب کیا۔ جس کی بنا پر علماء کی ایک جماعت آپ کے خلاف اٹھ کھڑی ہوئی اور غیظ و غضب کا اظہار کرنے لگی۔ اسی کے زیرِ اثر یمن کے شہر صنعاء میں ایک عظیم فتنہ بپا ہو گیا۔ شوکانی سلفی المشرب تھے اور صفاتِ الٰہی کو جو کتاب و سنت میں وارد ہوئی ہیں بلا تاویل ظاہری معنی پر محمول کرتے تھے۔ اس ضمن میں آپ نے ایک رسالہ "التحف بمذہب السلف" تصنیف کیا تھا۔ امام شوکانی رحمہ اللہ نے ۱۲۵۰ھ میں وفات پائی۔ تفصیلی

تعارف کے لیے ملاحظہ فرمائیے۔

(مقدمہ فتح القدیر و نیل الاوطار)

تعارفِ تفسیر :

تفسیر فتح القدیر کے درس و مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ شوکانی ایک آیت تحریر کرنے کے بعد اس کی نہایت عمدہ تفسیر کرتے ہیں جو عقلاً بھی قابل قبول اور پسندیدہ ہوتی ہے۔ پھر اس کی تفسیر میں علمائے سلف کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ سابق الذکر کتب تفسیر سے بھی اقتباسات پیش کرتے ہیں۔ ان کے یہاں ربطِ آیات و سُوَر کا اہتمام بھی کیا جاتا ہے۔ وہ الفاظ کے لغوی حل کی جانب خصوصی توجہ مبذول کرتے اور ائمہ لغت مثلاً مبرد ابوعبیدہ اور فراء کے اقوال ذکر کرتے ہیں۔

امام شوکانی گاہے قراءتِ سبعہ پر بھی روشنی ڈالتے ہیں۔ فقہی مذاہب و مسالک کا ذکر و بیان ان کا خاص انداز ہے اور وہ اس کا موقع کبھی ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔ وہ فقہاء کے اختلافات اور ان کے ذکر کردہ دلائل و براہین کو بھی نظر انداز نہیں کرتے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اپنی رائے پوری آزادی کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔ شوکانی حسب مرضی بعض اقوال کو ترجیح دیتے ہیں۔ وہ آیات سے احکام و مسائل استنباط کرتے ہیں۔ اور اس میں کامل حریتِ فکر و نظر سے کام لیتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ اپنے آپ کو ایک کامل مجتہد تصوّر کرتے ہیں جو کسی طرح بھی دیگر مجتہدین کے مقابلہ میں کمتر نہیں ہے۔

موضوع و ضعیف احادیث :

یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ شوکانی بکثرت موضوع و ضعیف احادیث ذکر کرتے ہیں اور ان پر نقد و جرح کیے بغیر آگے گزر جاتے ہیں۔

قرآن حکیم میں فرمایا :

اِنَّمَا وَلِیُّکُمُ اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗ	بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول
(المائدہ - ۵۵)	تمہارے دوست ہیں۔

مذکورہ صدر آیت کی تفسیر میں شوکانی شیعہ کی وضع کردہ روایات ذکر کرتے ہیں مگر ان پر کوئی

نقد و جرح نہیں کرتے، حالانکہ ان کا قول یہ ہے کہ ایسی احادیث سے حضرت علی کی امامت پر احتجاج نہیں کیا جاسکتا۔ چنانچہ وہ اس آیت کی تفسیر میں حضرت ابن عباس کی یہ روایت ذکر کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے حالتِ رکوع میں جب اپنی انگوٹھی صدقہ کر دی تو نبی کریمؐ نے سائل سے دریافت کیا یہ انگوٹھی تمہیں کس نے دی؟ اس نے کہا "اس رکوع کرنے والے (حضرت علی) نے" تب مذکورہ صدر آیت نازل ہوئی۔ یہ روایت جملہ اہل علم کے نزدیک موضوع ہے مگر شوکانی نے اس پر خاموشی کا اظہار کیا ہے۔ (فتح القدیر، ج ۲ - ص ۵۰)

آیت کریمہ يَآيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ (المائدہ - آیت ۶۶) کی تفسیر میں شوکانی حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت کرتے ہیں کہ یہ آیت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غدیر خم کے روز حضرت علی کے بارے میں نازل ہوئی۔ اسی طرح عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا اس آیت میں ہم عہد رسالت میں یہ الفاظ بھی پڑھا کرتے تھے:

اَنَّ عَلِيًّا مَّوْلَى الْمُؤْمِنِيْنَ۔

شوکانی ان دونوں روایتوں پر کوئی نقد و جرح نہیں کرتے۔

(فتح القدیر، ج ۲ - ص ۵۷)

تقلید و مقلدین کی مذمت:

جن آیات میں مشرکین کی مذمت کی گئی ہے کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کی پیروی کرتے تھے شوکانی ائمہ فقہ کے مقلدین کو ان کا مصداق ٹھہراتے ہیں۔ وہ مقلدین پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ وہ کتاب اللہ کے تارک اور سنت رسولؐ سے انحراف کرنے والے ہیں۔ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَآءَنَا۔

وہ جب کسی برائی کا ارتکاب کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم نے بڑوں کو یہ کام کرتے پایا ہے

(الاعراف - ۲۸)

اس آیت کی تفسیر میں شوکانی لکھتے ہیں:

"اس آیت کریمہ میں مقلدین کے لیے درس پند و موعظت ہے جو خلاف حق مذاہب

میں اپنے آباء کی پیروی کرتے ہیں۔ یہ کفار کی پیروی ہے اہل حق کی نہیں۔ مقلدین بھی یہی کہتے ہیں کہ "ہم نے اپنے اکابر کو ایک مذہب پر پایا اور ہم ان کے نقش قدم پر گامزن ہیں" (الزخرف۔ ۲۳) مقلد اسی فریب میں مبتلا ہوتا ہے کہ اُس نے اپنے اکابر کو اسی روش پر پایا اور اس کا حکم خدا ہی نے دیا تھا۔ اگر وہ اس دھوکہ کا شکار نہ ہوتا تو اس پر قائم نہ رہتا۔

اسی غلط فہمی کی اساس پر یہودی یہودیت پر نصرانی نصرانیت پر اور بدعتی اپنی بدعت پر قائم ہے۔ اس گمراہانہ روش پر گامزن رہنے کی وجہ یہی ہے کہ انھوں نے اپنے بڑوں کو یہودیت نصرانیت اور بدعت کی راہ پر گامزن پایا۔ یہ لوگ اپنے بڑوں کے بارے میں یہ حسن ظن رکھتے ہیں کہ وہ حق کی راہ پر رواں دواں ہیں یہ حق کی طلب و تلاش کی زحمت گوارا نہیں کرتے۔ اسی کا نام تقلید ہے۔ حالاں کہ اس اُمت میں خدا نے ایک ہی رسول بھیجا تھا جس کی اطاعت کا حکم دیا اور مخالفت سے منع فرمایا۔ اگر ائمہ مذاہب کی محض رائے ہی واجب الاتباع حجت ہوتی تو اس اُمت کے اتنے ہی رسول ہوتے جس قدر ائمہ فقہ کی تعداد تھی۔ حق سے بُعد اور غفلت اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ مقلدین کتاب و سنت کے ہوتے ہوئے بھی رجال و اشخاص کی آراء اختیار کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کے اندر ایسے علماء موجود ہیں جن سے وہ کتاب و سنت کے دلائل معلوم کر سکتے ہیں اور وہ عقل و شعور اور فہم و ادراک کی صلاحیت سے بھی بہرہ ور ہیں (فتح القدیر ج۲ ص ۱۸۹)

قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۔ (اُنھوں نے اپنے عالموں اور درویشوں کو خدا کے سوا رب بنا لیا)

اس آیت کی تفسیر میں شوکانی لکھتے ہیں:۔

"یہ آیت ہر عقل و بصیرت رکھنے والے انسان کو تقلید سے باز رکھتی اور اس بات سے روکتی ہے کہ ائمہ کے اقوال کو کتاب و سنت کے مقابلہ میں ترجیح دی جائے۔

جو لوگ نصوص و دلائل کی مخالفت کر کے علماء و آئمہ کی آراء کی تعمیل کرتے ہیں ان کا طرز عمل یہود و نصاریٰ سے ملتا جلتا ہے۔ انہوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو رب بنا لیا تھا۔ یہ حتمی و قطعی بات ہے کہ یہود و نصاریٰ اپنے علماء کی عبادت نہیں کرتے تھے بخلاف ازیں وہ ان کی اطاعت کرتے تھے۔ جس چیز کو وہ حلال کہتے اس کو حلال سمجھتے اور جس کو حرام کہتے اس کو حرام قرار دیتے تھے۔

اس امت کے مقلدین کا طرز عمل بھی بعینہٖ یہی ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح ایک کھجور دوسری کھجور سے ملتی جلتی ہوتی ہے۔ اور جس طرح انڈا انڈے کے اور پانی پانی کے مشابہ و مماثل ہوتا ہے۔ مقام حیرت و تاسف ہے کہ لوگوں نے کتاب و سنت کو چھوڑ کر اپنے ہی جیسے آدمیوں کی عبادت شروع کر دی۔ ان کے افکار و آراء کی پیروی کرنے لگے۔ اگرچہ دینی دلائل و براہین سے ان کی تائید نہ ہوتی ہو۔ حالانکہ قرآن و حدیث کی نصوص ببانگ دہل اس کی تردید کرتی ہیں۔"

(فتح القدیر، ج ۲ ص ۲۲۷)

حیاتِ شہداء:

امام شوکانی کا عقیدہ یہ ہے کہ شہداء کو خداوند کریم کے نزدیک حقیقی زندگی حاصل ہے۔ اور انہیں رزق دیا جاتا ہے۔ شہداء کی زندگی کسی مجازی قسم کی نہیں ہے۔ اس کا اظہار انہوں نے فتح القدیر کے متعدد مقامات پر کیا ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد ہے:-

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ۔

جن لوگوں کو خدا کی راہ میں قتل کیا گیا ہے ان کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں اور انہیں خدا کے نزدیک رزق دیا جاتا ہے۔

(آل عمران - ۱۶۹)

امام شوکانی اس آیت کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

"اہل علم کے یہاں اس بات میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ اس آیت میں کن شہداء کا ذکر کیا گیا ہے۔ بعض علماء کے نزدیک یہ آیت شہدائے اُحد کے بارے میں

اتری۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا نزول غزوۂ بدر یا بئر معونہ کے شہداء کے بارے میں ہوا۔ اگر فرض بھی کر لیا جائے کہ یہ آیت کسی خاص موقع پر نازل ہوئی تھی، تو اعتبار عمومیتِ الفاظ کا ہوگا۔ چونکہ الفاظ عام ہیں اس لیے اس کا مفہوم بھی عام ہی ٹھہرے گا۔ جمہور علماء کے نزدیک آیت کے معنی یہ ہیں کہ شہداء کو حقیقی زندگی حاصل ہے۔ بعض علماء کے نزدیک اس کی صورت یہ ہے کہ قبروں میں شہداء کی رُوح ان میں لوٹائی جاتی ہے۔ اور وہ وہاں عیش و آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ مجاہد کہتے ہیں کہ شہداء کو قبروں میں جنّت کے پھل دیے جاتے ہیں۔ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اس سے مجازی زندگی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ وہ حکم خداوندی کے مطابق جنت میں انعامات کے مستحق ہوں گے۔ صحیح بات یہ ہے کہ یہاں حقیقی معنی مراد ہیں۔ مجازی معنی مراد لینے کی کوئی ضرورت نہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ شہداء کے ارواح کو سبز پرندوں کے پیٹ میں داخل کیا جاتا ہے اور وہ جنت میں اڑتے کھاتے پیتے اور عیش و آرام کی زندگی بسر کرتے ہیں۔"

(فتح القدیر، ج ۱۔ ص ۳۶۵)

توسّل:

امام شوکانی انبیاء اولیاء کے ساتھ توسّل کرنے کی مخالفت کرتے اور اس کے قائلین کی تردید کرتے ہیں۔ مثلاً قرآن کریم میں فرمایا:

قُلْ لَّآ اَمْلِكُ لِنَفْسِیْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا اِلَّا مَا شَآءَ اللّٰهُ۔	فرما دیجیے کہ میں اپنے آپ کے لیے نفع و ضرر کا مالک نہیں ہوں مگر جو اللہ تعالیٰ چاہے

(سورۂ یونس۔ ۴۹)

شوکانی مذکورہ صدر آیت کریمہ کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"جو لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو پکارتے اور زندگی کے حوادث و آلام میں ان سے استمداد کرتے ہیں۔ ان کے لیے اس آیت میں درس عبرت و موعظت

ہے۔ بعض لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتوں کا سوال بھی کرتے ہیں جو صرف بارگاہِ الٰہی سے ہی انسان کو ملتی ہیں۔ مصائب و آلام میں صرف ذاتِ خداوندی کو ہی پکارنا چاہیے۔ جس نے انبیاء و صالحین اور تمام مخلوقات کو پیدا کیا۔ وہی ان کو رزق دیتا۔ زندہ رکھتا اور مارتا ہے۔ کسی نبی فرشتے یا نیک آدمی سے وہ چیز کس لیے طلب کی جائے جس سے وہ عاجز ہے۔ اور اس خدا کو نظر انداز کر دیا جائے جو رب الارباب ہے اور ہر چیز کی قدرت سے بہرہ ور رہے۔ اس آیت کریمہ میں عبرت و موعظت کا جو درس دیا گیا ہے وہی کافی ہے۔

مقام غور و فکر ہے کہ آیت زیر تفسیر میں سید اولاد آدم خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حکم دیا گیا ہے کہ آپ لوگوں سے کہہ دیں کہ میں اپنی ذات کے لیے نفع و ضرر کا مالک نہیں ہوں۔ جب آپ اپنے لیے نفع و ضرر کے مالک نہیں ہیں تو دوسروں کے لیے کیوں کر ہو سکتے ہیں۔ پھر جو لوگ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مرتبہ میں فروتر ہیں وہ اپنے اور دوسروں کے لیے نفع و ضرر کے مالک کیوں کر ہوں گے؟ کس قدر حیرت کی بات ہے کہ لوگ قبروں پر جا کر اہل قبور سے اپنی حاجات طلب کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ زیر زمین مدفون ہیں۔ وہ نہیں سمجھتے کہ وہ شرک کا ارتکاب کر رہے ہیں۔ اور ان کا یہ فعل لا الٰہ الا اللہ اور " قل ھو اللہ احد " کی خلاف ورزی ہے"۔

(فتح القدیر، ج ۲۔ ص ۴۲۹)

متشابہات :

جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں شوکانی سلفی المشرب ہیں۔ اس لیے قرآن کریم میں جہاں ایسے الفاظ آتے ہیں جن سے خداوند کریم سے مشابہت کا مفہوم نکلتا ہے تو وہ ان کو ظاہری معنی پر محمول کرتے ہیں اور اس کی کیفیت خداوند کریم کو تفویض کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ — اس کی کرسی نے آسمان و زمین کو سمو لیا ہے

(البقرہ - ۲۵۵)

شوکانی اس کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"کرسی کے معنی وہی ہیں جو عام طور سے معروف ہیں۔ معتزلہ کی ایک جماعت اس کی منکر ہے۔ یہ ان کی سخت غلطی ہے۔ بعض علمائے سلف کرسی سے علم مراد لیتے ہیں۔ مفسر ابن جریر کا قول بھی یہی ہے۔ بعض علماء کے نزدیک کرسی کے معنی قدرت یا عرش کے ہیں۔ بعض علماء کا قول ہے کہ یہ عظمت خداوندی بیان کرنے کا ایک انداز ہے۔ لہٰذا اس سے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں۔ مگر حق بات یہ ہے کہ کرسی کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے۔"

(فتح القدیر، ج ۱۔ ص ۲۴۴)

معتزلی افکار و عقائد:

اگرچہ زیدیہ کے افکار و آراء بڑی حد تک معتزلہ سے متاثر تھے۔ تاہم امام شوکانی معتزلی نظریات کی جانب چنداں رجحان و میلان نہیں رکھتے۔ بخلاف ازیں وہ اکثر ان کی شدید تردید کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً — اور جب تم نے کہا اے موسیٰ ہم آپ پر ہرگز ایمان نہیں لائیں گے یہاں تک کہ کھلم کھلا اللہ کو دیکھ لیں۔

شوکانی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

"بنی اسرائیل کو سزا اس لیے دی گئی تھی کہ انہوں نے دنیا میں رؤیت خداوندی کا مطالبہ کیا تھا جس کی اجازت نہیں دی گئی تھی۔ معتزلہ اور ان کے ہمنوا دنیا و آخرت میں رؤیت خداوندی کے منکر ہیں۔ جب کہ دوسرے لوگ دنیا و آخرت دونوں میں اس کو جائز اور درست خیال کرتے ہیں اور آخرت میں اس کے عملی

وقوع کے قائل ہیں۔ احادیث صحیحہ متواترہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ اہل اسلام آخرت میں اللہ تعالیٰ کو دیکھیں گے۔ یہ احادیث قطعی الدلالت ہیں۔ کسی منصف مزاج شخص کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ معتزلہ کے کلامی قواعد و ضوابط کے پیش نظر ان احادیث کو نظر انداز کر دے۔ معتزلہ کا دعویٰ نہایت بودا اور کمزور ہے اور اس کے فریب میں وہی شخص آسکتا ہے جس کا دامن علم سے عاری ہو۔" (فتح القدیر، ج ا۔ ص ۷۲)

زمخشری کا دعویٰ ہے کہ اعمال صالحہ دخولِ جنت کا سبب ہیں۔ شوکانی اس کی تردید کرتے اور کہتے ہیں کہ دخول جنت کا سبب عنایت ربانی ہے انسانی اعمال نہیں۔

قرآن عزیز میں ارشاد ہے:

وَنُودُوٓا اَنْ تِلْكُمُ الْجَنَّةُ الَّتِيْٓ اُوْرِثْتُمُوْهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ — اور ان کو پکارا جائے گا کہ یہ ہے وہ جنت جو تمہارے اعمال کی وجہ سے تم کو ورثہ میں دی گئی ہے۔ (الاعراف:۴۳)

شوکانی لکھتے ہیں:

"زمخشری کی رائے میں اس آیت سے واضح ہوتا ہے کہ جنت اعمال کی وجہ سے ملے گی فضلِ ربانی کے باعث نہیں۔ مگر یہ بات غلط ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث صحیح میں فرمایا ہے کہ "سیدھے رہو اور راہِ حق کے قریب رہو اور عمل کرتے رہو۔ بات یہ ہے کہ کوئی شخص بھی اپنے اعمال کے بل بوتے پر جنت میں نہیں جائے گا۔" صحابہ نے عرض کیا "حضور! کیا آپ بھی اپنے اعمال کے باعث جنت میں نہیں جائیں گے؟ فرمایا "میں بھی نہیں بجز اس کے کہ فضل خداوندی مجھ کو اپنی آغوش میں لے لے" اگر عنایتِ ایزدی عامل کے شاملِ حال نہ ہوتی تو وہ عمل ہی نہ کر سکتا۔ اگر اللہ تعالیٰ کی مہربانی صرف یہی ہوتی کہ اسے قدرتِ عمل سے بہرہ ور کیا۔ تو پھر بھی یہ بات صحیح ہوتی کہ جنت اعمال سے نہیں بلکہ فضلِ الٰہی سے ملتی ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا:

ذَالِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللّٰهِ

(النساء۔ ۷۰) (فتح القدیر، ج ۲۔ ص ۱۹۶)

معتزلہ کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ نظر لگنے کا تصور غلط ہے اور نظر سے کسی شخص کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ شوکانی اس کی تردید کرتے ہیں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

یٰبَنِیَّ لَا تَدْخُلُوْا مِنْۢ بَابٍ وَّاحِدٍ	میرے بیٹو! سب ایک ہی دروازہ سے
وَّادْخُلُوْا مِنْ اَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ	داخل نہ ہو بلکہ الگ الگ دروازوں سے
(سورۂ یوسف۔ ۶۷)	داخل ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں شوکانی لکھتے ہیں:۔

"معتزلہ میں سے ابو ھاشم اور بلخی نے اس بات سے انکار کیا ہے کہ نظر لگنے سے بھی کسی کو نقصان پہنچ سکتا ہے۔ دراصل معتزلہ سے کچھ بعید نہیں کہ وہ ایسے حقائق کو تسلیم نہ کریں۔ ان کا تو شیوہ ہی یہ ہے کہ وہ عقلی ڈھکوسلوں کے بل بوتے پر کتاب و سنت کے دلائل کو ٹھکرا دیتے ہیں۔ نظر لگنے سے کیا چیز مانع ہو سکتی ہے۔ جب کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہوا ہے کہ نظر حقیقۃً لگ جاتی ہے۔ عہد رسالت میں چند صحابہ کو نظر لگ گئی تھی۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی بھی اس سے محفوظ نہ رہی۔ مقام حیرت ہے کہ یہ لوگ شرعی نصوص کو کیسے ٹھکرا دیتے ہیں؟ اور وہ بھی صرف عقلی قیاسات کی بناء پر۔ زمخشری کی عادت ہی ہے کہ وہ محض عقلی استبعاد کے پیش نظر شرعی دلائل کو رد کر دیتا ہے۔"

(فتح القدیر، ج ۳۔ ص ۳۸)

خلاصۂ کلام فتح القدیر قیمتی معلومات کا گنجینہ اور نہایت گراں بہا تفسیری ذخیرہ ہے یہ کتاب پانچ جلدوں میں چھپ چکی اور اہل علم کے مابین معروف و متداول ہے۔

خوارج

خارجی مذہب کی اساس:

خوارج اپنے عقائد و افکار کے دفاع ان کی حمایت اور تدیّن و تشرّع میں تمام اسلامی فرقوں سے زیادہ سخت تھے۔ یہ اظہار جرأت و جلادت سے چند الفاظ سے چمٹے رہے جن کے ظواہر کو لے کر انہوں نے اسے دینِ مقدس کا درجہ دے رکھا تھا کہ جس سے کسی ایمان دار کو مجالِ انحراف نہیں اور جس کی خلاف ورزی وہی شخص کر سکتا ہے جو بہتان کی طرف مائل اور کفر و عصیان اس کی راہ میں حائل ہو۔ لَا حُکْمَ اِلَّا لِلّٰہِ کے الفاظ ہر لمحہ ان کے پیش نظر رہتے۔ یہی ان کا دین تھا جس سے مخالفین پر آوازے کستے اور ہر بات کو ختم کر کے رکھ دیتے۔ جب حضرت علی کو مشغول گفتگو دیکھتے یہی نعرہ لگانے لگتے۔ منقول ہے کہ جب حضرت علی نے بار بار ان کا یہ نعرہ سُنا تو فرمایا:

> "یہ سچی بات ہے مگر اس کو غلط معنی پہنائے گئے ہیں۔ یہ درست ہے کہ فرماں روائی صرف اسی کی ہے۔ مگر یہ لوگ اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ خدا کے سوا عوام کا کوئی داعی اور امیر بھی نہیں۔ حالانکہ ایک امیر کا ہونا لوگوں کے لیے ازبس ضروری ہے وہ نیک ہو یا بد۔ کہ جس کی حکومت کے سایہ میں ایمان دار کام کریں۔ کافر فائدہ اٹھائیں اور انسان عنایتِ ایزدی سے اجل طبعی تک پہنچ جائے۔ یہ امیر دشمن سے لڑتا۔ مالِ غنیمت جمع کرتا۔ راستوں کو محفوظ بناتا اور کمزور کو زبردست سے قصاص لینے پر قادر کرتا ہے۔ نیک لوگ اس کی حکومت میں راحت پاتے ہیں اور بدکاروں سے نجات ملتی ہے۔"

حضرت عثمان و علی اور ظالم حکام سے اظہارِ براءت کا خیال ان پر غالب رہتا تھا یہ چیز ان کے قلب و دماغ پر چھا گئی اور ان کے لیے حق تک رسائی حاصل کرنے کے سب دروازے بند کر دیے تھے۔ عثمانؓ و علیؓ و طلحہؓ و زبیرؓ اور ظالم بنی اُمیہ سے بیزاری کا اظہار کرنے والے کو اپنے مرہ

میں شامل کر لیتے تھے۔ اور بعض دیگر اصول و قواعد میں نرم سلوک کرتے۔ حالانکہ وہ مسائل ان سے زیادہ اہم ہوتے اور ان میں مخالفت کا ارتکاب کرنے سے وہ ان سے زیادہ دُور جا پڑتے۔ مگر اظہارِ براءت کی مخالفت میں یہ خطرہ نہ تھا۔ حضرت عبداللہ بن زبیر نے جب امویوں کے خلاف خروج کیا تو خوارج نے ان کی مدد کی۔ ان کی نصرت پر قائم رہنے اور ان کی صف میں شریک ہو کر لڑنے کا وعدہ کیا۔ لیکن جب معلوم ہوا کہ ابن زبیر اپنے والد زبیر طلحہ علی اور عثمان سے اظہارِ براءت کرنے کو تیار نہیں ہیں تو ان کا ساتھ چھوڑ دیا۔

خوارج کی صرف یہی خصوصیت نہیں تھی کہ وہ غیر معمولی طور پر بہادر اور شجاع تھے۔ بلکہ ان کی صفت یہ بھی تھی کہ فدائیت کا جذبہ ان میں کوٹ کوٹ کر بھرا ہوا تھا۔ وہ موت کے انتظار میں بے چین رہتے تھے۔ کسی قوی سبب کے بغیر بھی بڑے سے بڑے خطرے میں کود پڑنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔ اس کا سبب محض لوگوں میں کم عقلی اور اضطراب اعصاب ہوتا تھا۔ اس معاملہ میں خوارج عیسائیوں کے اس گروہ سے بہت ملتے جلتے تھے جو اندلس میں عرب حکومت کے زیر اثر رہتے تھے۔ ایک فریق ان میں سے کم عقلی کا شکار ہو کر فکرِ فاسد اور شدید تعصب کے زیر اثر موت کے منہ میں چلا جاتا تھا۔

خوارج کا تشدّد:

خوارج میں حد درجہ کا تعصب اور گروہی جنون پایا جاتا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ خوارج کی اکثریت بادیہ نشین تھی۔ ان میں شہروں کے رہنے والے بہت کم لوگ تھے۔ یہ لوگ فقر و فاقہ کی زندگی بسر کرتے رہے تھے۔ جب اسلام آیا تو بھی ان کی مادی حالت کچھ بہت بہتر نہیں ہوئی۔ کیونکہ ان کی اکثریت نے جنگل کی زندگی حسبِ سابق جاری رکھی۔ یہ زندگی سخت کوشی اور صعوبت حیات پر مشتمل تھی انہوں نے اسلام قبول کیا۔ اس کی سادگی فکر انہیں پسند آگئی۔

لیکن ان کے تصور کا دائرہ تنگ ہی رہا۔ علوم سے بھی انہیں کوئی لگاؤ نہ تھا۔ ان امور کا بحیثیت مجموعی نتیجہ یہ ہوا کہ وہ مسلمان تو تھے، لیکن تنگ نظری کے باعث متعصب اور جلد جذبات میں آ جاتے تھے۔ لذاتِ دنیوی سے بے تعلق تھے۔ کیونکہ وہ ان کو میسر نہ آسکی تھیں۔ اور جب انسان کو دنیوی نعمتیں مل نہ سکیں اور اس حالت میں ایمان کی دولت سے بہرہ ور ہو جائے۔ اور

وجدان میں اعتقاد صحیح اتر جائے تو وہ دنیا کی رغبتوں سے بیزار ہو جاتا ہے۔ زندگی کی لذتیں اس کا دامن اپنی طرف نہیں کھینچ سکتیں اور حیاتِ اخروی ہی کی طرف اس کی ساری توجہ مرکوز ہو جاتی ہے جنت کے انعامات ہی اس کا منتہائے نظر بن جاتے ہیں۔ اور ان چیزوں سے نفرت ہو جاتی ہے جو دوزخ کی طرف لے جانے والی ہوں۔

دراصل خوارج کی معیشت ہی ان کی خشونت قساوت اور تشدد کا سبب تھی اس لیے کہ نفس انسانی عام طور پر اپنے احوال کی پیداوار ہوتا ہے۔ اگر انھوں نے رفاہیت کی زندگی دیکھی ہوتی اور کسی درجہ میں بھی نعیم دنیا سے بہرہ ور ہوئے ہوتے تو ان کی اس صلابت میں لچک پیدا ہو جاتی اور ان کی خشکی میں تری کی جھلک نظر آنے لگتی اور اس کی حدت نرم پڑ جاتی۔

روایت ہے کہ زیاد بن ابیہ کو اطلاع ملی کہ ایک شخص جس کی کنیت ابوالخیر ہے بڑا بہادر اور دلیر ہے۔ لیکن اب وہ خارجی ہو گیا ہے۔ زیاد نے اسے بلایا اور اس کو ایک عہدہ دے دیا اور چار ہزار درہم ماہانہ تنخواہ مقرر کر دی اور ایک لاکھ سالانہ الاؤنس مقرر کر دیا۔ اس کے بعد ابوالخیر نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ:

"اطاعت سے بہتر میں نے کوئی چیز نہیں دیکھی اور نہ جماعتی زندگی سے بہتر زندگی"۔

یہ شخص اس وقت تک اپنے عہدہ پر فائز رہا جب تک کہ خود زیاد ہی اس کی بات سے چڑ گیا اور اس نے اسے قید کر دیا۔ قید خانہ ہی میں اس کی موت واقع ہوئی۔ اس واقع سے اندازہ ہوتا ہے کہ حالات کی تبدیلی نے اس شخص کی عادت اور طبیعت میں کتنا بڑا انقلاب پیدا کر دیا۔

خوارج کے افکار و معتقدات:

مندرجہ صدر بیان سے خوارج کی عقلیت اور نفسیاتی کیفیت کا پتہ چل گیا جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے افکار و نظریات بے حد سادہ اور سطحی تھے۔ یہ قریش اور تمام مضری قبائل سے نفرت کرتے تھے۔ اب ہم ان کے چند مخصوص افکار و معتقدات پر روشنی ڈالیں گے۔

(۱) خلیفہ کا تقرر آزادانہ اور منصفانہ انتخاب سے ہونا چاہیے۔ جس میں تمام مسلمان حصہ لیں

اور کسی ایک گروہ پر اکتفاء نہ کیا جائے۔ خلیفہ اس وقت تک اپنے منصب پر قائم رہے گا، جب تک وہ عدل پر قائم رہے۔ شریعت کے احکام نافذ کرے۔ خطا اور کج روی سے کنارہ کش رہے۔ اگر ان چیزوں کو چھوڑ دے تو اس کا معزول کر دینا بلکہ قتل کر دینا جائز ہے۔

(۲) خلافت کسی عرب خاندان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ قریش کی بھی اس میں کوئی تخصیص نہیں جیسا کہ دوسرے اہل سنت کہتے ہیں۔

(۳) یہ بھی غلط ہے کہ عجمی خلیفہ نہیں ہو سکتا صرف عرب ہی اس منصب پر فائز ہو سکتا ہے۔ تمام اہل اسلام خلیفہ ہونے کا یکساں حق رکھتے ہیں۔ بلکہ افضل یہ ہے کہ خلیفہ کسی غیر قریش کو بنایا جائے۔ تاکہ اگر وہ راہ حق سے منحرف ہو یا خلاف شرع حرکات کا ارتکاب کرے تو اسے معزول کرنا یا قتل کر دینا آسان ہوگا۔ کیونکہ غیر قریشی خلیفہ کو معزول یا قتل کر دینے کے باعث قبائلی عصبیت آڑے نہیں آئے گی۔ نہ خاندانی جذبہ روک بن سکے گا۔ غیر قریشی خلیفہ کو سایۂ الٰہی کے سوا کوئی اور سایہ پناہ نہیں دے سکے گا۔

(۴) اسی نقطہ نظر کے ماتحت شروع میں خارجیوں نے اپنا امیر عبداللہ بن وہب راسبی کو بنایا اور اسے امیر المومنین کہنے لگے۔ یہ شخص قریشی نہیں تھا۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خارجیوں کا نجدات نامی فرقہ اس بات کا قائل تھا کہ کسی امام یا خلیفہ کی سرے سے ضرورت ہی نہیں لوگوں کو چاہیے کہ آپس میں اپنے معاملات خوش اسلوبی کے ساتھ نپٹا لیا کریں تاہم اگر ایسا نہ ہو سکے اور امام کے بغیر کام نہ چلے تو امام کو منتخب کر لینے میں بھی مضائقہ نہیں ہے گویا ان کے نزدیک نصب امام واجب نہیں۔ بلکہ ضرورت و مصلحت پر منحصر ہے۔

(۵) خوارج ہر گناہگار کو کافر سمجھتے تھے خواہ یہ گناہ بری نیت سے ہو یا غلط فہمی سے اور خطاء اجتہادی سے۔ یہی وجہ تھی کہ تحکیم کے معاملہ میں وہ حضرت علی کو (معاذ اللہ) کافر کہتے تھے۔ حالانکہ حضرت علی تحکیم کے لیے اپنے طور پر تیار نہیں ہوئے تھے۔ لیکن اگر وہ از خود بھی تیار ہو گئے تھے اور یہ تسلیم کر لیا جائے کہ تحکیم کا معاملہ درست نہ تھا تو بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت علی کی یہ خطاء اجتہادی تھی۔

مگر خارجیوں کا حضرت علی کی تکفیر پر اصرار اس امر کا غماز تھا کہ وہ خطاء اجتہادی کو دین سے خارج ہونے کا سبب اور فساد عقیدہ کی علامت جانتے تھے۔ یہی وطیرہ ان کا حضرت عثمان حضرت طلحہ و زبیر وغیرہ اکابر صحابہ کے بارے میں تھا۔ جن سے خارجیوں کو جزئیات ہی میں اختلاف تھا۔ لیکن ان کی مزعومہ خطاء اجتہادی بھی ان کے نزدیک موجب کفر تھی۔

خوارج کا باہمی اختلاف :

یہ تو تھے خوارج کے متفقہ عقائد۔ اس کے علاوہ جو ان کے دوسرے افکار و نظریات تھے۔ ان پر وہ خود جمع نہ ہو سکے۔ بلکہ ان میں بہت اختلاف پایا جاتا تھا۔ وہ چھوٹے چھوٹے امور کے بارے میں آپس میں جھگڑتے رہتے تھے۔ یہی تفرق و انقسام ان کی ہزیمتوں کا سبب ہوا۔ عہد اموی میں مُہلّب بن ابی صُفرہ نے جو خوارج کے شر سے بچانے کے سلسلہ میں عامۃ المسلمین کے لیے ایک ڈھال کا کام دے رہے تھے۔ خارجیوں کے اختلافات کو ان کی جمعیت توڑنے ان کی قوت کے پارہ پارہ اور ان کی تیزی کے کم کرنے کا ذریعہ بنایا۔ بلکہ ان میں اختلاف نہ بھی ہوتا تو ان میں سے ایسے اشخاص بھیج دیتا جو ان کے اندر اختلاف پیدا کر دیتے۔

ابن ابی الحدید نے ایک واقعہ یوں نقل کیا ہے :-

"خارجیوں کے فرقہ ازارقہ کا ایک لوہار زہر آلود تیر تیار کرتا تھا۔ خوارج انہی تیروں کی بارش اصحاب مہلّب پر کیا کرتے تھے یہ معاملہ جب مہلّب کے سامنے پیش کیا گیا تو اُس نے کہا میں اس کا تدارک کرتا ہوں۔ یہ کہہ کر اس نے اپنے ایک آدمی کو ایک خط دیا اور ایک ہزار درہم دیئے۔ اور اسے قَطَری بن الفجاءۃ کے لشکر کی طرف جانے کی ہدایت کی اور کہا کہ یہ خط اور یہ درہم چپکے سے دشمن کے لشکر میں پھینک آؤ۔ اور وہاں اپنے بچاؤ کا خیال رکھنا۔ وہ آدمی تعمیل ارشاد کے لیے روانہ ہو گیا۔"

اس خط کی عبارت یہ تھی :-

"اما بعد! آپ کے تیر مجھے مل گئے۔ میں ایک ہزار درہم بھیج رہا ہوں۔ یہ قبول کیجیے اور مزید تیر بنا کر مجھے بھیج دیجیے۔"

یہ خط قطری تک پہنچا دیا گیا۔ قطری نے لوہار کو بلایا اور اس سے پوچھا یہ خط کس کا ہے؟ اس نے کہا "مجھے نہیں معلوم" قطری نے کہا "یہ درہم کیسے ہیں؟ اس نے کہا "مجھے کچھ خبر نہیں۔" قطری نے حکم دیا اسے قتل کر دو۔ فوراً اسے قتل کر دیا گیا۔

یہ خبر سن کر بنو قیس بن ثعلبہ کا ایک شخص آیا اس نے قطری سے کہا "آپ نے ایک شخص کو بغیر کسی ثبوت اور دلیل کے قتل کر دیا۔ یہ کیا کیا؟ قطری نے جواب دیا "مفاد عامہ کے لیے کسی شخص کو قتل کرنا معیوب نہیں ہے۔ اور امام کو یہ حق حاصل ہے کہ جو مناسب سمجھے کرے رعیت اس پر اعتراض نہیں کر سکتی۔"

اس شخص پر یہ بات بہت گراں گزری۔ تاہم جماعت سے علٰحدگی نہیں اختیار کی۔ یہ بات جب مہلب کو معلوم ہوئی تو اس نے خوارج کے پاس ایک نصرانی بھیجا اور اس سے کہا "جب تم قطری کے پاس پہنچو تو سجدے میں گر پڑو۔" وہ منع کرے تو کہنا "میں آپ کو سجدہ کرتا ہوں" نصرانی نے ایسا ہی کیا۔ قطری نے اسے سربسجود دیکھ کر کہا "سجدہ صرف اللہ تعالیٰ کے لیے زیبا ہے نصرانی نے کہا "میں آپ کو سجدہ کرتا ہوں" ایک خارجی نے قطری سے کہا "یہ خدا کو چھوڑ کر آپ کی عبادت کرتا ہے۔" قطری نے کہا "عیسائی عیسیٰ بن مریم کو پوجتے ہیں۔ لیکن اس سے حضرت عیسیٰ کو کیا نقصان پہنچتا ہے؟ یہ سن کر خارجی اٹھا اور اس نے اس نصرانی کو قتل کر دیا۔ یہ بات قطری کو ناگوار گزری۔ اور قطری کی یہ ناگواری بہت سے خوارج کو ناپسند آئی۔ مہلب کو پتہ چلا تو اس نے تحقیقِ احوال کے لیے ایک آدمی بھیجا۔ وہ شخص خوارج کے یہاں حاضر ہو کر پوچھنے لگا:۔

"یہ بتائیے کہ بالفرض دو شخص آپ کی طرف ہجرت کر کے آئے۔ ایک راستہ میں فوت ہو گیا اور دوسرا آپ کے یہاں پہنچ گیا۔ تم نے اسے آزمایا مگر وہ اس میں کامیاب نہ ہو سکا۔ اس کے بارے میں کیا ارشاد ہے؟

بعض کہنے لگے فوت شدہ آدمی یقیناً جنتی ہے اور دوسرا کافر۔ دیگر خوارج بولے وہ کافر ہیں۔ مسلم اس وقت ہوں گے جب آزمائش میں کامیاب ہوں۔

اس مسئلہ میں خوارج کے یہاں بڑا اختلاف پیدا ہوا۔ قطری اصطخر کے شہر میں جا کر سکونت پذیر ہو گیا۔ اس کی عدم موجودگی میں یہ جھگڑا چلتا رہا۔"

(شرح نہج البلاغہ، ج ۱۔ ص ۴۰۱)

اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مہلب ایسے سپہ سالارِ اعظم نے کس طرح حکمتِ عملی سے کام لے کر خوارج میں اختلاف کی آگ بھڑکائی اور ان کی سادہ لوحی اور کم عقلی سے پورا فائدہ اٹھایا اور کس آسانی سے ان کی حماقت کے باعث انہیں آپس میں لڑا دیا۔ جس کے نتیجہ میں ان کی قوت کمزور پڑ گئی۔ اور وہ اپنے دشمنوں کا مقابلہ کرنے کی سکت سے محروم ہو گئے۔ سچ پوچھیے تو ان میں اندرونی طور پر اختلافات بہت زیادہ تھے۔ جو کسی دوسرے کے پیدا کردہ نہیں تھے۔ یہی وجہ ہوئی کہ وہ مختلف گروں میں تقسیم ہو گئے۔

خوارج کے اوصافِ خصوصی:

خوارج گوناگون اوصاف کے حامل تھے۔ ان کا خصوصی طرۂ امتیاز یہ تھا کہ وہ بڑی شدت سے اپنے مسلک کی حمایت کا فریضہ ادا کرتے تھے۔ مخالفین کے دلائل سنتے اور ان کے تیروں ہی سے ان کو شکار کر لیتے۔ اپنے آراء و افکار سے تعصب کی حد تک چمٹے رہتے اور کسی قیمت پر ان کو ترک کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے مخصوص نظریات محدود و مقید ہو کر رہ گئے تھے۔ ان میں عام قواعد کی طرح حق و باطل کی تمیز کا کوئی امکان نہ تھا۔ نہ کوئی ایسا ضابطہ و معیار تھا۔ جس پر رکھ کر انہیں جانچا پرکھا جا سکے۔

خوارج مندرجہ ذیل خصوصیات کے حامل تھے۔

(۱) فصاحت و بلاغت طلاقتِ لسانی اور خوش بیانی خوارج کا خصوصی وصف تھا جس سے وہ اکثر موصوف ہوتے تھے۔ وہ بے حد نڈر اور بے باک واقع ہوئے تھے۔ کسی سے ڈرتے نہ تھے اور نہ اپنے دلائل ذکر کرتے ہوئے جھجکتے۔

مروی ہے کہ عبدالملک بن مروان کے پاس کسی خارجی کو لایا گیا۔ عبدالملک نے محسوس کیا کہ وہ بڑا صاحب فہم و فراست اور ہوشیار ہے۔ چاہا کہ وہ خارجی مذہب کو ترک کر دے اس پر خارجی نے مزید علم و تحقیق کا ثبوت دیا۔ یہ دانش مندی دیکھ کر عبدالملک میں اس

داعیہ نے مزید کردہ ٹالی کردہ خارجی نظریات کو خیر باد کہہ دے۔ یہ سن کر خارجی بولا:۔
"آپ کی پہلی باتیں ہی کافی تھیں اور اس ضمن میں مزید کچھ کہنے کی ضرورت نہ تھی۔
تاہم آپ نے کہا اور میں نے سُنا۔ اب میری باتیں بھی گوش گزار کیجئے۔"
عبدالملک بولا "فرمائیے"

خارجی نے بڑے پُرتاثیر اور بلیغ انداز میں اپنے افکار و نظریات بیان کیے۔ عبدالملک کا بیان ہے کہ اس نے اپنے زور بیان سے میرے اندر یہ تاثر پیدا کر دیا تھا کہ جنت خارجیوں کے لیے ہی پیدا کی گئی ہے۔ اور یہ کہ خوارج کی حمایت میں لڑنا ہی اسلامی جہاد ہے۔ مگر خداداد حجت اور حق و صداقت کی محبت نے مجھ میں انگڑائی لی اور میں نے خارجی کو مخاطب کر کے کہا:۔

"دنیا و آخرت کا مالک حقیقی خداوند تعالیٰ ہے۔ اسی نے یہ حکومت و سلطنت مجھے عطا کر رکھی ہے۔"

ابھی عبدالملک خارجی سے محو گفتگو تھا کہ اس کا بیٹا روتا ہوا آیا۔ عبدالملک پر یہ بڑا ناگوار گزرا خارجی عبدالملک کی طرف متوجہ ہو کر کہنے لگا "اسے رونے دیجیے۔ رونے سے اس کی باچھیں کھل جائیں گی۔ اس کا دماغ درست ہو جائے گا اور آواز بلند ہو جائے گی۔ اور سب سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ خدا کی عبادت کرتے ہوئے جب رونے کی ضرورت لاحق ہو گی تو اس وقت اس کی آنکھیں رونے کے لیے تیار ہو جائیں گی۔

عبدالملک یہ سُن کر بولا:
"کیا تمہارے لیے وہ مصیبت کافی نہیں جس سے تم دوچار ہو اور بلاوجہ دوسروں کے معاملہ میں دخل اندازی کرتے ہو۔"

خارجی کہنے لگا:۔
"دنیا کی کوئی طاقت مومن کو سچی بات کہنے سے روک نہیں سکتی۔"

عبدالملک نے اسے قید خانہ بھیجنے کا حکم صادر کیا اور معذرت کے طور پر کہا:
"اگر مجھے یہ ڈر نہ ہوتا کہ تم اپنی چرب زبانی سے میری رعایا میں فساد پیدا کر دو گے تو میں تمہیں قید نہ کرتا جس شخص نے مجھے شکوک و شبہات کے ورطہ میں ڈال دیا

یہاں تک کہ حفاظتِ خداوندی نے میرا دامن تھاما۔ اس سے کچھ بعید نہیں کہ وہ دوسروں کو بھی گمراہ کر دے۔" (الکامل للمبرد، ج ۲ - ص ۱۰۱)

(۲) فصاحت و بلاغت کے علاوہ خوارج کتاب و سنت فقہ الحدیث اور آثار العرب کو بڑی ذہانت و فطانت اور بیدار مغزی کے ساتھ حاصل کرتے تھے روایات میں مذکور ہے۔ کہ خوارج کے فرقہ ازارقہ کا امیر نافع بن ازرق علمی استفادہ کے لیے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ ایک مرتبہ نافع نے ابن عباس سے " وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ " کا مفہوم دریافت کیا۔ ابن عباس نے فرمایا " وَسَقَ جَمَعَ " کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ نافع نے پوچھا " عربی زبان میں یہ لفظ اس معنی میں استعمال ہوا ہے؟ حضرت ابن عباس نے جواب میں ایک شعر پڑھ دیا۔

(۳) جدل و مناظرہ شعر و شاعری اور ادیبانہ اقوال و آثار خوارج کا محبوب مشغلہ تھا۔ میدانِ حرب و قتال میں بھی یہ شعر و ادب کے تذکروں میں مشغول رہتے تھے۔ ابن ابی الحدید نے الاغانی سے نقل کیا ہے کہ جب مہلب بن ابی صفرہ اور قطری بن فجاءہ کے مابین جنگ ہو رہی تھی تو خوارج لڑائی بند کر کے بڑے امن و سکون سے باہم دینی مسائل پر بحث و تمحیص کرتے تھے۔

(۴) یہ حقیقت ہے کہ خوارج کے مناظرات و مناقشات پر تعصب کا رنگ نمایاں ہوتا تھا۔ وہ کبھی نہ خصم کی دلیل کو تسلیم کرتے نہ اس کے نظریہ کی صحت کا اعتراف کرتے۔ خواہ حق سے کس قدر ہی قریب کیوں نہ ہو۔ مخالف جس قدر زیادہ قوی دلیل پیش کرتا اسی قدر یہ اپنے عقیدہ پر زیادہ راسخ ہو جاتے اور اپنی تائید و حمایت میں دلیلیں دیتے۔

اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے افکار ان کے نفوس پر چھائے رہتے تھے۔ ان کے نظریات و معتقدات ان کے قلوب کی گہرائی تک جاگزین ہو چکے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی قوتِ فکر و نظر کی تمام راہیں مسدود ہو کر رہ گئیں۔ اور ان کے ادراکات و احساسات میں قبول حق کی کوئی صلاحیت باقی نہ رہی۔ بایں ہمہ خوارج میں شدتِ نزاع و خصومت کا جذبہ کارفرما رہتا تھا جو ان کے بدوی الاصل اور ناشائستہ ہونے کا پتہ دیتا تھا۔

یہ اسباب تھے جن کی بناء پر خوارج کے افکار میں بڑی تنگ نظری پیدا ہوگئی تھی وہ ان کی جانب صرف ایک ہی آنکھ سے دیکھا کرتے اور دوسروں کے نظریات کو خاطر میں نہ لاتے تھے۔

(۵) خوارج ظواہر قرآن سے تمسک کرتے تھے اور اس کے معنی و مفہوم کی گہرائی میں اترنے کی کوشش نہ کرتے نصوص پر سطحی نگاہ ڈالنے سے جو سرسری مفہوم ذہن میں بیٹھ جاتا بس اسی کے ہو رہتے اور اس سے ایک انچ بھی ادھر اُدھر سرکنا گوارا نہ کرتے۔ جب خوارج میں سے کوئی کسی تہمت کا شکار ہوتا تو ازالہ تہمت کے لیے ظواہر آیات سے کام چلاتا اور ان کے معنی و مطلب سے اسے کوئی واسطہ نہ ہوتا۔

خوارج کے فرقے:

ہم نے جن اصول و عقائد کا ذکر کیا ہے مجموعی طور پر سب خوارج میں پائے جاتے تھے۔ مگر اس کے بعد کثرتِ اختلاف کے باعث ان کا شیرازہ بکھر گیا۔ اور وہ مختلف مذاہب و مسالک میں منقسم ہو گئے ہر فرقہ اپنے نظریات کے گرد گھومنے لگا۔ اور اس طرح ان سے مختلف و متباین قسم کے چند گروہ معرضِ ظہور میں آئے۔ مگر بایں ہمہ خوارج کے یہ فرقے باہم کبھی شاذ و نادر ہی نبرد آزما ہوئے۔

خوارج کے فرقوں میں نقطۂ اختلاف بعض اوقات کوئی جوہری امر ہوتا اور بعض اوقات کوئی جزئی واقعہ یا حادثہ خوارج کے فرقہ جات کی تفصیلات بیان کرنے سے یہ حقیقت منظر عام پر آئے گی کہ کن فرقوں میں جوہری فرق پایا جاتا تھا اور کن میں سطحی اور فروعی اختلاف تھا۔

۱۔ ازارقہ:۔

یہ نافع بن ازرق کے پیرو تھے۔ یہ جوش میں سب فرقوں سے زیادہ سخت تھا اور تعداد میں بھی زیادہ تھا۔ قوت و شوکت میں بھی سب سے بڑھے ہوئے تھے۔ نافع کی سرکردگی میں ازارقہ نے امویوں اور ابن زبیر سے کامل انیس[۱۹] سال تک نہایت پامردی اور استقلال کے ساتھ جنگ جاری رکھی۔ میدان جنگ میں لڑتے ہوئے جب نافع قتل ہوگیا تو عنانِ قیادت نافع بن عبید اللہ

کے ہاتھ میں آئی۔ اس کے بعد قطری بن فجاءۃ نے اس فرقہ کی سرداری سنبھالی۔

قطری کے عہد میں یہ فرقہ رُو بزوال ہُوا۔ کیونکہ اب عوام خوارج کی خون ریزی اور سنگ دلی کے باعث ان سے سخت نفرت کرنے لگے تھے۔ مسلمانوں میں ان کے خلاف جذبۂ انتقام و عناد پیدا ہوگیا۔ آپس میں بھی خوارج برسرِ پیکار رہنے لگے۔ چنانچہ اب ہر معرکہ میں انہیں شکستِ فاش سے دوچار ہونا پڑا۔ اور قطری کے بعد مسلسل شکستوں کے باعث اس فرقہ کا خاتمہ ہوگیا۔

۲۔ نجدات :-

یہ لوگ نجدہ بن عُویمر کے پیرو تھے، جو قبیلہ بنو حنیفہ کی طرف منسُوب تھا۔ یہ متعدد مسائل میں ازارقہ سے اختلاف رکھتے تھے۔ مثلاً یہ جنگ سے جی چرانے والے خوارج کی تکفیر نہیں کرتے تھے۔ مسلمانوں کے بچوں کا قتل جائز نہیں سمجھتے تھے۔ ان کی رائے میں نصب امام کی حیثیت ایک شرعی وجوب کی نہیں بلکہ مصلحت کے پیش نظر واجب ہے۔ اگر مسلمان اشاعتِ اسلام کا فریضہ بدوں امام کے ادا کر سکتے ہوں تو انہیں تقرّر امام کی کوئی ضرورت نہیں۔

نجدات ایک نظریہ میں باقی خوارج سے بالکل منفرد تھے۔ اور وہ تقیہ کا اعتقاد تھا۔ تقیہ کے پیش نظر جہاں ضرورت ہوتی وہ تحفظِ مال و جان کے لیے کہہ دیتے کہ وہ خارجی نہیں۔ مناسب وقت آنے پر اپنے خارجی ہونے کا اظہار کر دیتے۔ اس فرقہ کے لوگ یمامہ میں رہتے تھے۔ پہلے اس جماعت کا سردار ایک شخص ابوطالوت خارجی تھا۔ پھر نجدہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ پھر اس فرقہ نے بڑا عروج حاصل کیا۔ چنانچہ بہت جلد لوگ بحرین، عمان حضرموت یمن اور طائف پر قابض ہوگئے۔

۳۔ صُفریہ :-

اس فرقہ کے لوگ زیاد بن اَصفر کے پیرو تھے۔ یہ اپنے افکار و نظریات میں ازارقہ سے کم درجہ پر تھے۔ لیکن دوسروں سے سختی کرتے تھے۔ یہ کبائر کا ارتکاب کرنے والوں کے بارے میں ازارقہ سے اختلاف رکھتے تھے، اور ان کو کافر نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ ان میں سے بعض کا خیال تھا کہ جن گناہوں کے بارے میں قرآن میں حد کا ذکر آگیا ہے وہ اسی نام سے موسوم

ہوگا جو خدا نے ان کے لیے مقرر کیا ہے۔ مثلاً سارق و زانی وغیرہ۔

اس فرقہ کے لوگوں میں ابو بلال مرداس بڑا نیک آدمی تھا۔ یزید بن معاویہ کے عہد میں بصرہ کے قریب اس نے خروج کیا۔ لیکن عوام کو نہیں چھیڑا۔ کہیں موقع مل جاتا تو سلطانی مال پر قبضہ کر لیتا۔ جنگ نہیں کرتا تھا۔ عبیداللہ بن زیاد نے اس کی سرکوبی کے لیے ایک لشکر بھیجا اور وہ قتل کر دیا گیا۔

صُفریہ کا ایک اور شخص عمران بن حِطّان تھا۔ یہ شاعر بھی تھا اور زاہد بھی۔ اپنے گروہ سے بھاگ کر بلادِ اسلامیہ کے چکر کاٹتا رہا۔ ابو بلال کے بعد صفریہ نے اس کو اپنا قائد اور امام بنا لیا اس فرقہ کے اُمراء ور ؤساء کا حال معلوم کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کے خون کو نہ مباح سمجھتے تھے نہ مخالفین کے ملک کو دارالحرب قرار دیتے۔ نہ مسلمانوں کی عورتوں اور بچوں کو قید کرتے تھے۔ بلکہ صرف سلطانی لشکر سے جنگ کرتے تھے۔

۴۔ عجاردہ :

اس فرقہ کے لوگ عبدالکریم بن عَجرد کے پَیرو تھے۔ یہ لوگ اپنے مذہب کے اعتبار سے فرقہ نجدات سے بہت قریب تھے۔ ان کے افکار و آراء بھی ان سے ملتے جلتے تھے۔ مثلاً ان کے نزدیک جنگ سے جی چرانے والے خارجی اگر دیانت دار ہوں تو انہیں عُہدے تفویض کیے جا سکتے ہیں۔ ہجرت ان کے نزدیک فرض نہ تھی بلکہ صرف سبب فضیلت۔ مخالف کا مال ان کے نزدیک اس وقت تک مال غنیمت قرار نہیں دیا جائے گا جب تک وہ مخالف زندہ ہے اور اُسے قتل نہیں کیا جاتا۔

۵۔ اَباضیہ :

یہ لوگ عبداللہ بن اَباض کے پَیرو تھے۔ یہ فرقہ خوارج میں معتدل اور فکر و رائے میں عام مسلمانوں سے زیادہ قریب تھا۔ یہ لوگ غلو اور انتہا پسندی سے بالکل الگ تھے۔ میانہ روی اور توسُّط و اعتدال ان کا شعار تھا۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اسلام کے بعض اطراف میں یہ اب بھی موجود ہے۔

فرقہ اباضیہ والوں نے نہایت عمدہ فقہ مرتب کی۔ ان میں ممتاز علمائے دین پائے

جاتے تھے۔ ان کے بعض طوائف مغربی صحراؤں میں بود و باش رکھتے تھے اور بعض بلادِ زنجبار میں اقامت گزین تھے۔ ان کے کچھ فقہی مسائل بھی تھے۔ موجودہ مصری قانون میں مواریث سے متعلق ان کے بعض افکار کو اخذ کیا گیا ہے۔

اباضیہ مندرجہ ذیل نظریات رکھتے تھے۔

(۱) غیر خارجی مسلمان نہ مشرک ہیں نہ مومن۔ البتہ انہیں کفرانِ نعمت کی وجہ سے کافر کہا جائیگا

(۲) غیر خارجی مسلمانوں کا خون بہانا حرام ہے۔ ان کا ملک دار التوحید ہے۔ البتہ بادشاہ کی چھاؤنی کفر گاہ ہے۔ مگر وہ اس کا اظہار نہیں کرتے۔ ان کے دل میں یہ بات ہوتی ہے کہ مخالفین کی خون ریزی حرام ہے اور ان کا ملک دار التوحید ہے۔

(۳) غیر خارجی مسلمانوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد ان کے اسلحۂ جنگ گھوڑوں اور جانوروں کو، نیز ان تمام چیزوں کو جن سے جنگ میں کام لیا جاتا ہو مالِ غنیمت میں شمار کیا جائے گا۔ البتہ سونا چاندی وغیرہ ان کے مالکوں کو واپس کر دیے جائیں گے۔

(۴) غیر خارجی مسلمانوں کی شہادت قبول کی جا سکتی ہے۔ ان سے معاملات نکاح و وراثت کے تعلقات قائم کیے جا سکتے ہیں۔

اباضیہ کے ان افکار و آراء سے اندازہ ہوتا ہے کہ دوسرے خارجی فرقوں کے مقابلہ میں یہ لوگ اعتدال پسند تھے اور اپنے مخالفوں کے ساتھ نسبتاً رواداری اور انصاف کا سلوک کرنے پر آمادہ رہتے تھے۔

خوارج کے غالی فرقے:

دراصل خارجی مذہب کی بنیاد تشدّد اور غلو پر ہے۔ دین کے فہم و ادراک کے معاملہ میں یہ لوگ بہت زیادہ غالی اور متشدد تھے۔ اس چیز نے انہیں گمراہی کے راستے پر لا ڈالا تھا۔ یہ عام مسلمانوں کو بھی گمراہ کرنے کے درپے رہتے تھے۔ لیکن صادق الایمان لوگوں نے کبھی ان پر کفر کا فتویٰ نہیں لگایا۔ یہ دوسری بات ہے کہ انہیں گمراہ کہا ہو۔ مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے اپنے اصحاب کو یہ وصیت کی تھی کہ میرے بعد کسی خارجی سے لڑائی نہ کی جائے۔ کیونکہ جو حق کی

تلاش میں نکلا اور ٹھوکر کھائی وہ اس شخص کی طرح نہیں جو باطل کی جستجو میں نکلا اور اسے پالیا۔"

حضرت علی کے مندرجہ صدر بیان سے واضح ہوتا ہے کہ آپ امویوں کو باطل کا طلب گار اور ان کے مقابلہ میں خارجیوں کے حق کے جویا خیال کرتے تھے۔ انہوں نے حق کی تلاش میں ٹھوکر کھائی اور امویوں نے باطل کو پالیا۔ لیکن خوارج میں ایسے فرقے بھی تھے ——— اور وہی زیادہ تھے ——— جن کا مسلک ایسا تھا جس کی تائید کسی درجہ میں بھی کتاب اللہ سے نہیں ہوتی۔ بلکہ کسی تاویل کے بغیر نصوص قرآنیہ ان کی تردید کرتی ہیں۔

امام ابو منصور بغدادی نے اپنی کتاب "الفرق بین الفرق" میں خوارج کے ان دد فرقوں کا ذکر کیا ہے۔ جن کو وہ خارج از اسلام قرار دیتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں :-

۱۔ یزیدیہ :

یہ یزید بن ابی انیسہ خارجی کے پیرو تھے۔ جو پہلے اباضی تھا، پھر دعویٰ کرنے لگا، کہ خداوند تعالیٰ عجمیوں میں سے ایک رسول بھیجیں گے اور اس پر کتاب نازل کریں گے۔ جو شریعت محمدیہ کو منسوخ قرار دے گی۔

۲۔ میمونیہ :

یہ لوگ میمون عجردی کے پیرو تھے۔ اس فرقہ نے بنات اولاد اور بھائی بہنوں کی اولاد کی بیٹیوں سے نکاح کو جائز قرار دیا تھا۔ وہ اس کی وجہ یہ بیان کیا کرتا تھا کہ قرآن نے ان لڑکیوں کو محرمات میں ذکر نہیں کیا ہے۔ اس فرقہ نے سورۂ یوسف کے قرآن ہونے کا یہ کہتے ہوئے انکار کیا کہ ایسی صورت قرآن میں کس طرح ہو سکتی ہے جس میں داستان محبت بیان کی گئی ہے بنابریں وہ سورۂ یوسف کو قرآن میں شامل نہیں کرتے تھے۔

(الفرق بین الفرق، ص ۲۶۳-۲۶۵)

تفسیر قرآن سے متعلق خوارج کا موقف

جس طرح خوارج کے فرق و مذاہب گوناگوں اور بوقلموں تھے اسی طرح ان کے افکار د

نظریات میں بھی بڑی حد تک اختلاف و تنوع پایا جاتا تھا۔ چونکہ خوارج کے سب فرقے اسلام کے دعوٰی دار تھے، اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ وہ اپنے اصول و عقائد کے اثبات کے سلسلہ میں قرآن سے احتجاج کرتے۔ جو آیات و نصوص بظاہر ان کے عقائد سے ہم آہنگ تھیں ان سے استدلال کرتے۔ اور جو ان کے اصول و مبادی سے متصادم تھیں ان کی تاویل کر کے ان کو اپنے معتقدات کے قالب میں ڈھال لیتے۔

خوارج کی تاریخ اور ان کے تفسیری اقوال کا درس و مطالعہ اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ یہ لوگ اپنے نظریات میں حد درجہ غالی تھے۔ اس لیے یہ قرآن حکیم کا مطالعہ اپنے افکار ہی کی روشنی میں کرتے تھے۔ اسی طرح قرآنی آیات سے ان کا اخذ و استفادہ بھی خارجی نظریات کے زیر اثر ہوتا تھا۔

مثال کے طور پر ہم دیکھتے ہیں کہ اکثر خوارج کے نزدیک کبائر کا ارتکاب کرنے والا کافر اور ابدی جہنمی ہے۔ مشہور شیعہ عالم ابن ابی الحدید نے "شرح نہج البلاغہ" میں خوارج کا ذکر کیا اور مرتکب کبائر کے کفر کے سلسلہ میں ان کے دلائل و براہین پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ ابن ابی الحدید خوارج کے بیان کردہ دلائل پر نقد و جرح بھی کرتے ہیں جس سے ہمیں کچھ سروکار نہیں۔ ہم قاری کریم کے علم میں چند آیات لانا چاہتے ہیں جن سے خوارج نے احتجاج کیا ہے اس سے یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی کہ خوارج فہم قرآن کے سلسلہ میں اپنے عقائد سے کس حد تک متاثر تھے آیات حسب ذیل ہیں:۔

قرآن کریم میں فرمایا:

۱۔ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ (آل عمران - ۹۷)	اور اللہ کے لیے لوگوں پر بیت اللہ کا حج فرض ہے اُس شخص کے لیے جو وہاں پہنچ سکے۔ اور جو کفر کرے تو اللہ تعالیٰ سب جہان والوں سے بے نیاز ہے۔

خوارج کہتے ہیں کہ اس آیت میں تارکِ حج کو کافر قرار دیا گیا ہے۔

۲۔ إِنَّهُ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَّوْحِ	اللہ کی رحمت سے کافر لوگ ہی مایوس

اللّٰهِ اِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُوْنَ۔ ہوتے ہیں۔

(سورۂ یوسف، آیت ۸۷)

خوارج کہتے ہیں کہ فاسق چونکہ اپنے فسق پر اصرار کرتا ہے۔ اس لیے وہ اللہ کی رحمت سے مایوس ہے اور کافر ہے۔

۳ - وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ — اور جو لوگ خدا کے نازل کردہ حکم کے مطابق فیصلہ نہ کریں، وہ کافر ہیں۔

(سورۂ المائدہ، آیت ۴۴)

خوارج کہتے ہیں کہ جو شخص بھی گناہ کا ارتکاب کرتا ہے وہ خدا کے نازل کردہ حکم کے خلاف فیصلہ کرتا ہے اس لیے وہ کافر ہے۔

۴ - ذٰلِكَ جَزَيْنٰهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجٰزِيْٓ اِلَّا الْكَفُوْرَ۔ — یہ سزا ہم نے ان کو کفر کے سبب دی اور ہم کفار ہی کو سزا دیتے ہیں۔

(سورۂ سبا، آیت ۱۷)

خوارج کہتے ہیں کہ اس آیت کی بنا پر فاسق کو بھی سزا دی جائے گی۔ اس لیے وہ کافر ہے۔

علاوہ ازیں دیگر آیات۔

ہم نے یہ چند آیات نقل کی ہیں۔ جن سے خوارج نے اپنے اس نظریہ پر استدلال کیا ہے کہ کبائر کا مرتکب جو بلا توبہ مر جائے وہ ابدی جہنمی ہے۔ خوارج کے نزدیک ان کے نظریہ کے اثبات کے لیے یہ دلائل قاطعہ و براہین ساطعہ ہیں۔ جن سے انحراف ممکن نہیں اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ خوارج حد درجہ متعصب تھے اور قرآن کریم کے فہم و ادراک میں اپنے عقائد کو نظر انداز نہیں کرتے تھے۔

بعض قرآنی نصوص ایسی بھی ہیں جن کا سہارا لے کر خوارج کے بعض فرقوں نے اپنے منفرد اور جداگانہ نظریات کو ثابت کرنے کی سعی لاحاصل کی تھی۔ خوارج کے یہ فرقے مقابلۃً زیادہ ضدی اور متعصب تھے۔ مثلاً نافع بن ازرق تقیہ کے حق میں نہ تھا۔ وہ تقیہ کی حرمت کے سلسلہ میں مندرجہ ذیل آیت سے استدلال کیا کرتا تھا:

اِذَا فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ یَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْیَةِ اللّٰهِ ۔	ان میں سے ایک گروہ لوگوں سے یوں ڈرتا ہے، جیسے اللہ سے ڈرنا چاہیے

(النساء - ۷۷)

بخلاف ازیں مشہور خارجی نجدہ بن عامر، نافع بن آزرق کی رائے کو صحیح نہیں سمجھتا تھا وہ تقیہ کے جواز کا قائل تھا اور اس آیت سے استدلال کیا کرتا تھا۔

وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ یَكْتُمُ اِیْمَانَهٗ	اور آل فرعون میں سے ایک مومن نے کہا جو اپنے ایمان کو پوشیدہ رکھتا تھا۔

(سورۃ غافر - ۲۸)

نافع بن ازرق کا عقیدہ تھا کہ جو لوگ جہاد میں شرکت نہ کریں وہ کافر ہیں۔ وہ مخالفین کے نابالغ بچوں کے قتل کو مباح قرار دیتا تھا۔ اس کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اعداء دخصوم کی امانتیں ان کو واپس نہیں کرنا چاہیے۔ اور اس قسم کے دیگر افکار و نظریات جن میں وہ بالکل منفرد تھا نجدہ بن عامر ان تمام مسائل میں اس کے خلاف تھا اور اس نے ایک طویل خط اس ضمن میں نافع کو تحریر کیا تھا۔

خوارج کے فہم قرآن کا طرز و انداز :

قرآن کریم کے معانی و مطالب معلوم کرنے کے سلسلہ میں خوارج گہرائی میں اُترنے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ بلکہ ان کا طرز فکر بالکل عامیانہ اور سطحی تھا۔ قرآن عزیز کے اسرار و رموز کے فہم وادراک کے لیے وہ محنت و کاوش کے خوگر نہیں تھے۔ قرآن فہمی کے ضمن میں وہ صرف قرآنی حروف و الفاظ کے پجاری تھے۔ وہ آیات کے صرف ظاہری معانی مراد لیتے تھے۔ قطع نظر اس سے کہ وہ عنداللہ مقصود ہوں یا نہ ہوں۔

خوارج نے نصوص قرآنی کو جو ظاہری معنی پہنائے اور جس طرح اپنے نظریات کے اثبات کے سلسلہ میں ان سے تمسک کیا تھا ان کو دیکھ کر ایک صاحب بصیرت شخص ہنسی ضبط نہیں کر سکتا۔ اس ضمن میں ہم چند واقعات محترم قارئین کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔ تاکہ وہ بذات خود فیصلہ کر سکیں کہ خوارج راہ راست سے کس قدر دور نکل گئے تھے۔

مروی ہے کہ عبیدہ بن ھلال یشکری ایک لوہار کی بیوی سے متہم ہوا۔ لوگوں نے دیکھا کہ وہ لوہار کے گھر میں بلا اذن آیا جایا کرتا تھا۔ خوارج نے اپنے امیر قطری بن فجاءہ سے یہ واقعہ بیان کیا۔ قطری نے کہا "تم جانتے ہو عبیدہ کس قدر دین دار ہے۔ جہاد کے سلسلہ میں اس نے جو خدمات انجام دیں تم ان سے بھی آگاہ ہو"۔

خوارج نے کہا "ہمیں اس کا ایک بُرے کام پر مُصر رہنا گوارا نہیں"۔

قطری نے کہا "چلے جاؤ"

پھر عبیدہ کو بلا کر حقیقتِ حال دریافت کی۔ عُبَیدہ نے کہا "امیر المومنین! مجھ پر بہتان طرازی کی گئی ہے۔

قطری نے کہا "میں مخالفین کو تمہارے رُد برو بلاؤں گا۔ نہ تو ایک مجرم کی طرح اپنے جرم کا اعتراف کیجیے اور نہ ہی ایک پاک دامن کی طرح دراز دستی سے کام لیجیے"۔

قطری نے خوارج کو بلایا۔ انہوں نے واقعہ بیان کیا۔ جواباً عُبَیدہ نے کھڑے ہو کر واقعۂ اِفک کی آیات تلاوت کیں :

إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۔

حتیٰ کہ اس واقعہ سے متعلق تمام آیات پڑھ ڈالیں۔ خوارج سن کر رو پڑے۔ عُبَیدہ کو گلے لگا لیا اور کہا ہمیں معاف کیجیے۔ (الکامل للمبرد، ج ۲۔ ص ۲۳۶)

اس واقعہ سے عیاں ہے کہ عُبَیدہ نے یہ آیات تلاوت کر کے خوارج کو ٹال دیا۔ اور اس بات کی مہلت نہ دی کہ وہ سوچیں کہ آیا یہ واقعہ درست ہے۔ اور اس کی بنا پر عُبَیدہ سزا کا مستحق ہے یا بے گناہ ہے۔ اور انہوں نے بہتان طرازی کا ارتکاب کیا ہے۔ یہ آیات سن کر خوارج نے مطلقاً غور و فکر کی ضرورت محسوس نہ کی۔ اور جس طرح بلا دلیل اسے گناہ سے ملوّث کرنے کی سعی لاحاصل کی تھی اب اسے بری قرار دیا۔ خوارج کا یہ طرزِ عمل اس امر کا آئینہ دار ہے کہ کسی دلیل پر غور کیے بغیر وہ آن کی آن میں ایک نقیض سے کود کر دوسری نقیض تک پہنچ جایا کرتے تھے۔

خوارج کی ظاہر پرستی کی یہ حد ہے کہ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص یتیم کے مال سے دو پیسے بھی کھالے تو جہنم اس کے لیے واجب ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے :

اِنَّ الَّذِیْنَ یَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ الْیَتٰمٰى ظُلْمًا اِنَّمَا یَاْكُلُوْنَ فِیْ بُطُوْنِهِمْ نَارًا (النساء - ۱۰)

جو لوگ از روئے ظلم یتیموں کا مال کھاتے ہیں، وہ اپنے پیٹوں میں آگ بھرتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص یتیم کو قتل کر دے یا اس کا پیٹ پھاڑ دے تو اس کا جہنمی ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن کریم میں اس کی تصریح نہیں کی گئی۔

(تلبیس ابلیس، ص ۹۵)

خوارج کے فرقہ میمونیہ کا قائد میمون عجردی بناتِ اولاد یعنی پوتی اور نواسی کے ساتھ نکاح کو جائز قرار دیتا ہے۔ اسی طرح اس کے نزدیک بھتیجے اور بھتیجی کی بیٹیوں سے بھی نکاح درست ہے۔ وہ اس کی دلیل یہ دیتا ہے کہ قرآن کریم نے جن حرام رشتوں کا ذکر کیا ہے ان میں یہ رشتے مذکور نہیں ہیں۔ (الفرق بین الفرق، ص ۲۶۴)

مروی ہے کہ خوارج کے فرقہ اباضیہ کے ایک شخص نے چند خارجیوں کو دعوت دی۔ اس کی ایک لونڈی بھی اسی مذہب کی حامل تھی۔ اس نے لونڈی سے کہا کچھ کھانے کے لیے لاؤ۔ لونڈی نے بہت دیر کر دی۔ مالک نے قسم کھائی کہ میں اسے بدّوں کے پاس فروخت کر دوں گا حاضرین نے کہا "تم ایک مومن لونڈی کو کفار کے پاس فروخت کر رہے ہو" اس نے یہ آیت تلاوت کی:

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا۔ (البقرۃ - ۲۷۵)

اور اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام ٹھہرایا۔

خوارج حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر اعتراض کیا کرتے تھے کہ واقعۂ افک میں آپ گھر سے کیوں نکلی تھیں جب کہ مستورات کو گھروں میں ٹھہرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَقَرْنَ فِیْ بُیُوْتِكُنَّ۔ (الاحزاب - ۳۳)

اور اپنے گھروں میں ٹھہری رہو۔

خوارج کے فرقہ ازارقہ والے اس بات کے قائل تھے کہ جو شخص پاکدامن عورت پر بہتان

لگائے اُسے شرعی حد لگائی جائے گی۔ اور جو شخص پاک دامن مرد کو متہم کرے اس پر حد نہیں ہے۔ اس لیے کہ قرآن کریم میں عورت پر بہتان لگانے والے کے لیے سزا مقرر کی گئی ہے۔ مرد پر بہتان لگانے والے کے لیے سزا کا ذکر نہیں کیا گیا۔

(التبصیر فی الدین صد ۲۹)

خوارج کا قول ہے کہ معمولی سے معمولی چیز چرانے والے کا ہاتھ بھی کاٹ دیا جائے گا۔ اس لیے کہ قرآن کریم میں "سارق" (چرانے والا) کے الفاظ ہیں۔ اور اس سلسلہ میں کوئی قید یا شرط نہیں عائد کی گئی۔

مندرجہ صدر امثلہ سے یہ حقیقت عیاں ہوتی ہے کہ خوارج قرآن حکیم کے فہم و ادراک میں نہایت سطحی واقع ہوئے تھے۔

خوارج کی تفسیری خدمات :

خوارج نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں اس قدر محنت و کاوش سے کام نہیں لیا تھا جس قدر معتزلہ و شیعہ اور دیگر فرق و مذاہب نے۔ دیگر فرقوں نے متعدد تفاسیر مرتب کی تھیں متقدمین خوارج سے جو تفسیری اقوال منقول ہو کر ہم تک پہنچے ہیں۔ ان کی حیثیت چند منتشر و پراگندہ افکار کی ہے جو ان کے مناظرات و مجادلات کے ضمن میں بکھرے ہوئے ملتے ہیں۔ اس قسم کے تفسیری افکار کتب میں جا بجا ملتے ہیں۔ اور ہم قبل ازیں متعدد اقوال ذکر کر چکے ہیں۔

مگر سوال یہ ہے کہ آیا خوارج کی تفسیری خدمات اسی دائرہ تک محدود و مقصور ہیں یا انہوں نے مستقل تفاسیر مرتب کی تھیں مگر گردش دوران نے انہیں صفحۂ گیتی سے محو کر دیا؟

التفسیر والمفسرون کے مصنف محمد حسین الذہبی اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ خوارج کے فرقہ اباضیہ کے ایک عالم رکن شیخ ابراہیم دار الکتب المصریہ کے شعبۂ ادب میں پروفیسر تھے جب میں نے ان سے یہ سوال کیا تو انہوں نے اس امر کا اعتراف کیا کہ دیگر فرقوں کے مقابلہ میں خوارج کی تفسیری خدمات کم ہیں۔ تاہم تفسیر کے سلسلہ میں انہوں نے جو کام کیا تھا وہ بھی آج موجود نہیں۔ بلکہ خوارج کا بیشتر تفسیری سرمایہ گردش دوراں سے مٹ گیا۔

محمد حسین الذہبی لکھتے ہیں کہ پھر میں نے ان سے دریافت کیا کہ خوارج کی مرتبہ کتب

تفسیر کے کچھ نام آپ کو یاد ہیں؟ تب انہوں نے مندرجہ ذیل کتب گنائیں۔

خوارج کی کتب تفسیر:

(۱) تفسیر عبدالرحمٰن بن رستم الفارسی۔ یہ تیسری صدی ہجری کے عالم ہیں۔

(۲) تفسیر ہود بن محکم الھواری۔ یہ بھی تیسری صدی ہجری کے مفسر ہیں۔

(۳) تفسیر ابو یعقوب یوسف بن ابراہیم ورجلانی۔ یہ چھٹی صدی ہجری میں تھے۔

(۴) داعی العمل لیوم الامل از شیخ محمد بن یوسف۔ یہ چودھویں صدی ہجری کے عالم ہیں۔

(۵) ھمیان الزاد الی دار المعاد از شیخ محمد بن یوسف مذکور۔

(۶) تیسیر التفسیر از شیخ مذکور۔

اور جب شیخ ابراہیم سے یہ دریافت کیا گیا کہ آیا مذکورہ صدر کتب تفسیر میں سے ہنوز کوئی کتاب موجود بھی ہے تو انہوں نے کہا کہ عبدالرحمٰن بن رستم کی تفسیر تو مفقود ہے۔

البتہ ہود بن محکم کی تفسیر موجود ہے اور بلاد مغرب کے اباضیہ فرقہ میں عام طور سے متداول ہے۔ یہ تفسیر چار جلدوں میں ہے۔ شیخ ابراہیم نے اس تفسیر کی پہلی اور چوتھی جلد مجھے دکھائی یہ دونوں غیر مطبوعہ مخطوط کی صورت میں تھیں۔ پہلی جلد سورۂ فاتحہ سے شروع ہو کر سورہ انعام پر ختم ہو جاتی ہے۔ اور چوتھی سورہ الزمر سے شروع ہو کر سورہ الناس پر اتمام پذیر ہوتی ہے۔

شیخ ابراہیم نے بتایا کہ ابو یعقوب ورجلانی کی تفسیر آج کہیں موجود نہیں۔ محققین علمائے خوارج کا کہنا ہے کہ بحث و تحقیق کے اعتبار سے یہ تفسیر عدیم المثال ہے۔ جہاں تک تفسیر "داعی العمل لیوم الامل" کا تعلق ہے وہ نا تمام ہے۔ مؤلف اس کو بتیس ۳۲ جلدوں میں مکمل کرنا چاہتے تھے۔ پھر یہ ارادہ تبدیل کر دیا اور تفسیر "ھمیان الزاد" کی تسوید و تصنیف میں لگ گئے۔

محمد حسین الذہبی کا بیان ہے کہ بقول شیخ ابراہیم مذکور تفسیر "داعی العمل" کے چار اجزاء دو جلدوں میں مجلد ہیں۔ اور مصنف کے ہاتھ کے تحریر کردہ ہیں۔ ان میں سے ایک جلد کتاب کے جزو نمبر ۲۹، ۳۰ پر مشتمل ہے۔ اور سورۃ الرحمٰن سے شروع ہو کر سورہ التحریم پر ختم ہوتی ہے۔ دوسری جلد کتاب کے جزو ۳۱، ۳۲ کی جامع ہے اور سورہ تبارک سے ہو کر آخر قرآن پر اتمام پذیر ہوتی ہے۔ دوسری جلد کے ساتھ بعض اوراق پیوستہ ہیں جن میں سورہ ص کی تفسیر کا آغاز کیا گیا ہے یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصنف

نے سورہ الرحمٰن سے تفسیر نویسی کا آغاز کر کے اس کو سورۃ الناس پر ختم کیا۔ اور پھر سورہ ص کی تفسیر لکھنا شروع کی، مگر اس کی تکمیل نہ کر سکے۔

باقی رہی تفسیر "ھمیان الزاد" تو وہ چھپ چکی ہے اور تیرہ[۱۳] ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے۔ دار الکتب المصریہ میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔ خوارج کی تحریر کردہ "تیسیر التفسیر" بھی چھپ چکی ہے اور سات[۷] متوسط الحجم مجلدات پر مشتمل ہے۔ دار الکتب المصریہ میں اس کا ایک نسخہ موجود ہے۔

خوارج کی تفسیری مساعی کی قلت کے اسباب:

مذکورہ صدر بیان اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ خوارج کی تفاسیر خواہ موجود ہوں یا غیر موجود سب کی سب خوارج کے فرقہ اباضیہ کی مرہونِ منت ہیں۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اباضیہ کے ماسوا خوارج کے دیگر فرقے صفحۂ کائنات پر آج کہیں موجود نہیں۔ اباضیہ فرقہ ہنوز موجود ہے، اور اس کے وابستگان دامنِ بلادِ مغرب حضر موت عمان اور زنجبار میں پائے جاتے ہیں۔

اب یہ سوال حل طلب ہے کہ خوارج کی تفسیری کاوش میں کمی کی وجہ کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے حسبِ ذیل تین وجوہ واسباب ہیں:۔

(۱) خوارج زیادہ تر دیہات میں بود و باش رکھتے تھے۔ ان کی غالب اکثریت بنو تمیم کے قبائل سے وابستہ تھی۔ جو تھوڑے بہت خوارج کوفہ و بصرہ میں سکونت پذیر تھے وہ بھی اپنی بدویت پر قائم تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ دینی علمی اور اجتماعی کاموں میں حصہ نہیں لے سکتے تھے۔ خوارج دراصل اس فطری سادگی کی نمائندگی کرتے تھے جو آغازِ اسلام کا طرۂ امتیاز ہے۔ اور جس میں دیگر اقوام و امم کی تعلیمات کی آمیزش نہیں ہوئی تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ ان میں دیہاتی خصوصیات پوری طرح موجود تھیں۔ وہ سادگی فکر و نظر اور تنگ نظری کا مرقع تھے اور اپنے قرب و جوار میں بسنے والی اقوام کی تہذیب سے متاثر نہیں ہوئے تھے۔

(۲) دوسری وجہ یہ تھی کہ خوارج آغاز ظہور سے ہی طویل و شدید لڑائیوں سے دوچار رہے وہ پہلے حضرت علیؓ کے خلاف بر سر پیکار رہے اور پھر امویوں سے ٹھن گئی۔ ابھی ان سے گلو خلاصی نہیں ہوئی تھی کہ عباسیوں سے الجھ گئے۔ عباسیوں کے ساتھ جنگوں میں قریباً خوارج

کا قلع قمع ہو گیا۔ لڑائیوں میں انہماک کی وجہ سے خوارج کو ایسی فرصت نہ مل سکی جو بحث و تحقیق کے لیے درکار ہے۔

(۳) اس کی تیسری وجہ یہ تھی کہ نفری قلت کے ساتھ ساتھ خوارج اپنے عقائد میں بے حد متشدد واقع ہوئے تھے۔ وہ بڑے پکے مومن تھے اور کذب و دروغ کو کبیرہ گناہ خیال کرتے تھے۔ ان کے خیال میں کبیرہ گناہ کا ارتکاب کرنے والا اہل ایمان کے زمرہ سے خارج ہو جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ خوارج کا حد سے بڑھا ہوا تقویٰ تفسیر قرآن سے مانع ہوا ہو۔ مبادا وہ قرآن کی غلط تفسیر کریں اور خداوند کریم پر افترا پردازی کے مجرم ثابت ہوں چنانچہ ایک خارجی سے جب دریافت کیا گیا کہ آپ قرآن کی تفسیر کیوں نہیں کرتے تو اس نے یہ آیت تلاوت کی:۔

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ۝ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ۔	اور اگر (محمدؐ) کوئی بات گھڑ کر ہماری طرف منسوب کر دیتے تو ہم اسے دائیں ہاتھ سے پکڑ لیتے۔ (الحاقہ۔ ۴۴۔ ۴۵)

یہ ہیں وہ وجوہ و اسباب جن کے پیش نظر خوارج کے لیے یہ ممکن نہ تھا کہ وہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں تفسیری مساعی انجام دیتے۔ اور یہ بات صرف تفسیر قرآن تک محدود نہیں بلکہ دیگر علوم و فنون کا بھی یہی حال ہے۔ آج علوم حدیث و تفسیر فقہ و اصول اور علم الکلام پر خوارج کی جو کتب موجود ہیں وہ سب کی سب فرقہ اباضیہ کی محنت و کاوش کی مرہونِ احسان ہیں۔ اس لیے کہ یہی ایک فرقہ ہے جو آج موجود ہے اور مختلف اسلامی بلاد و دیار میں پھیلا ہوا ہے۔ یہ فرقہ بڑی حد تک معتزلی نظریات اور دیگر فرق و مذاہب کے افکار سے متاثر ہوا ہے اور عصر حاضر کی علمی و اجتماعی کاوشوں کا ساتھ دے رہا ہے۔

بہر کیف یہ ہے خوارج کا تفسیری سرمایہ! اس میں شک نہیں کہ یہ سرمایہ نہایت گراں قدر اور بیش بہا ہے۔ مگر اس کا کیا کیا جائے کہ اس کا اکثر حصہ گردشِ دوران کی نذر ہو چکا ہے اور بہت کم باقی ہے۔ تفسیر قرآن سے متعلق خوارج کے جو علمی آثار ہنوز باقی ہیں ان میں سب سے اہم "ہمیان الزاد الی دار المعاد" ہے۔

فصل پنجم

تفسیر صوفیہ

لفظ تصوف کی اصل :

لفظ تصوف کی اصل کے بارے میں مندرجہ ذیل خیالات کا اظہار کیا گیا ہے :-

(۱) تصوف کا لفظ صُوف (اُون) سے ماخوذ ہے۔ چونکہ صوفیہ بنابر زہد و ورع عام لوگوں کے برعکس بیش قیمت لباس سے احتراز کرتے اور اُون کا لباس زیب تن کیا کرتے تھے۔ اس لیے ان کو یہ لقب ملا۔

(۲) تصوف صفاء (پاکیزگی۔ صفائی) سے نکلا ہے۔ چونکہ صوفیہ مُرید کے دل کو باطنی امراض سے پاک کرتے ہیں اور خود ان کے دل بھی روحانی بیماریوں سے پاک ہوتا ہے، اس لیے وہ اس نام سے موسوم ہیں۔

(۳) تصوّف صُفّہ سے نکلا ہے۔ صُفّہ کی جانب نسبت کر کے فقراء صحابہ کی ایک جماعت کو اہل صفّہ کہا جاتا تھا۔ چونکہ صوفیہ بھی اہل صفہ کے نقش قدم پر چلتے ہیں اس لیے یہ نام پایا

(۴) اہل لغت کی ایک جماعت کے نزدیک تصوّف کا لفظ مُشتق نہیں بلکہ جامد ہے۔ قُشیری فرماتے ہیں کہ لفظ تصوّف کے مشتق ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ قیاس سے بھی اس کی تائید نہیں ہوتی۔ ظاہر بات یہ ہے کہ یہ لقب ہے اور کسی سے مشتق نہیں۔ جو لوگ اس کو صُوف یا صفاء سے ماخوذ قرار دیتے ہیں لغوی اعتبار سے ان کی بات بعید از قیاس ہے۔

(مقدمہ ابن خلدون، صہ ۵۲۲)

تصوّف کا معنی و مفہوم :

تصوف کے معنی و مفہوم کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ اپنے نفس کو ارادۂ الٰہی کے تابع کر دینے کا نام تصوف ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قلب و روح سے سرگوشی کرنے کو

تصوّف کہتے ہیں"۔ اس سرگوشی میں اس شخص کے لیے طہارت و پاکیزگی کا سامان ہے جو ناپاکی اور غلاظت سے پاک وصاف ہونا چاہتا ہے۔ اس سے آدمی ملائکہ میں شمار ہونے لگتا ہے اور اس پر الہام ربانی کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

تصوّف کا ارتقاء :

تصوف بایں معنی آغاز اسلام سے موجود ہے۔ کثیر صحابہ دنیوی مال ومتاع سے نفور، اور زہد و تقشّف کے دلدادہ تھے۔ وہ راتوں کو قیام کرتے اور دن کو روزہ رکھتے۔ بعض روحانی تربیت کے لیے اپنے پیٹ پر پتھر باندھ لیا کرتے تھے۔ البتہ وہ صوفیہ کے نام سے معروف نہیں ہوئے۔ البتہ دوسری صدی ہجری میں جو لوگ فنا فی اللہ ہو چکے تھے۔ اور زہد و تقویٰ کا زندہ پیکر تھے۔ اس لقب سے مشہور ہوئے۔ اولین شخص جس نے صوفی کا لقب پایا۔ ابوھاشم صوفی متوفیٰ ۱۵۰ھ تھا۔ (کشف الظنون، ج ۱۔ ص ۱۵۰)

دوسری صدی ہجری میں اور اس کے بعد صوفیانہ نظریات پیدا ہوئے اور جوں جوں زمانہ گزرتا گیا بڑھتے اور پھلتے پھولتے چلے گئے۔ پھر معاشرہ اور ماحول کے زیر اثر یہ نظریات تغیر پذیر رہے۔ فلاسفہ متکلمین اور فقہاء نے بھی صوفیانہ افکار پر خاطر خواہ اثر ڈالا۔ صوفیہ نے فلسفہ سے مقابلۃً زیادہ اثر قبول کیا۔ بلکہ اپنا ایک جداگانہ فلسفہ اختراع کیا۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ صوفیہ میں بعض ایسے لوگ بھی ملتے ہیں جو ان کی نسبت فلاسفہ سے قریب تر ہیں۔ بعض صوفیہ ایسی باتوں پر یقین رکھتے ہیں جو دینی اصول وعقائد سے متصادم ہیں۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جمہور اہل السنت فلسفیانہ تصوف کے خلاف نبرد آزما ہوئے۔ اور اس تصوف کی تائید کرنے لگے جو زہد و تقویٰ اور نفس کی تربیت واصلاح کے لیے مفید ہے۔

اہل السنت اور فلسفیانہ تصوّف کے درمیان یہ آویزش جاری رہی یہاں تک کہ اہل السنت نے ساتویں صدی ہجری کے اختتام پر ایسے تصوّف کو صفحۂ ہستی سے مٹا ڈالا۔

اس کے ساتھ ساتھ ایک بات یہ ہوئی کہ تصوف میں ایسے لوگ بھی آدھمکے جو اس کے اہل نہ تھے۔ ان لوگوں نے زہد و تقویٰ کا لبادہ اوڑھ لیا۔ اور جاہل محض ہونے کے باوجود اتباع و مریدین کی اصلاح و تربیت کا بیڑا اٹھایا۔ صوفیہ کی تعلیمات کا دائرہ اوراد و اذکار میں محدود ہو کر

رہ گیا۔ اور اگر وہ اس دائرہ سے باہر بھی نکلتے تو تفسیر و حدیث اور فقہ سے متعلق بعض محدود مباحث میں گھر کر رہ جاتے۔

اقسامِ تصوّف :

سابقہ بیان سے یہ حقیقت آشکار ہوئی کہ تصوّف کی بنیادی طور پر دو قسمیں ہیں :-

۱۔ نظری تصوّف :

یہ تصوف بحث و تحقیق پر مبنی ہے۔

۲۔ عملی تصوّف :

اس تصوّف کی اساس زہد و تقویٰ پر رکھی گئی ہے۔

تصوف کی مندرجہ صدر دونوں ہی قسمیں تفسیر قرآن پر اثر انداز ہوئیں۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ صوفیہ کی تفسیر بھی دو قسموں میں بٹ گئی۔

(۱) نظری صوفیہ کی تفسیر۔

(۲) تفسیر اشاری جس کو تفسیر فیضی بھی کہتے ہیں۔ اب ان دونوں پر تفصیلی روشنی ڈالی جائیگی

۱۔ نظری صوفیہ کی تفسیر

ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ صوفیہ میں ایسے لوگ بھی تھے جنھوں نے اپنے تصوّف کی بنیاد فلسفیانہ نظریات پر رکھی تھی۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ وہ قرآن حکیم کو بھی اسی نگاہ سے دیکھتے جو ان کے افکار و آراء سے ہم آہنگ ہوتی۔ یہ بات آسان نہ تھی کہ صوفیہ کو قرآن کریم میں ایسا مواد ملتا جو صراحتہً ان نظریات کی ترجمانی کرتا جن کے وہ قائل ہیں۔ کیونکہ قرآن لوگوں کی ہدایت کے لیے آیا ہے، کسی مخصوص نظریہ کے اثبات کے لیے نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ نظریات تو روحِ دین سے عاری اور خلافِ عقل بھی ہو سکتے ہیں۔ پھر قرآن ان کی تائید و حمایت کیسے کر سکتا ہے؟

چونکہ صوفی اس بات کا حریص ہوتا ہے کہ اس کے نظریات و معتقدات عوام میں مقبول

ہوں اس لیے وہ مقدور بھر اس بات کے لیے کوشاں رہتا ہے کہ قرآن سے اس کے افکار کا اثبات ہو سکے۔ چنانچہ وہ قرآنی آیات کو بتکلف وہ معانی پہنانے کی سعی کرتا ہے جو خلاف ظاہر اور عربی لغت کے منافی ہوتے ہیں۔

فلسفیانہ تصوف اور ابن عربی :

ہم بانگ دہل اس امر کا اعلان و اظہار کرنے کی پوزیشن میں ہیں کہ شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اس قسم کی تفسیر کے بانی و موسس تھے۔ اس لیے کہ جن لوگوں نے بھی اس قسم کی تفسیر میں حصہ لیا شیخ کے قدم اس میدان میں ان سب سے آگے ہیں۔ اگرچہ آپ نے تفسیر اشاری کے سلسلہ میں بھی اس قدر کام کیا ہے کہ ان کو تفسیر اشاری کے مفسرین میں شمار کیا جاسکتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کو تفسیر اشاری کا بانی و شیخ نہیں کہا جاسکتا۔

جب ہم ابن عربی کے نظریات کو ان کتابوں میں مطالعہ کرتے ہیں جن کی نسبت ان کی جانب مشکوک ہے مثلاً ان کی تفسیر قرآن۔ یا وہ کتب جو درحقیقت آپ کی تحریر کردہ ہیں مثلاً فتوحات مکیہ و فصوص الحکم۔ تو یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ وہ قرآنی آیات کو اپنے فلسفیانہ تصوف سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

چند امثلہ ملاحظہ فرمائیں :۔

قرآن کریم میں حضرت ادریس علیہ السلام کے بارے میں فرمایا :۔

وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا۔ اور ہم نے اس کو بلند جگہ پر اٹھا لیا۔

(سورہ مریم۔ آیت ۵۷)

ابن عربی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"بلند ترین جگہ وہ ہے جس پر عالم افلاک کی چکی گھومتی ہے اور وہ فلک شمس ہے۔ وہاں حضرت ادریس کی روح مقیم ہے۔ سات آسمان اس کے اوپر ہیں اور سات نیچے۔ فلک شمس پندرھواں آسمان ہے۔ ان چودہ آسمانوں کی تفصیلات بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ سب سے بلند مرتبہ امت محمدیہ کا ہے۔ جس کی شان میں وارد ہے۔" (فصوص الحکم، ج ۱۔ ص ۲۶)

ارشاد فرمایا :-

وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتَابَ	ہم نے موسیٰ کو کتاب دی اور ان کے بعد
وَقَفَّیْنَا مِنْ بَعْدِہٖ بِالرُّسُلِ۔	لگاتار رسول بھیجے۔

(البقرہ - ۸۷)

ابن عربی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

"ظاہر ہے کہ جبریل سے عقلِ فعال مراد ہے۔ میکائیل فلک ششم کی روح ہے اور نباتات کا ظہور اس سے وابستہ ہے۔ اسرافیل فلک چہارم کی روح ہے۔ اور حیوانات اس سے متعلق ہیں۔ عزرائیل فلک ہفتم کی روح ہے اور اس کا تعلق ارواحِ انسانی کے ساتھ ہے۔" (تفسیر ابن عربی، ج ۱ - ص ۵۱)

ہم دیکھتے ہیں کہ ابن عربی نے تفسیر قرآن کے ضمن میں وحدۃ الوجود کے عقیدہ پر زور دیا ہے۔ وحدۃ الوجود ابن عربی کا اساسی و بنیادی عقیدہ ہے جس پر اس نے اپنے فلسفیانہ تصوف کی بنیاد رکھی ہے۔ وہ اکثر و بیشتر قرآنی آیات کی شرح و تفسیر اسی عقیدہ کی روشنی میں کرتے ہیں۔ اور اس میں اس حد تک کھینچا تانی سے کام لیتے ہیں کہ مراد ربانی خبط ہو کر رہ جاتی ہے ابن عربی کی تفسیر اس کی مثالوں سے بھرپور و معمور ہے۔ اس لیے مثالیں پیش کر کے ہم قارئین کا وقت ضائع نہیں کرنا چاہتے۔

سابقہ بیان کی روشنی میں یہ بات پورے وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ نظری صوفیہ کی تفسیر اکثر و بیشتر قرآن حکیم کو اس کے اصلی مقصود سے نکال دیتی ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآنی آیات و نصوص کا ایک مقصد ہوتا ہے۔ اسی طرح صوفیانہ بحث و نظر بھی مقصدیت سے خالی نہیں۔ یہ دونوں مقاصد ایک دوسرے سے مختلف و متضاد بھی ہو سکتے ہیں۔ صوفی چاہتا ہے کہ قرآن کو اس کے اہداف و مقاصد سے نکال کر اپنے نصب العین کے تابع کر دے اور یہ وہ اس لیے کرتا ہے تاکہ اپنے نظریات کو قرآن کی اساس پر مبنی کر سکے۔ اس طرح صوفی فلسفیانہ تصوف کی خدمت تو انجام دے سکتا ہے مگر قرآن کے لیے کچھ نہیں کر سکے گا۔ بجز ان تاویلات کے جو دین اسلام کے لیے ایک عظیم شر ہیں اور آیات قرآنی میں الحاد کا دروازہ کھولتی ہیں۔

ہم دیکھ چکے ہیں کہ ابن عربی قرآنی آیات کی تحریف کر کے ان کو وحدۃ الوجود کے عقیدہ سے ہم آہنگ کرنا چاہتے ہیں۔ اسی طرح دیگر صوفیہ مثلاً ابو یزید بسطامی اور حلاج وغیرہما بھی اسی راہ پر گامزن ہوئے۔ ان صوفیہ کے نزدیک وحدۃ الوجود کا مفہوم یہ ہے کہ دنیا میں وجود صرف ایک ہی ہے۔ اور سب عالم اس کا مظہر ہے۔ یعنی موجود حقیقی صرف ذات باری تعالیٰ ہے۔ اور اس کے ماسوا جو کچھ بھی ہے سب وہم و خیال ہے۔ اللہ تعالیٰ کے سوا دیگر موجوداتِ عالم کو مجازاً موجود کہا جاتا ہے۔ ورنہ در حقیقت وہ صفتِ وجود سے عاری ہیں۔

وحدۃ الوجود کا نظریہ بعض صوفی نما لوگوں نے فلاسفہ اور باطنیہ اسماعیلیہ سے اخذ کیا تھا اس قسم کے مدعیان تصوف جب باطنیہ فرقہ والوں سے ملے تو ان میں سرایت کر آیا کہ اللہ تعالیٰ ان کے ائمہ میں حلول کر آیا ہے۔ صوفیہ نے اس عقیدہ کو اس رنگ میں پیش کیا کہ یہ حقیقت میں باطنیہ کا چربہ تھا مگر اصطلاح و الفاظ میں ان سے مختلف تھا۔ اس میں شک نہیں کہ وحدۃ الوجود اور حلول کے نظریہ میں فرق ہے اور یہ دونوں ایک نہیں ہیں۔ دراصل وحدۃ الوجود کے عقیدہ پر یقین رکھنے والے صوفیہ دو قسموں میں بٹ گئے ہیں۔ ان میں سے ایک جماعت حلول کی قائل ہے اور دوسری نہیں

(فلسفہ اسلامیہ از ڈاکٹر محمد البہی، ص ۴۷)

اسی خود ساختہ تصوف کے زیر اثر منصور حلاج نے "انا اللہ" (میں اللہ ہوں) کہا اور یہ بھی اسی کا نتیجہ ہے کہ ابن عربی نے کہا کہ "بنی اسرائیل کے بچھڑے کو مظہر بنا کر اللہ تعالیٰ اس میں حلول کر آیا تھا۔ ابن عربی یہ بھی کہتے ہیں کہ جملہ ادیان و مذاہب میں کوئی فرق و امتیاز نہیں خواہ وہ آسمانی ہوں یا غیر آسمانی۔ اس لیے کہ سب لوگ اسی الٰہ کی عبادت کرتے ہیں، جس کا ظہور ان کی اپنی اور تمام معبودات کی صورتوں میں ہوا ہے۔"

ابن عربی کا یہ طرزِ فکر و نظر ایسا ہے جو دین اسلام کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکتا ہے۔ پھر ہمارے اور ابن عربی جیسے شیخ اکبر کے لیے یہ بات کیوں کر درست ہو سکتی ہے کہ ہم اُسے فہم قرآن کی اصل و اساس قرار دیں۔ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن حکیم میں فرمایا:

اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا سَوَآءٌ عَلَیۡهِمۡ — بے شک جن لوگوں نے کفر کیا ان کے لیے

ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ۔ (البقرۃ-۶)
برابر ہے کہ ان کو ڈرائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

شیخ ابن عربی اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"اے محمد! کفر کرنے والوں کو چھوڑ دیجیے انہوں نے اپنی محبت کو میرے اندر چھپا رکھا ہے۔ برابر ہے کہ آپ ان کو اس وعید کے ساتھ ڈرائیں جو دے کر ہم نے آپ کو بھیجا ہے۔ یا نہ ڈرائیں وہ آپ پر ایمان نہیں لائیں گے۔ اس لیے کہ میرے سوا وہ کسی چیز کا شعور ہی نہیں رکھتے۔ وہ آپ پر کیسے ایمان لا سکتے ہیں جب کہ میں نے ان کے دلوں پر مہر کر دی ہے اور اپنے سوا کسی اور کے لیے گنجائش ہی باقی نہیں چھوڑی۔ اور ان کے کانوں پر مہر لگا دی ہے وہ میرے سوا کسی کی بات سن ہی نہیں سکتے۔ ان کی آنکھوں پر پردہ ہے۔ چنانچہ وہ میرے بغیر اور کسی کو دیکھتے ہی نہیں۔" (فتوحات ج ۱۔ص ۱۱۵)

قرآن عزیز میں فرمایا:

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ۔ اور تمہارا معبود ایک ہے۔

(البقرہ - ۱۶۳)

ابن عربی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

"خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں اہل اسلام اور غیر اللہ کی عبادت کرنے والوں کو مخاطب کیا ہے۔ چونکہ غیر اللہ کی عبادت کرنے والوں کے پیش نظر بھی خدا ہی کا تقرب ہوتا ہے۔ اس لیے گویا وہ بھی اللہ ہی کی عبادت کرتے ہیں۔ جب انہوں نے بذات خود اس بات کا اعتراف کیا کہ ہم غیر اللہ کی عبادت تقرب الٰہی کے حصول کے لیے کرتے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ مسلمانوں کا الٰہ اور مشرک کا الٰہ جس کے توسط سے وہ خدا کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے ایک ہی ہوئے۔ ان میں کچھ فرق نہیں۔

بایں طور مسلم اور مشرک خدا کی احدیت پر متحد ہو گئے۔ اسی لیے قرآن میں

"وَ اِلٰھُکُمْ" جمع کے الفاظ ہیں۔ گویا اگر انہوں نے شرک کا ارتکاب بھی کیا ہے تو خدا ہی کے لیے کیا ہے۔ جو شخص کسی خاص مقصد کے تحت کوئی کام انجام دیتا ہے تو اس کا مقصود اصلی وہی ہوا کرتا ہے۔"

اس ضمن میں صحیح اور آخری رائے یہ ہے کہ جو تفسیر وحدۃ الوجود کے عقیدہ پر مبنی ہو وہ قابل قبول نہیں ہے۔ اس طرح جس تفسیر کی اساس فلسفیانہ نظریات پر رکھی گئی ہو اس پر بھی اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ ظاہر ہے کہ ابن عربی اور دیگر صوفی نما لوگ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں اسی راہ پر گامزن رہے ہیں۔ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کر سکتے کہ یہ تفسیر مقصود ربانی کے مطابق ہے اور نزول قرآن کی اصلی غرض یہی تھی۔ البتہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ممکن ہے کہ آیت میں اس مفہوم کی گنجائش ہو جو ابن عربی نے بیان کیا ہے۔ بشرطیکہ وہ مفہوم قرآن کے منافی و معارض نہ ہو۔ اس پر مزید یہ کہ ابن عربی کا بیان کردہ معنی و مطلب ظنی ہے جو کسی وقت بھی غلط ثابت ہو سکتا ہے۔ پھر قرآن کریم کو یہ معنی کیسے پہنائے جا سکتے ہیں؟ جب کہ باطل آگے یا پیچھے سے قرآن کے گرد نہیں پھٹک سکتا۔

تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ابن عربی کا یہ طرز فکر کہ وہ نادیدہ حقائق کو موجودات پر قیاس کرتے ہیں درست نہیں۔ مثلاً میزان اعمال کے بارے میں ابن عربی نے اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ یہ محض قیاس آرائی ہے ظاہر ہے کہ جو دینی حقائق شارع سے صرف سن کر ہی معلوم کیے جا سکتے ہیں ان میں ظن و تخمین کی کیا قدر و قیمت ہو سکتی ہے۔ جو تفسیر نحوی و بلاغی اصول و قواعد پر مبنی ہو اگر وہ سیاق و سباق سے ہم آہنگ ہو تو مقبول ہے ورنہ مردود خلاف سیاق ہونے کی صورت میں اسے رد کر دیا جائے گا۔ اور وہ تفسیر مقبول ہو گی جو دلیل کے ساتھ ثابت ہو۔

یہ ہے ہماری رائے نظری صوفیہ کی تفسیر کے بارے میں! ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ ایسی تفسیر کے جواز کے لیے عذر تراشی سے کام لیں جو فاسد نظریات پر مبنی ہے اور جس کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو دین اسلام بیخ و بن سے اکھڑ کر رہ جاتا ہے۔ ابن عربی اور ان کے ہمنواؤں نے عالم علوی و سفلی ملائکہ روح عرش اور کرسی اور دیگر موجودات کے بارے میں جن خیالات کا

اظہار کیا ہے اگر ہم ان سے چشم پوشی بھی کر لیں تو بھی وحدۃ الوجود پر مبنی تفسیر سے اغماض برتنا ہمارے لیے ممکن نہیں۔ اگر بادلِ ناخواستہ ہم ان صوفیہ سے صرفِ نظر بھی کر لیں جنہوں نے وجد کے عالم میں خود ناآشنا ہوتے ہوئے کچھ شاریدالفاظ کہے ——— مثلاً کسی نے خود فراموشی کے عالم میں انا الحق تک کہہ دیا ——— تو بھی ہم ان صوفیہ کو معاف نہیں کر سکتے جنہوں نے دیدہ دانستہ بقائمی ہوش وحواس اس قسم کی تفسیر مرتب کی۔

ہمارے علم کی حد تک نظری صوفیہ نے پورے قرآن کی کوئی تفسیر مرتب نہیں کی۔ البتہ مختلف کتابوں میں منتشر طور پر قرآنی آیات کی تفسیر ملتی ہے۔ مثلاً اس تفسیر میں جو ابن عربی کی جانب منسوب ہے۔ علاوہ ازیں ابن عربی کی فتوحاتِ مکیہ اور الفصوص میں بھی بعض آیات کی شرح و تفسیر کی گئی ہے۔

۲۔ تفسیر فیضی یا اشاری:

تفسیر فیضی یا اشاری کا مطلب یہ ہے کہ پوشیدہ اشارات کی بنا پر جو اصحابِ تصوف ہی کو معلوم ہوتے ہیں قرآن کریم کی ایسی تفسیر بیان کی جائے جو اس کے ظاہری مفہوم کے خلاف ہو البتہ ظاہری اور باطنی مفہوم میں جمع وتطبیق کا امکان ہو۔

بنابریں نظری صوفیہ کی تفسیر اور تفسیر اشاری میں دو طرح سے فرق کیا جا سکے گا۔

(۱) نظری صوفیہ کی تفسیر چند علمی مقدمات پر مبنی ہوتی ہے جو پہلے صوفی کے ذہن میں آتے ہیں۔ اور اس کے بعد وہ قرآن کو ان پر محمول کرتا ہے۔ بخلاف ازیں تفسیر اشاری کی اساس علمی مقدمات پر نہیں رکھی جاتی۔ بلکہ یہ روحانی ریاضت کے زیر اثر ہوتی ہے۔ صوفی ریاضت کرتے کرتے ایسے مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں اس پر عبادت کے پردہ میں کچھ اشاراتِ قدسیہ منکشف ہونے لگتے ہیں اور اس طرح آیات میں جو معارف وحقائق ہوتے ہیں وہ ابرِ غیب سے اس پر برس پڑتے ہیں۔

(۲) دوسرا فرق یہ ہے کہ نظری صوفی کسی آیت کی جو تفسیر کرتا ہے اس کے بارے میں اس کا خیال یہ ہوتا ہے کہ آیت اس کے ماسوا کسی دوسرے مفہوم کی متحمل ہی نہیں۔ اس کے برعکس تفسیر اشاری میں صوفی کا خیال یہ ہوتا ہے کہ آیت میں دوسرے معنی کی گنجائش ہے

بلکہ وہ ظاہری معنی ہیں اور ذہن انسانی سب سے پہلے اس کی جانب متوجہ ہوتا ہے۔

یہاں طبعاً یہ سوال قاری کے ذہن میں ابھر سکتا ہے کہ آیا تفسیر اشاری کے لیے کوئی شرعی اصل واساس بھی ہے یا نہیں؟ نیز یہ کہ اس کا وجود اسلام کے عصرِ اوّل میں بھی تھا یا اس کا ظہور اس وقت ہوا جب تصوف کا چرچا ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن عزیز کے معانی و مطالب کے اظہار و بیان میں تفسیر اشاری کا انداز نیا نہیں بلکہ یہ اس وقت سے جانا پہچانا طریق ہے جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن نازل ہوا کرتا تھا۔ خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے آگاہ کیا تھا اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اس سے آگاہ و آشنا تھے۔

چند آیات ملاحظہ فرمائیں:

فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا (النساء - ۷۸)	اس قوم کو کیا ہو گیا ہے کہ بات ہی نہیں سمجھتی۔
اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ (النساء - ۸۲)	کیا قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے۔
اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا۔ (سورۂ محمد - ۲۴)	کیا قرآن میں غور نہیں کرتے یا دلوں پر تالے چڑھے ہوئے ہیں۔

مندرجہ صدر آیات سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اس لیے کہ خداوند کریم ان آیات میں کفار کو اس بات پر ملامت کرتے ہیں کہ وہ قرآن کو سمجھنے کی کوشش نہیں کرتے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ نفس قرآن کو نہیں سمجھتے۔ اور انہیں قرآن کے ظاہری معانی معلوم کرنے کی جانب توجہ دلائی گئی ہے۔ کیونکہ وہ عرب تھے۔ عربی ان کی مادری زبان تھی۔ اس لیے وہ قرآن کے ظاہری مفہوم سے پوری طرح آگاہ تھے۔ منشائے الٰہی دراصل یہ ہے کہ وہ مرادِ ربانی کو معلوم کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ اس لیے ان کو قرآنی آیات میں فکر و تدبر کی دعوت دی گئی ہے۔ یہی قرآن کا باطنی مفہوم ہے جس سے وہ ناآشنا تھے۔ (الموافقات شاطبی، ج ۳۔ ص ۳۸۲)۔

سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس سے آگاہ فرمایا ہے۔ چنانچہ الفریابی حضرت حسنؓ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اور ہر حرف کی ایک حد ہے اور ایک بلندی۔ اسی طرح دَیلمی نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قرآن عرش کے نیچے تھا۔ اس کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ وہ لوگوں کے ساتھ جھگڑا کرے گا۔

مذکورہ صدر دونوں احادیث میں صراحت ہے کہ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن البتہ علماء نے اس ضمن میں اختلاف کیا ہے کہ ظاہر و باطن سے کیا مراد ہے۔ اس سلسلہ میں علماء کے اقوال حسب ذیل ہیں :۔

(۱) ظاہر سے لفظی معنی مراد ہیں اور باطن سے تاویلی مفہوم۔

(۲) ابو عُبَیدہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں اُمم سابقہ اور ان کی ہلاکت کے جو واقعات بیان کیے گئے ہیں ان کا ظاہری مفہوم ان کی تباہی و بربادی کی خبر دینا ہے اور باطنی معنی دوسروں کو ایسی حرکات سے باز رکھنا ہے تاکہ ان کا انجام بھی ویسا نہ ہو۔

(۳) ابن نقیب کا قول ہے کہ قرآن کے ظاہری معنی وہ ہیں جو عام طور سے اہل علم کو معلوم ہوں۔ قرآن کے باطنی مفہوم سے وہ اسرار مراد ہیں جو صرف اہل حقائق ہی کو معلوم ہوتے ہیں۔

صحابہ سے جو اقوال منقول ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تفسیر اشاری سے آگاہ اور اس کے قائل تھے۔ چند اقوال ملاحظہ ہوں :

ابن ابی حاتم بطریق ضحاک حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کرتے ہیں کہ قرآنی علوم چند انواع و اقسام پر مشتمل ہیں۔ اس کے کئی ظاہر اور کئی باطن ہیں۔ اس کے عجائبات ختم ہونے میں نہیں آئیں گے۔ جس نے اس میں نرمی کے ساتھ غوطہ لگایا اس نے نجات پائی۔ اور جس نے سختی اختیار کی، وہ ہلاک ہوا۔ اس میں اخبار و امثال حلال و حرام ناسخ و منسوخ محکم و متشابہ ظہر و بطن سب کچھ ہے۔ اس کا ظاہر اس کا درس و مطالعہ ہے اور اس کا باطن اس کی تاویل و تفسیر ہے قرآنی معلومات کے حصول کے لیے علماء کی صحبت میں بیٹھو اور جہلاء سے پرہیز کرو۔

حضرت ابوالدرداءؓ کا قول ہے کہ آدمی اس وقت تک فقیہ نہیں بن سکتا جب تک قرآن

کو ظاہر و باطن کئی وجوہ پر مشتمل قرار نہ دے۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ:

"جو شخص اولین و آخرین کے علوم سے آگاہ ہونا چاہے وہ قرآن کا مطالعہ کرے۔"

ظاہر ہے کہ یہ مقصد قرآن کی ظاہری تفسیر سے پورا نہیں ہو سکتا۔

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ اشاری تفسیر بھی کرتے تھے ان میں سے حضرت ابن عباسؓ کی صحیح بخاری میں ذکر کردہ یہ روایت بھی ہے کہ جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ انہیں بدری صحابہ کی موجودگی میں شرفِ باریابی بخشا کرتے تھے، بعض صحابہ نے ناراض ہو کر حضرت عمر سے کہا کہ "ہمارے بھی بیٹے ہیں اور ہم ان کو آپ کی مجلس میں نہیں لاتے۔ پھر ابن عباس کے آنے کی کیا وجہ ہے" حضرت عمر نے فرمایا "عنقریب آپ کو پتہ چل جائے گا"

چنانچہ حضرت عمر نے ایک روز دیگر صحابہ کی موجودگی میں ابن عباسؓ کو بھی ملاقات کا شرف بخشا۔ صحابہ کو مخاطب کر کے پوچھا کہ آیت کریمہ "اِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ" کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ بعض صحابہ نے کہا کہ ہمیں اس آیت میں حمد و استغفار کا حکم دیا گیا ہے۔ بعض خاموش رہے اور کوئی جواب نہ دیا۔ پھر ابن عباس کو مخاطب کر کے اس آیت کے معنی دریافت کیے۔ انہوں نے کہا کہ میں دیگر صحابہ کے بیان سے متفق نہیں ہوں۔ اس آیت میں بتایا گیا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اجلِ طبعی قریب آگئی ہے۔ اس لیے آپ کو اب پہلے سے بھی زیادہ حمد و استغفار کرنا چاہیے۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا اس ضمن میں میرا ذاتی خیال بھی یہی ہے۔" (صحیح بخاری باب التفسیر)

اس سے واضح ہوا کہ بعض صحابہ نے اس آیت کو ظاہر پر محمول کیا تھا۔ مگر حضرت عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اس سے جو مفہوم مراد لیا ہے وہ خلافِ ظاہر ہے۔ یہ باطنی مفہوم ہے اور بطریق اشارہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ ۔۔۔ آج کے دن میں نے تمہارے دین کو مکمل

اَتْمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔ (المائدہ ۳)

مکمل کر دیا۔ اپنی نعمت پوری کر دی اور اسلام کو ایک دین کی حیثیت سے تمہارے لیے قبول کر لیا۔

جب یہ آیت کریمہ نازل ہوئی تو صحابہ بہت خوش ہوئے۔ مگر حضرت عمرؓ رونے لگے فرمایا جب دین کامل ہو چکا ہے تو اب نبی کریمؐ دنیا میں موجود نہیں رہیں گے۔ اس لیے اس آیت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کی خبر دی گئی ہے کہ اس کا وقت قریب ہے۔ محدث ابن ابی شیبہ روایت کرتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو حضرت عمرؓ رونے لگے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وجہ پوچھی تو انہوں نے بتایا کہ ہمارے دین میں اضافہ ہوتا جا رہا تھا، جب دین کامل ہو گیا تو اس کی تکمیل کے بعد اب تنزل کا آغاز ہو گا۔ (اور وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہے) سرور کائناتؐ نے فرمایا کہ آپ سچ کہتے ہیں۔

(روح المعانی، ج ۶۔ ص ۶۰)

چنانچہ جناب فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے مذکورہ صدر آیت سے اشاری مفہوم مراد لیا اور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تائید فرمائی۔ دیگر صحابہ یہ آیت سن کر اس لیے خوش ہوئے تھے کہ انہوں نے اس سے ظاہری مفہوم مراد لیا تھا۔

یہ دلائل و براہین اس امر کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ قرآن کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہر عربی دان ظاہر قرآن کے فہم و ادراک پر قادر ہے۔ البتہ باطن سے ارباب دانش و بصیرت ہی آگاہ ہو سکتے ہیں۔ باطنی معانی کی آخری سرحد وہ نہیں ہے جہاں تک ہمارے حواس کی رسائی ہے۔ بلکہ یہ امر ہمارے تصور سے بالاتر ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرمایا کرتے تھے کہ فہم قرآن کا میدان بہت وسیع ہے۔ جو شخص اولین و آخرین کے علوم سے آگاہ ہونا چاہے وہ قرآن کا مطالعہ کرے۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

وَمَا فَرَّطْنَا فِی الْكِتَابِ مِنْ شَیْءٍ (الانعام۔ ۳۸)

ہم نے قرآن میں کوئی کمی باقی نہیں چھوڑی۔

باطنی معانی کے فہم میں فرقِ مراتب :

یہ امر شک و شبہ سے بالا ہے کہ قرآن جن باطنی معانی پر مشتمل ہے سب مفسرین کو وہاں تک رسائی حاصل نہیں ہے۔ اسی طرح جو مفسرین ان کے سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ وہ بھی مساوی الدرجہ نہیں ہیں۔ بلکہ ان میں فرق مراتب پایا جاتا ہے۔ پھر جن معانی کا ادراک انہیں حاصل ہوتا ہے ضروری نہیں کہ وہ صحیح ہو۔ بخلاف ازیں اس بات کا قوی احتمال ہے کہ ان کے معلوم کردہ بعض معانی صحیح ہوں اور بعض غلط۔ پھر جس کے فہم میں غلطی سرزد ہوئی ہے ہو سکتا ہے کہ مبنی بر جہالت ہو اور اس بات کا بھی امکان ہے کہ دانستہ اور بدنیتی کے باعث ہو۔

امامیہ ظاہر پرست ہونے کے باوجود باطنی معانی کے قائل ہیں۔ مگر وہ دانستہ ایسے باطنی معانی مراد لیتے ہیں جو ان کے عقائد سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ باطنیہ فرقہ والے ظواہر قرآن کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ صرف باطنی معانی کے قائل ہوتے ہیں وہ بھی دانستہ ایسے باطنی معانی مراد لیتے ہیں۔ جن سے ان کے افکار و عقائد کی تائید ہوتی ہے۔

جہاں تک اہل حقیقت صوفیہ کا تعلق ہے وہ قرآن کے ظاہر و باطن دونوں کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر باطنی معانی کی شرح و توضیح کرتے وقت جہاں قابل قبول معانی پر روشنی ڈالتے ہیں۔ وہاں ایسے مطالب بھی بیان کرتے ہیں جن کو عقل و شریعت قبول نہیں کر سکتی۔ اس لیے ہم صوفیہ کے ذکر کردہ باطنی معانی بیان کر کے حق و انصاف کی روشنی میں بتائیں گے کہ وہ کس حد تک قرین عقل و صواب ہیں۔ پھر ایسے شرائط بیان کریں گے جن کی موجودگی میں وہ تفسیر قابل قبول ہوتی ہے، ورنہ نہیں۔ چنانچہ ان شرائط کے فقدان کی صورت میں ہم باطنی تفسیر کو نظر انداز کر دیں گے۔ قطع نظر اس سے کہ اس کا قائل قوم کی نگاہ میں کس حد تک واجب الاحترام ہے۔

تفسیر اشاری کا معیار و مدار

ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ قرآن کا ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔ نیز یہ کہ ظاہر و باطن معانی سے کیا مراد ہے۔ اس ضمن میں ذکر کردہ اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر قرآن سے اس کا ظاہری مفہوم

مراد ہے جو عربی الفاظ کے اعتبار سے سمجھا جا سکے۔ بخلاف ازیں باطنی معنی سے وہ مطلب و مفہوم مقصود ہے جس غرض کے پیش نظر خداوند تعالیٰ نے اسے نازل کیا۔ بالفاظ دیگر باطنی معنی سے مقصود ربانی مراد ہے۔ یہ سب سے عمدہ قول ہے جو ظاہر و باطن کے سلسلہ میں کہا گیا ہے۔

نظر بریں ہم کہتے ہیں کہ عربی الفاظ کے وہ معانی و مطالب جن کے بغیر فہم قرآن ممکن نہیں سب ظاہر میں شامل ہیں۔ اس لیے قرآن کے ظاہری مفہوم کو سمجھنے کے لیے علم بیان و بلاغت کے مسائل سے آگاہی ازبس ناگزیر ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن کریم میں ایک جگہ "ضَیِّقٌ" کا لفظ وارد ہوا ہے اور دوسری جگہ "ضَائِقٌ" کا۔ ضَیِّق صفت مشبہ ہے۔ جو دوام و ثبوت پر دلالت کرتی ہے۔ بخلاف ازیں "ضَائِقٌ" اسم فاعل ہونے کی حیثیت سے حدوث و تجدد پر دلالت کرتا ہے جو ایک عارضی و ہنگامی وصف ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جو شخص ان دونوں کے فرق و امتیاز کو سمجھتا ہوگا۔ وہ قرآن کے ظاہری مفہوم کے فہم و ادراک پر قادر ہوگا۔

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کے ظاہری معانی سے آگاہ ہونے کے لیے صرف عربی دانی کافی ہے اور کسی چیز کی حاجت نہیں ہے۔ نیز یہ کہ قرآن سے ماخوذ جو معنی و مطلب عربی زبان کے اصول و قواعد پر پورا نہ اترتا ہو وہ قرآن کی تفسیر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر کوئی شخص اس کو تفسیر قرار دیتا ہے تو وہ اپنے دعویٰ میں جھوٹا ہے۔

باقی رہا قرآن کا باطنی مفہوم تو اس کے سلسلہ میں صرف عربی دانی کافی نہیں۔ بلکہ عربی لغت سے آشنائی کے ساتھ ساتھ خداداد دانش و بصیرت کی بھی ضرورت ہے جس کی بنا پر ایک شخص صاحب بصیرت اور سلیم الفکر بن سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ باطنی مفہوم قرآنی الفاظ کے مدلول سے کوئی الگ چیز نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ باطنی مفہوم کی صحت کے لیے علماء نے دو بنیادی شرطیں عائد کی ہیں:۔

(۱) پہلی شرط یہ ہے کہ باطنی معنی عربی زبان کے اصول و قواعد سے متصادم نہ ہو۔

(۲) دوسری شرط یہ ہے کہ کوئی نص ایسی موجود ہو جس سے باطنی معنی کی تائید ہوتی ہو اور اس کا کوئی معارض نہ ہو۔

پہلی شرط عائد کرنے کی وجہ یہ ہے کہ قرآن عربی زبان میں اترا ہے۔ اگر اس کا مفہوم کلام عرب

کے موافق نہ ہو تو اس کو علی الاطلاق عربی کہنے کا کوئی جواز ہی نہیں۔ دوسری شرط اس لیے ضروری ہے کہ اگر باطنی معنی کی تائید کسی نص سے نہ ہوتی ہو یا اس کا کوئی معارض بھی ہو تو اندریں صورت یہ ایک ایسا دعویٰ ہوگا جو بلا دلیل و برھان ہے۔ ظاہر ہے کہ دعویٰ بلا دلیل علماء کے نزدیک مقبول نہیں۔

(الموافقات، ج ۳۔ ص ۳۹۴)

باطنی معنی میں جب یہ دونوں شرائط موجود ہوں تو اُسے صحیح معنی ہونے کے اعتبار سے قبول کر لیا جائے گا۔ ورنہ فاسد معنی تصور کرتے ہوئے اُسے رَدّ کر دیا جائے گا۔

جب مندرجہ صدر ضابطہ کی روشنی میں علماء کے بیان کردہ باطنی معانی کو جانچنے پرکھنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ تو یہ حقیقت ابھر کر سامنے آتی ہے کہ ان میں سے کچھ معانی مقبول ہیں اور بہت سے مردود۔ اس راہ کی سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ ان میں سے بعض معانی ایسے اکابر علماء کی جانب منسوب ہیں جن کو بڑی عزت و وقعت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ بلکہ بعض اقوال کی نسبت صحابہ حضرات صحابہ کی جانب بھی کی گئی ہے۔ جو کتاب خداوندی کے سب سے بڑے رازدان تھے۔ جو باطنی معانی علماء سے منقول ہیں۔ اور ان کے صحیح ہونے کا بھی احتمال ہے اس کی ایک مثال یہ آیت کریمہ ہے:

فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔ (البقرۃ - ۲۲)

اور خدا کے شریک نہ بناؤ جب کہ تم جانتے بھی ہو۔

سہل تستری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ " اندادا " کے معنی ہیں ضد اور مخالف نفس امارہ سب سے بڑا مخالف ہے جو ہدایت خداوندی کے برعکس لوگوں کو خواہشات نفس کی پیروی کی تلقین کرتا ہے۔" (تفسیر القرآن از سہل تستری ص ۱۴)

سہل تستری کے اس قول سے مستفاد ہوتا ہے کہ لفظ انداد کا مفہوم وسیع ہے۔ اور نفس امارہ بھی اس میں شامل ہے گویا آیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی بت شیطان یا نفس امارہ کو خدا کا شریک نہ ٹھہراؤ۔ ظاہری معنی کے اعتبار سے یہ درست معلوم نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ آیت کے سیاق و سباق اور قرائن و آثار سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ انداد سے وہ معبود مراد ہیں جن کی پوجا کی جاتی تھی۔ خواہ وہ بت ہوں یا کچھ اور۔ ظاہر ہے کہ نفس امارہ کی پوجا نہیں کی

جاتی تھی۔ تاہم اس امر کا احتمال ہے کہ یہ معنی بھی صحیح ہوں۔ اور اس کی وجہ حسبِ ذیل ہے۔

قرآن کریم کا قاری و ناظر عبرت پذیری کے نقطۂ خیال سے کسی آیت سے بعض ایسے معنی مراد لیتا ہے۔ جن کے بارے میں وہ آیت نازل نہیں ہوئی۔ اس لیے کہ وہ معنی اس آیت کے مقصدِ نزول سے ملتے جلتے ہوتے ہیں۔ چنانچہ سہل تستری نے جب یہ معنی بیان کیے تو ان کا مطلب یہ نہ تھا کہ وہ اس آیت کی تفسیر کر رہے ہیں۔ بلکہ وہ یہ کہنا چاہتے تھے کہ نفس امارہ بھی شرعی اعتبار سے نِدّ (خدا کا شریک) ہی ہے۔ اس لیے کہ نِدّ شریک اور مخالف کو کہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ نفس امارہ اس اعتبار سے خدا کا شریک ہے کہ وہ نفسِ انسانی کو غلط راہ پر ڈالتا ہے جو خدا کی مرضی کے خلاف ہے۔ لوگوں نے جو بت بنا رکھے تھے وہ بھی منشائے ربانی کی مخالفت کے لیے تھے۔ اس لیے سہل کا قول درست ہے۔

صوفیہ کے کلام میں ایسے معانی کی کمی نہیں۔ البتہ تفسیر اشاری کے سلسلہ میں صوفیہ سے بعض ایسے اقوال منقول ہیں جن کے سامنے عقل انسانی عاجز و قاصر رہ جاتی ہے اور ان کے لیے کوئی صحیح محمل تلاش نہیں کر سکتی۔ چند امثلہ ملاحظہ فرمائیں۔

صوفیہ حضرت عبداللہ بن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے "الٓمٓ" کی تفسیر یوں بیان فرمائی کہ الف سے اللہ، لام سے جبریل اور میم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہیں۔ گویا اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی حضرت محمد اور جبریل علیہما السلام کی قسم کھائی۔

(تفسیر القرآن العظیم از تستری ص ۱۲)

اگر اس کی نقل و روایت درست ہے تو اس کو تسلیم کرنا نہایت دشوار ہے۔ اس لیے کہ حروف کے ذریعہ کلمات کی جانب اشارہ کرنے کا رواج عرب میں نہیں ہے۔ حروف سے کلمات کی طرف اشارہ صرف اس وقت کیا جاتا ہے جہاں کوئی لفظی یا حالی قرینہ موجود ہو جیسا کہ ایک شاعر نے کہا

فقلت لہا قفی فقالت قاف

(میں نے اس عورت سے ٹھہر جانے کو کہا اس نے کہا میں ٹھہر گئی)

قاف سے وَقَفتُ (میں ٹھہر گئی) کی جانب اشارہ کیا۔ اس لیے کہ یہاں "قفی" کا قرینہ موجود ہے۔

مگر ایسا کوئی قرینہ "الٓمٓ" میں موجود نہیں۔ مزید براں کسی خارجی دلیل سے بھی اس تفسیر کی تائید نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اگر اس کی کوئی دلیل موجود ہوتی تو عادۃً اس کو نقل کیا جاتا۔ جب اس کی کوئی دلیل موجود نہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ متشابہات کے قبیل سے ہے۔ اگر کسی دلیل سے اس کی تائید ہوگی تو ہم اس کو تسلیم کریں گے ورنہ توقف سے کام لیں گے۔

سہل تستری نے "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم" کی تفسیر میں جو کچھ کہا ہے وہ ابن عباسؓ کی مذکورہ صدر روایت سے بھی عجیب تر ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بسم اللہ کی باء سے بہاء اللہ۔ سین سے سناء اللہ اور میم سے مجد اللہ کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ اور لفظ اللہ اسم اعظم ہے جو سب اسماء کو شامل ہے۔ اس کے الف و لام کے درمیان ایک حرف پوشیدہ ہے جس کے راز سے وہی شخص آگاہ ہو سکتا ہے جو میل کچیل سے پاک ہو اور حلال روزی پر قناعت کرنے والا ہو۔ رحمٰن ایک اسم ہے جس میں الف و لام کے مابین پوشیدہ حرف کی خصوصیت پائی جاتی ہے۔ رحیم کے معنی ہیں اپنے بندوں کو رزق دے کر ان پر رحم کرنے والا۔ ان کا پیدا کرنے والا اور اپنے قدیم علم کے مطابق ان کو شفقت کی نگاہ سے دیکھنے والا"

(تفسیر القرآن از تستری ص۹)

ابو عبدالرحمٰن السُلَمی سورۂ بقرہ کے ابتدائی الفاظ "الٓمٓ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس کا الف "الواحدیۃ" سے لام "لُطف" سے اور میم "المُلک" سے ماخوذ ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں، کہ جو شخص سب علائق و اغراض کو چھوڑ کر صحیح معنی میں مجھے پانا چاہے تو میں اس کو لطف و کرم کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ اس کو غلامی کی پستی سے نکال کر مُلک اعلیٰ پر فائز کرتا ہوں۔ جس سے مالک الملک کے ساتھ ربط و اتصال مراد ہے۔

ابو عبدالرحمٰن السُلَمی کہتے ہیں کہ بعض لوگوں کے نزدیک "الٓمٓ" کے الف سے اُفْشِیُ سِیِّکَ (تیرے راز کو الگ کروں گا)، لام سے لَیْتَ جَوَارِحَکَ لِعِبَادَتِیْ (کاش کہ تیرے اعضاء میری عبادت کے لیے وقف ہوتے) اور میم سے "اَقِمْ مَعِیْ" (میرے ساتھ کھڑا ہو جا) مراد ہے۔

(حقائق التفسیر، ص۹)

سہل تستری اور ابو عبدالرحمٰن السُلَمی نے جو بات کہی ہے وہ ابن عباسؓ کی روایت سے

بھی زیادہ عجیب و غریب ہے۔ ان کے دعویٰ کا حاصل یہ ہے کہ ان حروف سے غیبی اسرار کی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ بقول ان کے جب ان حروف کو ایک خاص طریقہ سے ترکیب دی جائے تو ان سے ایک نیا اور عجیب مفہوم پیدا ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ حروف علوم و فنون کی اصل و اساس ہیں اور ان سے دنیا و آخرت کے حالات منکشف ہوتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ان الفاظ کے ساتھ عرب کے امی لوگوں کو مخاطب کیا تو اس کی مراد یہی تھی۔ حالانکہ عرب کے جاہل ان سے مطلقاً نا آشنا ہیں۔ یہ سب دعاوی انہوں نے قرآن کے بارے میں کیے ہیں مگر کسی کی بھی دلیل و برہان پیش نہیں کی۔ اس ضمن میں زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ صوفیہ نے کشف و الہام کی بنا پر یہ دعویٰ کیا ہے مگر واضح رہے کہ کشف و الہام کو شرعی دلیل قرار نہیں دیا جا سکتا۔

قرآن کریم میں فرمایا:

اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ (آل عمران ۹۶)	سب سے پہلا گھر جسے لوگوں کے لیے بنایا گیا ہے۔

سہل تستری اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اولین گھر سے خانہ کعبہ مراد ہے۔ یہ اس آیت کے ظاہری معنی ہیں۔ باطنی معنی کے مطابق اس سے رسول کریمؐ مراد ہیں جن پر ایک موحد شخص ہی ایمان لا سکتا ہے۔"
(تفسیر القرآن از تستری صہ ۴۱)

قرآن عظیم میں ارشاد فرمایا:

وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ وَابْنِ السَّبِيْلِ (النساء - ۳۶)	اور رشتہ دار پڑوسی اور اجنبی ہمسایہ اور اجنبی رفیق کار اور مسافر۔

سہل تستری اس آیت کی ظاہری تفسیر ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"اس آیت کی باطنی تفسیر یہ ہے کہ "الجار ذی القربیٰ" سے دل مقصود ہے۔ "الجار الجنب" سے طبیعت "الصاحب بالجنب" سے عقل انسانی اور "ابن السبیل"

سے وہ اعضاء جسمانی مراد ہیں جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرنے والے ہوں۔"
(تفسیر القرآن تستری، ص ۴۵)

قرآن کریم میں فرمایا :

وَاٰيَةٌ لَّهُمُ الْاَرْضُ الْمَيْتَةُ	اور مردہ زمین میں ان کے لیے قدرت کی
اَحْيَيْنٰهَا وَاَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا	نشانی ہے کہ ہم نے اسے زندہ کیا اور اس
فَمِنْهُ يَاْكُلُوْنَ ۔ (سورہ یٰسین-۳۳)	سے دانے نکالے جن کو وہ کھاتے ہیں۔

ابن عطاء اللہ سکندری اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"جو دل غفلت کی بنا پر مُردہ ہو چکے تھے، ہم نے ان کو عبرت و موعظت کے ذریعے خواب غفلت سے جگایا۔" (حقائق التفسیر السلمی، صـ ۲۸۴)

خلاصہ یہ کہ صوفیہ سے اس قسم کے تفسیری اقوال منقول ہیں جن کی کوئی عقلی توجیہ ممکن نہیں اگر یہ کہا جائے کہ صوفیہ نے اس قسم کے اقوال میں قرآنی آیات کی تفسیر بیان کرنے کی کوشش کی ہے تو ان کے اور باطنیہ کے افکار و نظریات میں کسی قسم کا فرق و امتیاز باقی نہ رہے گا۔ اس لیے کہ سابقہ آیات کو جو معانی پہنائے گئے ہیں عرب ان سے کسی طرح بھی آگاہ نہیں نہ حقیقی معنی کے اعتبار سے اور نہ مجازی مفہوم کی حیثیت سے۔

ظاہر ہے کہ قرآن عربی میں اُترا۔ اس کے مخاطب عرب ہیں جو اس کے الفاظ و تراکیب کو سمجھتے ہیں۔ قبل ازیں جن آیات کا ذکر کیا گیا ہے۔ ایک عرب ان سے وہی مفہوم سمجھ سکتا ہے جو ان الفاظ کو سنتے ہی اس کے ذہن میں آتا ہے۔ چنانچہ "البیت الحرام"، "الجار ذی القربیٰ"، "الجار الجنب" اور "ابن السبیل" کے الفاظ سے وہی معنی مراد لیے جائیں گے جو ایک عربی شخص ان کو سن کر سمجھتا ہے اس کے سوا جو معنی مراد لیے جائیں گے وہ اس زبان سے ظلم ہوگا

مزید برآں سلف صالحین، صحابہ و تابعین سے ایسی تفسیر بالکل منقول نہیں۔ اگر ایسی تفسیر ان کے یہاں معروف ہوتی تو وہ ضرور نقل کرتے۔ اس لیے کہ صحابہ بالاتفاق قرآن کے ظاہری و باطنی معانی کے سب سے بڑے عالم تھے۔ یہ بات قابل تسلیم نہیں ہے کہ پچھلے تاریخی اَدوار کا کوئی شخص صحابہ سے بڑھ کر شریعت کا راز دان ہو اور عربی زبان کو ان لوگوں سے بہتر طور پر سمجھتا ہو جن کی زبان میں قرآن اُترا تھا۔

دینی و علمی اعتبار سے مفسرین کا جو مقام ہماری نگاہ میں ہے اور جس طرح وہ اپنی تفاسیر میں قرآن کے ظاہری معانی کا اعتراف اور باطنی معانی پر تنقید کرتے ہیں۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہم حسن ظن سے کام لیں اور ایسے معانی کے بارے میں یہ رائے قائم کریں کہ ان میں قرآن حکیم کی تفسیر بیان نہیں کی گئی۔ بلکہ یہ باتیں چونکہ قرآن کے موضوع سے ملتی جلتی ہیں اس لیے ان کو مشابہ و مماثل کی حیثیت سے بیان کر دیا گیا ہے۔ چنانچہ محدث ابن الصلاح نے اپنے فتاویٰ میں یونہی ذکر کیا ہے۔

(فتاویٰ ابن الصلاح ص ۲۹)

تفسیر اشاری کے بارے میں علماء کے اقوال:

علماء نے صوفیہ کی تفسیر سے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کی اساس صوفیہ کے ساتھ حسن ظن پر رکھی گئی ہے۔ اس ضمن میں علماء کے چند اقوال ملاحظہ فرمائیں۔

محدث ابن الصلاح:

محدث ابن الصلاح سے جب صوفیہ کے تفسیری اقوال کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ مجھے امام ابو الحسن الواحدی کے بارے میں پتہ چلا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ ابو عبد الرحمٰن السلمی نے "حقائق التفسیر" نامی کتاب تحریر کی ہے۔ اگر انہوں نے یہ کتاب تفسیر قرآن ہونے کے اعتبار سے مرتب کی ہے تو کفر کا ارتکاب کیا۔ ابن الصلاح کہتے ہیں کہ جب کوئی قابل اعتماد آدمی قرآن کے بارے میں ایسی بات کہتا ہے تو میں حسن ظن کی بنا پر کہتا ہوں کہ وہ قرآن کی تفسیر نہیں کرتا اگر ایسا ہوتا تو پھر باطنیہ اور ایسے لوگوں میں کچھ فرق و امتیاز نہ ہوتا۔ دراصل بات یہ ہوتی ہے کہ یہ لوگ مندرجات قرآن کی تائید و حمایت میں ایسی باتیں کہتے ہیں۔ اس لیے کہ بات سے بات نکل ہی آتی ہے۔ مثلاً قرآن کریم میں فرمایا:

قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ — تمہارے قریب جو کفار رہتے ہیں ان سے لڑو۔

(التوبۃ - ۱۲۳)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس آیت میں کفار اور خود، اپنے نفس سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ مگر ایسے خیالات کا اظہار قرآن میں مناسب نہیں۔ اس لیے کہ اس سے غلط فہمیاں اور توہمات پیدا ہوتے ہیں۔ (فتاویٰ ابن الصلاح، ص ۲۹)

شاطبی :

علامہ شاطبی کہتے ہیں کہ صوفیہ سے یہ اقوال عبرت انگیزی کے نقطہ خیال سے صادر ہوئے تھے ۔ تاہم ان کو قرآن کے معانی پر محمول کیا جا سکتا ہے ۔ یہ حقیقت اپنی جگہ پر درست ہے کہ جن صوفیہ سے یہ اقوال صادر ہوئے انہوں نے یہ نہیں کہا کہ ہم قرآن کی شرح و تفسیر کر رہے ہیں یہ بات صوفیہ کے ساتھ حسن ظن کی آئینہ داری کرتی ہے ۔

(الموافقات ، ج ۳ ص ۴۰۳)

سعد الدین تفتازانی :

النسفی نے اپنی کتاب العقائد میں لکھا ہے کہ " نصوص کو ان کے ظاہر پر محمول کیا جائیگا ظاہری معانی سے عدول کر کے ایسے معنی مراد لینا جن کا دعویٰ باطنیہ فرقہ والے کرتے ہیں ۔ دہریت اور الحاد ہے " تفتازانی نے شرح العقائد میں اس کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے ۔ کہ باطنیہ کو اس نام سے اس لیے پکارا جاتا ہے کہ وہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ نصوص سے ان کے ظاہری معانی مراد لینا درست نہیں ۔ بخلاف ازیں ان کے باطنی معانی مقصود ہیں ۔ جن سے صرف اہل علم ہی آگاہ ہوتے ہیں ۔ باطنیہ کا مقصد دراصل یہ ہے کہ پوری شریعت کی نفی کر دی جائے ۔ تفتازانی لکھتے ہیں کہ بعض محققین نے جو یہ بات کہی ہے کہ اگرچہ نصوص کو ان کے ظواہر پر محمول کیا جاتا ہے ۔ تاہم ان میں ایسے پوشیدہ اشارات بھی پائے جاتے ہیں جو اربابِ سلوک ہی پر منکشف ہوتے ہیں ۔ تو یہ بات ان کے کمالِ ایمان اور تمام عرفان کی غمازی کرتی ہے ۔

(شرح عقائد نسفی تفتازانی ۔ ص ۱۴۳)

ابن عطاء اللہ سکندری :

امام سیوطی نقل کرتے ہیں کہ ابن عطاء اللہ سکندری نے اپنی کتاب " لطائف المنن " میں لکھا ہے :

" صوفیہ کے گروہ نے قرآن و حدیث کے جو عجیب و غریب معانی بیان کیے ہیں ۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ انہوں نے ظواہر نصوص کو تبدیل کر دیا ہے ۔ دراصل بات یہ ہے کہ ظاہری معانی تو لغت کی مدد سے بسہولت سمجھ میں آ سکتے ہیں ۔ البتہ آیات و احادیث کے کچھ باطنی معانی بھی ہوتے ہیں ۔

اور وہ اس شخص پر منکشف ہوتے ہیں جسے شرحِ صدر عطا کیا گیا ہو۔ حدیث میں آیا ہے کہ ہر آیت کا ایک ظہر ہے اور ایک بطن۔ کسی جھگڑالو شخص کے کہنے پر ان معانی کے اخذ و استفادہ سے رُک نہیں جانا چاہیے۔ لوگ کہیں گے کہ فلاں آیت کے اصلی معانی سے عدول کیا گیا ہے۔ مگر عدول تو جب ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس آیت کے صرف یہی معنی ممکن ہیں اور نہیں۔ ظاہر ہے کہ صوفیہ اس طرح نہیں کہتے۔ وہ ظاہری معانی کو قائم رکھتے ہوئے القاءِ ربّانی سے باطنی معنی و مفہوم کو سمجھتے ہیں۔" (الاتقان، ج ۲ ص ۱۸۵)

ابن عربی :

علماء کے مندرجہ صدر اقوال اس حقیقت کی نشاندھی کرتے ہیں کہ یہ بات انہوں نے صوفیہ کے ساتھ حسنِ ظن رکھنے کی بنا پر کہی ہے۔ علماء کا یہ طریق کار نہایت پسندیدہ ہے۔ اس لیے کہ امکانی حد تک ایک مومن سے حسنِ ظن ہی رکھنا چاہیے۔ مگر جب ہم ابن عربی کے ان خیالات کا مطالعہ کرتے ہیں جن کا اظہار انہوں نے اپنی کتاب فتوحات میں کیا ہے تو حسن ظن پر مبنی یہ تصورات پاش پاش ہو جاتے ہیں۔ ابن عربی نے صراحتہً لکھا ہے کہ صوفیہ نے کتاب الٰہی کی شرح و توضیح کے سلسلہ میں جو کچھ کہا ہے وہ قرآن حکیم کی حقیقی تفسیر ہے۔ ان الفاظ و آیات سے وہی معانی مطلوب و مقصود تھے جن کا اظہار صوفیہ نے کیا ہے۔ وہ صاف صاف کہتے ہیں کہ صوفیہ کے ان تفسیری اقوال کو جو اشارات قرار دیا جاتا ہے تو یہ ایک قسم کا تقیّہ کا ہے اور یہ صرف علمائے ظاہر کی دلداری کے لیے کیا گیا ہے جو علماء ابن عربی اور صوفیہ پر تنقید کرتے تھے۔ اس مقالہ میں ابن عربی نے ان پر تابڑ توڑ حملے کیے ہیں اور ان کو "اھل الرسوم" (ظاہر پرست) کے نام سے یاد کیا ہے۔

ابن عربی پر نقد و جرح :

ہم ابن عربی کے ساتھ اس امر میں متفق ہیں کہ خداوند کریم اپنے اصفیاء و احباب کے قلوب پر ایسے معانی کا القاء کرتا ہے جن سے دوسرے لوگ محروم ہوتے ہیں۔ ہمیں یہ بھی تسلیم ہے کہ جس طرح درجاتِ سلوک کے اعتبار سے ان میں فرق مراتب پایا جاتا ہے اسی طرح معانی کا الہام و القاء پر سب پر یکساں نوعیّت کا نہیں ہوتا۔ ہم اس بات کو بھی مانتے ہیں کہ ان معانی کے

ذریعہ قرآن کریم کی تفسیر کی جا سکتی ہے۔ مگر یہ اس صورت میں ممکن ہے جب یہ معانی عربی زبان کے اعتبار سے قرآنی الفاظ کے تحت آتے ہوں۔ علاوہ ازیں کسی شرعی دلیل و برہان سے بھی ان معانی کی تائید و حمایت ہوتی ہو۔

بصورت دیگر جب یہ معانی قرآنی الفاظ کے مدلول و مفہوم سے خارج ہوں اور ان کی کوئی شرعی دلیل بھی نہ ہو۔ تو ان کو تفسیر قرآن کی حیثیت سے قبول نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے کہ قرآن کی اولین حیثیت یہ ہے کہ وہ عربی میں نازل ہوا۔ خداوند کریم نے اس کی شان میں فرمایا،

کِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ۔ یہ ایسی کتاب ہے جس کی آیات کو کھول کر بیان کیا گیا۔ یہ قرآن عربی ہے اس قوم کے لیے جو علم رکھتی ہو۔ (سورہ فصلت ۳)

"ایسا کبھی نہیں ہو سکتا تھا کہ اللہ تعالیٰ قرآن کو ایک چیستان اور معمّا بنا کر رکھ دیتا جب کہ وہ خود کہتا ہے کہ میں نے قرآن کو آسان بنا کر بھیجا ہے۔" (سورۃ القمر۔ ۱۷)

تفسیر اشاری کی قبولیّت کے شروط

ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ تفسیر اشاری کی ایک قسم مقبول ہے اور دوسری غیر مقبول اب ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ تفسیر اشاری میں کن شروط کا پایا جانا ضروری ہے جس سے وہ قابلِ قبول ہو سکے۔ وہ شروط مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) تفسیر اشاری قرآن کریم کی ظاہری نظم و ترتیب سے منافی نہ ہو۔

(۲) کسی شرعی دلیل و برہان سے اس کی تائید ہوتی ہو۔

(۳) اس کا کوئی شرعی یا عقلی معارض نہ ہو۔

ہم قبل ازیں ان شروط سہ گانہ کی تشریح کر چکے ہیں لہٰذا اب اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔

(۴) چوتھی شرط یہ ہے کہ یہ دعویٰ نہ کیا جائے کہ صرف اشاری تفسیر ہی مراد ہے اور ظاہری معنی مراد نہیں۔ بخلاف ازیں پہلے ظاہری معنی کا اعتراف ضروری ہے۔ اس لیے کہ جب تک

ظاہری معنی کی تعیین نہ کی جائے باطنی مفہوم تک رسائی ممکن نہیں۔ جو شخص قرآنی اسرار کے فہم و ادراک کا مدعی ہو مگر ظاہری تفسیر نہ جانتا ہو۔ وہ اس شخص کی مانند ہے جو دروازہ عبور کرنے سے پہلے ہی کسی گھر کے مرکز تک پہنچ جانے کا دعویٰ دار ہو۔

(الاتقان، ج ۲۔ ص۱۸۵)

مندرجہ صدر حقائق کی روشنی میں یہ بات نکھر کر سامنے آتی ہے کہ کوئی دانش مند شخص بعض صوفیہ کی بیان کردہ مندرجہ ذیل تفسیر کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔

قرآن کریم میں فرمایا:

مَنْ ذَا الَّذِیْ یَشْفَعُ عِنْدَہٗ اِلَّا بِاِذْنِہٖ۔ (البقرۃ۔ ۲۵۵) کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس سفارش کرے۔

ایک صوفی نے اس آیت کی تفسیر یوں کی ہے کہ "مَنْ ذَا الَّذِیْ" کے معنی ہیں مِنَ الذُّلِّ (ذلت سے) ذِیْ اسم اشارہ ہے اور اس کا مشار الیہ نفس انسانی ہے۔ "یَشْفَعْ" کا مادہ شفاء ہے۔ اور "ع" وَعیٰ کے مصدر سے فعل امر حاضر ہے۔

(الاتقان، ج ۲۔ ص ۱۸۴)

قرآن کریم میں فرمایا:

وَاِنَّ اللّٰہَ لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ۔ (العنکبوت۔ ۶۹) اور اللہ تعالیٰ نیک اعمال کرنے والوں کے ساتھ ہے۔

ایک صوفی صاحب کا قول ہے کہ "لَمَعَ" فعل ماضی صیغہ واحد مذکر غائب ہے۔ اس کے معنی ہیں "روشن کر دیا" اور "المحسنین" "لَمَعَ" کا مفعول ہے۔ اس لیے معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے نیک لوگوں کو روشن کر دیا ہے۔ (مبادی التفسیر از خضری، ص۹)

اس قسم کی تفسیر آیاتِ قرآنی میں الحاد کے مترادف ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

اِنَّ الَّذِیْنَ یُلْحِدُوْنَ فِیْ آیَاتِنَا لَا یَخْفَوْنَ عَلَیْنَا۔ (سورہ فصلت۔ ۴۰) جو لوگ ہماری آیات میں الحاد سے کام لیتے ہیں وہ ہم سے پوشیدہ نہیں ہیں۔

علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں :-

"جو لوگ قرآنی آیات میں انحراف سے کام لیتے ہیں اور صحیح و درست معانی کو چھوڑ کر باطل مطالب پر محمول کرتے ہیں وہ ہماری نگاہ سے پوشیدہ نہیں۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بھی اس آیت کا یہی مطلب بتایا ہے۔"

(روح المعانی، ج ۲۴- ص ۱۱۲)

مندرجہ صدر شروط جب تفسیر اشاری میں موجود ہوں گے تو وہ مقبول ہوگی۔ مقبول ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اسے رد نہیں کیا جائے گا۔ یہ معنی نہیں کہ اس کا تسلیم کرنا ضروری ہے۔ رد نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ ظاہر کے منافی نہیں اور کوئی شرعی دلیل اس کی معارض نہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ اس کا تسلیم کرنا ضروری نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ وجدانیات کے قبیل سے ہے۔ اور وجدانیات کی اساس کسی دلیل و برہان پر نہیں رکھی جاتی۔ یہ ایک ایسی بات ہوتی ہے جو صوفی کے جی میں آتی ہے۔ اور یہ صوفی اور اس کے رب کے مابین ایک راز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس لیے صوفی خود تو اس پر عمل کر سکتا ہے۔ مگر کسی دوسرے کو اس کا پابند نہیں بنا سکتا۔

تفسیر اشاری پر مشتمل اہم کتب

اس قسم کی تفسیر نویسی کے سلسلہ میں علماء کا طرز عمل مختلف رہا ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) علماء کی ایک جماعت ظاہری تفسیر کی دلدادہ رہی اور انہوں نے تفسیر اشاری کی جانب مطلقاً توجہ نہ دی۔ مثلاً قاضی بیضاوی و زمخشری۔

(۲) علماء کی ایک قسم وہ ہے جنہوں نے یوں تو ظاہری تفسیر کو اپنی توجہات کا مرکز قرار دیا۔ تاہم کسی حد تک تفسیر اشاری سے بھی اعتناء کیا۔ مثلاً آلوسی و نیسابوری۔

(۳) ایک قسم کے علماء وہ تھے جن پر تفسیر اشاری کا غلبہ تھا۔ مگر وہ کسی حد تک ظاہری تفسیر کی جانب توجہ دیتے تھے۔ چنانچہ سہل تستری نے اسی طرح کیا ہے۔

(۴) کچھ علماء وہ تھے جو تفسیر اشاری ہی میں گم ہو کر رہ گئے۔ اور ظاہری تفسیر کو مطلقاً قابل التفات

نہ سمجھا۔ مثلاً ابو عبدالرحمٰن السلمی۔

(۵) علماء کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جس نے ظاہری تفسیر سے اعراض کیا اور تفسیر سے متعلق اپنی کتاب میں نظری صوفیہ کی تفسیر اور تفسیر اشاری کو یکجا کر دیا۔ چنانچہ جو تفسیر ابن عربی کی جانب منسوب ہے وہ اسی طرز عمل کی آئینہ دار ہے۔

ہم نیساپوری اور آلوسی کی ہر دو تفاسیر کے اشاری پہلو پر گفتگو نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ یہ تفاسیر صوفیہ کی نسبت اہل الظاہر کی تفاسیر سے قریب تر ہیں۔ ان میں تفسیر اشاری کا پہلو ضمنی و اجمالی حیثیت رکھتا ہے۔ ہم قبل ازیں ان دونوں تفاسیر پر تفصیلی تبصرہ کر چکے ہیں۔ تفسیر اشاری کے سلسلہ میں ہم صرف انہی کتب کا تذکرہ کریں گے۔ جن کے مصنفین نے اکثر و بیشتر اسی قسم کی تفسیر کو موضوعِ بحث بنایا اور اپنی توجہات کو صرف اسی کی طرف مبذول کیا ہے۔

ا۔ تفسیر القرآن العظیم

از تستری

تعارفِ مؤلف:

اسم گرامی سہل بن عبداللہ کنیت ابو محمد اور نسبت تُستری ہے۔ آپ تُستر (بضم تاءِ اوّل سکونِ سین و فتح تاءِ ثانی) کے مقام پر ۲۰۰ھ میں پیدا ہوئے۔

آپ ایک عظیم عارف اور زہد و تقویٰ میں عدیم المثال تھے۔ آپ صاحبِ کرامات تھے، آپ مکہ میں مشہور عارف باللہ ذوالنون مصری سے بھی ملے تھے۔ بصرہ میں عرصہ دراز تک قیام کیا۔ اور ۲۷۳ھ یا ۲۸۳ھ میں باختلافِ روایات وفات پائی۔

تعارفِ تفسیر:

یہ تفسیر چھپ چکی ہے اور ایک جلد پر مشتمل ہے۔ یہ پورے قرآن کریم کی تفسیر نہیں ہے مؤلف نے چیدہ چیدہ آیات قرآنیہ کی شرح و توضیح کی ہے۔ ایسے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تفسیر درحقیقت سہل نے مرتب نہیں کی۔ ہوا یوں کہ سہل نے مختلف مواقع پر جن آیات کی تفسیر کی تھی اُس کو ان کے تلمیذ عزیز ابوبکر محمد بن احمد بلدی نے یکجا کر دیا۔ اس کتاب میں ابوبکر اکثر یوں کہتے ہیں کہ سہل سے فلاں آیت کی تفسیر دریافت کی گئی۔ اور انہوں نے یوں فرمایا چنانچہ یہ کتاب مرتب کر کے ابوبکر نے اس کو سہل کی جانب منسوب کر دیا۔

مؤلف نے شروع میں ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں ظاہر[۱] و باطن[۲] اور حد[۳] و مطلع[۴] کا مفہوم بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

"ہر آیت قرآنی چار معانی کی متحمل ہوتی ہے۔ ظاہر[۱]۔ باطن[۲]۔ حد[۳]۔ مطلع[۴]۔

ظاہر سے اس کی تلاوت اور باطن سے اس کا فہم و ادراک مراد ہے۔ حد سے حلال و حرام مقصود ہے۔ جو اس کتاب میں مذکور ہے۔ مطلع سے وہ فہم و ادراک مراد ہے جو انسان کو خداوند کریم کی جانب سے ودیعت کیا جاتا ہے۔ ظاہری علم ایک عام چیز ہے جو ہر کس و ناکس میں پائی جاتی

ہے۔ بخلاف ازیں باطنی علم مخصوص و محدود ہے۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا۔ (النساء-۷۸)

اس قوم کو کیا ہو گیا ہے کہ بات ہی نہیں سمجھتی۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:-

"سہل کا قول ہے کہ امتِ محمدی میں کوئی ولی ایسا نہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن نہ سکھایا ہو۔ خواہ وہ ظاہر ہو یا باطن۔ ان سے کہا گیا کہ ظاہر تو ہمیں معلوم ہے باطن سے آپ کی کیا مراد ہے؟ سہل نے کہا باطن سے قرآن کریم کا فہم و ادراک مقصود ہے۔" (تفسیر القرآن۔ص۳)

مذکورہ صدر بیان اس امر کی غمازی کرتا ہے کہ سہل کے نزدیک ظاہر سے محض لغوی معنی مراد ہیں۔ بخلاف ازیں باطنی معنی وہ ہے جو کسی لفظ سے مستفاد و مستنبط ہو یا جو اللہ تعالیٰ نے اس کلام سے مراد لیا ہو۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ سہل کے نزدیک ظاہری معانی ایک عام چیز ہے اور ہر عربی دان ان سے آگاہ ہوتا ہے۔ البتہ باطنی معانی ایک خاص چیز ہے اور اس سے وہی لوگ باخبر ہوتے ہیں۔ جن کو اللہ تعالیٰ ان معانی سے آگاہ کر دیتا ہے۔

تفسیر زیرِ قلم کے مطالعہ سے یہ حقیقت اُجاگر ہوتی ہے کہ مؤلف نے صرف باطنی معانی پر اکتفاء نہیں کیا۔ بخلاف ازیں بعض اوقات وہ ظاہری معانی بیان کر کے اس کے بعد باطنی معانی پر روشنی ڈالتے ہیں۔ بعض جگہ صرف ظاہری معانی بیان کرتے ہیں۔ اور بعض مواقع پر صرف اشاری پر اکتفاء کرتے ہیں۔

سہل قرآنی آیات کے جو اشاری معنی بیان کرتے ہیں وہ ہر جگہ واضح نہیں ہوتے۔ بعض اوقات اس قسم کے عجیب و غریب معانی بیان کرتے ہیں جن کو مراد ربانی قرار دینا بعید از قیاس نظر آتا ہے۔ ہم قبل ازیں سہل سے "الٓمّٓ" اور "بسم اللہ" کے معانی نقل کر چکے ہیں۔ بعض مواقع پر وہ ایسے معانی بیان کرتے ہیں جو یوں تو عجیب و غریب نظر آتے ہیں مگر آیت میں ان کی گنجائش موجود ہوتی ہے۔ اس لیے ان کو آیت کا مدلول قرار دے سکتے ہیں۔ ان کی تفسیر کا غالب حصہ اسی قسم کے

معانی پر مشتمل ہے۔

مولف کا مقصد بڑی حد تک نفوسِ انسانی کی اصلاح و تزکیہ اور اخلاقِ حمیدہ سے آراستہ پیراستہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اسی کے پیش نظر وہ صلحاء کے اخبار و واقعات ذکر کرتے ہیں۔ بعض اوقات وہ ان اعتراضات کے ازالہ کی کوشش کرتے ہیں جو قرآنی عبارت پر وارد ہوتے ہیں۔ ان کی تفسیر کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ — موسیٰ کی قوم نے ان کے بعد زیورات سے
مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا (الاعراف - ۱۴۸) — ایک بچھڑا بنالیا۔

سہل اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"بچھڑے سے مراد ہر وہ چیز ہے جس کی محبت میں گرفتار ہو کر انسان اللہ سے منہ موڑ لے۔ مثلاً اہل و اولاد اور مال وغیرہ۔ اس سے خلاصی اسی صورت میں ممکن ہے جب انسان تمام خواہشات کو ختم کر دے۔ جس طرح بچھڑے کے پجاری اس سے اسی حالت میں چھٹکارا پا سکتے ہیں جب وہ اپنی جانوں کو تلف کر دیں"۔
(تفسیر مذکور، ص ۶۰)

قرآن کریم میں فرمایا:

وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ۔ (الصافات - ۱۰۷) — اور اس (حضرت اسماعیل) کے عوض ہم نے ایک بڑا جانور دے دیا۔

اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"حضرت ابراہیم چونکہ بتقاضائے بشریت اپنے بیٹے سے محبت کرتے تھے اس لیے آزمائش کے طور پر اللہ تعالیٰ نے اس کو ذبح کرنے کا حکم دیا۔ منشائے خداوندی دراصل یہ نہ تھا کہ ابراہیم بیٹے کو ذبح کر ڈالیں۔ بلکہ مقصد یہ تھا کہ غیر اللہ کی محبت کو دل سے نکال دیا جائے۔ جب یہ بات پوری ہو گئی اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی عادت سے باز آگئے تو اسماعیل کے عوض "ذبح

عظیم، عطا ہوئی۔" (تفسیر زیرِ تبصرہ، ص ۱۲۰)

ظاہر ہے کہ اس قسم کے معانی قابلِ قبول ہیں اور قرآنی آیات سے بلا تکلف مراد لیے جا سکتے ہیں۔ کتاب کا غالب حصہ ایسے ہی معانی پر مشتمل ہے۔ یہ ایک ایسا طریقہ ہے جس پر نقد و جرح کی کوئی گنجائش نہیں۔

۲۔ حقائق التفسیر از سُلمیؒ

تعارُفِ مولّف :

اسم گرامی محمد بن حسین، کنیت ابو عبدالرحمٰن اور نسبت ازدی و سُلَمی ہے ۳۳۰ھ میں پیدا ہوئے آپ خراسان میں صوفیہ کے بہت بڑے فاضل اور شیخ تھے۔ طریق سلف پر گامزن رہے۔ تصوف اپنے والد محترم سے اخذ کیا۔ آپ تصوف کے تمام آداب و اطوار سے بخوبی آگاہ تھے۔ علم حدیث میں مہارت و بصیرت رکھتے تھے۔ آپ کے بارے میں کہا گیا ہے کہ آپ چالیس برس تک حدیث کے درس و مطالعہ اور املاء میں مشغول رہے۔ آپ نے نیسابور، مَرو، عراق اور حجاز میں گھوم پھر کر حدیثیں لکھیں۔ اور اہل خراسان کے لیے حدیث کی ایک کتاب مرتب کی۔ حفاظِ حدیث میں سے ابو عبداللہ حاکم ابوالقاسم قشیری وغیرہما نے آپ سے استفادہ کیا تھا۔ آپ نے بیش قیمت تصانیف کا ذخیرہ ورثہ میں چھوڑا۔ جن کی تعداد ایک سَو سے زائد ہے۔ یہ کتب تصوف تاریخ اور حدیث و تفسیر کے علوم سے متعلق ہیں۔

مگر سُلَمی عظمت و جلالت اور اپنے حلقہ مریدین میں شہرت کے باوصف نقد و جرح سے محفوظ نہ رہ سکے خطیب بغدادی لکھتے ہیں :

”محمد بن یوسف نیساپوری کا بیان ہے کہ سُلَمی ثقہ نہ تھے اور صوفیہ کے لیے حدیثیں وضع کیا کرتے تھے“

خطیب یہ قول نقل کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ سُلَمی اپنے شہر والوں کی نگاہ میں بڑے جلیل القدر تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ محدث بھی تھے۔

طبقات الشافعیہ کے مصنف ابن سُبکی لکھتے ہیں :

”خطیب کا قول صحیح ہے۔ ابو عبدالرحمٰن سُلَمی کے ثقہ ہونے میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے“ مولف نے ۴۱۲ھ میں وفات پائی۔

(طبقات المفسرین سیوطی، ص ۳۱ و طبقات الشافعیہ، ج ۳۔ ص ۶۰)

اندازِ تفسیر :

یہ تفسیر ایک بڑی جلد پر مشتمل ہے اور اس کے دو قلمی نسخے مکتبہ ازھریہ میں محفوظ ہیں۔
یہ تفسیر اگرچہ تمام قرآنی سورتوں پر مشتمل ہے۔ تاہم اس میں سب آیات کی تفسیر نہیں کی گئی بخلاف ازیں بعض آیات کی تفسیر کی ہے اور بعض کو نظر انداز کر دیا ہے۔ کامل کتاب تفسیر اشاری کی آئینہ دار ہے اور اس میں ظاہری تفسیر سے مطلقاً تعرض نہیں کیا گیا۔ مگر وہ یہ نہیں کہتے کہ ظاہری تفسیر مراد ہی نہیں ہے مؤلف نے مقدمہ میں لکھا ہے کہ جس طرح اہل الظاہر علماء نے تفاسیر مرتب کی ہیں میں صوفیہ کے طریقہ پر ایک تفسیر ظلبند کرنا چاہتا ہوں۔

ابو عبدالرحمٰن السُلمی نے اس کتاب کی ترتیب و تہذیب میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ انہوں نے ارباب تصوف کے تفسیری اقوال کو یکجا کر کے ان کو سُور و آیات کے مطابق مرتب کر دیا اور اس کا نام "حقائق التفسیر" تجویز کیا ہے۔ مؤلف اکثر و بیشتر جعفر صادق ابن عطاء اللہ سکندری جُنید، فُضَیل بن عیاض سہل بن عبداللہ تُستری وغیرہم کے اقوال نقل کرتے ہیں۔

تفسیر ہٰذا پر نقد و جرح :

چونکہ مؤلف نے اس کتاب میں تفسیر اشاری پر انحصار کر کے ظاہری معانی سے اعراض کیا ہے اس لیے علماء نے اس کتاب اور اس کے مؤلف دونوں کو شدید نقد و جرح کا ہدف بنایا ہے۔
چنانچہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب طبقات المفسرین میں ابو عبدالرحمٰن سُلمی کا ذکر بدعتی مفسرین کے ضمن میں کیا ہے۔ اس کی وجہ انہوں نے یہ بتائی ہے کہ سُلمی کی تفسیر "غیر محمود" (ناپسندیدہ) ہے

(طبقات المفسرین۔ ص ۳۱)

حافظ ذہبی لکھتے ہیں :۔

"سُلمی نے حقائق التفسیر نامی کتاب مرتب کی ہے۔ اسے کاش! کہ وہ یہ کتاب نہ لکھتے۔ اس لیے کہ وہ باطنیہ کے عقائد کی ترجمانی کرتی ہے۔ یہ کتاب عجائبات پر مشتمل ہے۔"

(طبقات الشافعیہ، ج ۳۔ ص ۶۱)

امام سبکی رقمطراز ہیں :۔

"حقائق التفسیر کے بارے میں بڑی لے دے ہو چکی ہے۔ اس لیے کہ وہ محض تاویلات

کا پلندہ ہے اور اس میں ایسی باتیں مذکور ہیں جس سے قرآنی الفاظ اباء کرتے ہیں۔"

(حوالہ مذکور)

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"حقائق التفسیر میں امام جعفر صادق سے جو تفسیری اقوال منقول ہیں سب جھوٹ ہیں۔ ان کی نسبت جعفر صادق کی جانب درست نہیں۔ جس طرح دوسرے لوگوں نے بھی بعض اقوال کو جھوٹ موٹ ان کی طرف منسوب کیا ہے۔

(منہاج السنۃ، ج ۴۔ ص ۱۵۵)

۳۔ عرائس البیان فی حقائق القرآن

از ابو محمد شیرازی

تعارفِ مؤلف و تفسیر :

مولف کا نام ابو محمد روز بہان بن ابو نصر بقلی شیرازی صوفی ہے۔ آپ نے ۶۰۶ھ میں وفات پائی۔ اس سے زیادہ آپ کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔

(کشف الظنون، ج ۲ - ص ۲۱)

یہ کتاب صرف اشاری اندازِ تفسیر کی حامل ہے اور ظاہری تفسیر سے اس میں مطلقاً تعرض نہیں کیا گیا۔ اگرچہ مولف ظاہری تفسیر کا قائل ہے۔ جیسا کہ اس نے مقدمہ میں ذکر کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ میں نے اس کتاب میں وہ تمام حقائق و معانی یکجا کر دیے ہیں جو خداوند کریم کی جانب سے مجھ پر القاء کیے گئے تھے۔ اس کا دعویٰ یہ ہے کہ اس کتاب میں جو کچھ بھی ذکر کیا گیا ہے وہ کتاب اللہ کی تفسیر اور مرادِ ربانی کے کشف و اظہار کے سلسلہ میں کیا گیا ہے۔ مگر کتاب کا بغور جائزہ لینے سے مولف کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہوتا۔ اس لیے کہ تفسیر کے ضمن میں اس نے جو نادر اور عجیب و غریب معانی بیان کیے ہیں وہ قرآنی الفاظ سے بالکل بے تعلق ہیں اور اس لیے ان کو مرادِ الٰہی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ تفسیر کا نمونہ ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن عزیز میں فرمایا :۔

لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضٰى	کمزوروں بیماروں اور ان لوگوں کے لیے
وَلَا عَلَى الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ مَا يُنْفِقُوْنَ	کچھ مضائقہ نہیں جو خرچ کرنے کے لیے
حَرَجٌ (التوبۃ ۔ ۹۱)	کچھ نہیں پاتے ۔

مولف اس آیت کی تفسیر میں لکھتا ہے :۔

"خداوند کریم نے اس آیت کریمہ میں اہل مراقبہ کا ذکر کیا ہے۔ جو مشاہدہ اور بحر ازلیات

میں ڈوبے رہتے ہیں۔ اور جو مجاہدہ و ریاضت میں اس حد تک حصّہ لیتے ہیں۔ کہ ان کے جسم کمزور اور بیمار ہو جاتے ہیں۔ ذکر و فکر میں محو رہنے سے ان کے قلوب پگھل جاتے ہیں۔ وہ اپنے پاکیزہ عقائد کی بناء پر دنیائے فانی سے نکل کر باقیات کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں کو امتحان کی مشقت میں نہیں ڈالا جاتا۔ اسی لیے فرمایا کہ کمزوروں پر کچھ حرج نہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ جن کو محبت کے بوجھ نے کمزور کر دیا ہو اور رقّتِ شوق نے مریض بنا دیا ہو ان پر کچھ عتاب نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ مقتولِ محبت ہیں۔ وہ وفورِ شوق کے باعث کمزور ہیں۔ اور ان کی بیماری حبّ و عشق کے سوا کچھ نہیں" (عرائس البیان، ج ۱۔ ص ۳۳۹)

قرآن عظیم میں فرمایا :۔

وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ۝ (النمل ۲۰)

اور پرندے کو تلاش کیا تو کہنے لگے کیا بات ہے کہ میں ہُدہُد کو نہیں دیکھ رہا۔ یا وہ غائب ہے۔

اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں :۔

"حقیقت کے پرندے نے سلیمانؑ کے دل کو اڑا لیا تھا۔ چنانچہ وہ اسے تلاش کرنے لگے۔ چونکہ ان کا دل مشاہدۂ حق میں غائب ہو چکا تھا۔ اس لیے تلاش کرنے پر جب مل نہ سکا تو بڑے حیران ہوئے، کہنے لگے میرا دل کہاں گیا؟ ان کا خیال یہ تھا کہ ان کا دل حق سے غائب ہے حالانکہ وہ حق کے اندر محو تھا۔ اہل حضور عارفین کا یہی حال ہے۔ بعض اوقات انہیں پتہ ہی نہیں چلتا کہ وہ کہاں ہیں۔ اور یہ بات حدِّ درجہ استغراق کی وجہ سے پیش آتی ہے۔ بعد ازاں حضرت سلیمان نے فرمایا:

لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ

میں اسے سخت سزا دوں گا یا ذبح کر ڈالوں گا

یعنی میں اسے سزا دوں گا کہ وہ ہمیشہ و دوام مراقبہ پر صبر کرے یا اسے عشق و محبت کی تلوار سے ذبح کر ڈالوں گا"

(عرائس، ج ۲۔ ص ۱۳۱۸)

ساری کتاب ایسی دور از کار تفسیر پر مشتمل ہے۔

یہ کتاب دو جلدوں میں چھپ چکی ہے اور اس کا ایک نسخہ المکتبۃ الازھریہ میں محفوظ ہے

۴ التاویلات النجمیہ

از نجم الدین دایہ ———— و علاء الدولہ سمنانی

دونوں مؤلفین کا تعارف :

اس تفسیر کا آغاز نجم الدین دایہ نے کیا تھا اور اس کی تکمیل سے پہلے فوت ہو گئے۔ بعد ازاں علاء الدولہ سمنانی نے اس کو مکمل کیا۔ دونوں کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے :

نجم الدین دایہ :

شیخ نجم الدین ابو بکر بن عبداللہ اسدی رازی دایہ کے لقب سے معروف تھے۔ ۶۵۴ھ میں وفات پائی۔ یہ بہترین صوفیہ میں سے تھے شیخ نجم الدین ابوالجناب بکری سے استفادہ کیا۔ پہلے خوارزم میں مقیم تھے۔ چنگیز خاں کی لڑائیوں کے ایام میں وہاں سے نکل کر بلاد روم کی طرف چلے گئے۔ وہاں صدر الدین قونوی سے مل کر استفادہ کیا۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ آپ نے تاتار کی لڑائیوں میں شہادت پائی۔ ایک دوسرے قول کے مطابق آپ بغداد کے مقام شونزیہ میں سری سقطی اور جنید بغدادی کے پہلو میں مدفون ہیں۔

(نفحات الانس - ص ۴۹۱)

علاء الدولہ سمنانی :-

اسم گرامی محمد بن احمد نسبت سمنانی اور لقب علاء الدولہ اور رکن الدین ہے۔ ۶۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔ متعدد محدثین سے حدیث پڑھی یہاں تک کہ علمائے عصر پر فوقیت لے گئے۔

محدث ذہبی فرماتے ہیں :

"یہ بڑے جامع عالم امام اور کثیر التلاوت تھے۔ نہایت بارعب اور باوقار تھے۔ ابن عربی کو ناپسند کرتے تھے اور اس کی تکفیر کرتے تھے۔ نہایت حسین با اخلاق جوانمرد اور سخی تھے۔ جائداد سے سالانہ قریباً نوے ہزار درہم آمدنی ہوتی تھی جس کو نیک

کاموں میں صرف کردیا کرتے تھے۔ آپ نے صدر الدین بن حمویہ، سراج الدین قزوینی اور امام الدین بن علی مبارک بکری سے استفادہ کیا۔ آپ تین صد سے زائد کتب کے مصنف تھے۔"
(الدرر الکامنۃ، ج ۱۔ ص ۲۵۰)

علامہ الاسنوی طبقات میں لکھتے ہیں:۔

"سمنانی عظیم دینی پیشوا اور صاحب کرامات تھے۔ آپ تفسیر و تصوف میں متعدد کتب کے مصنف تھے۔ آپ کی تصانیف میں سے مدارج المعارج اور تکملۃ التاویلات النجمیہ بہت مشہور ہیں۔ آپ نے تیرہ جلدوں میں ایک تفسیر مرتب کی تھی۔ آپ بلادِ تاتار میں گئے تھے۔ پھر وہاں سے تبریز و بغداد لوٹ آئے۔ ماہ رجب ۷۳۶ھ میں وفات پائی۔"

(طبقات المفسرین داودی، ص ۲۸۔ کشف الظنون، ج ۱، ص ۲۳۸)

اندازِ تفسیر:

یہ تفسیر پانچ ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے اور اس کا ایک قلمی نسخہ دار الکتب قاہرہ میں موجود ہے اس کی چوتھی جلد سورہ الذاریات کی آیت ۱۷-۱۸ پر ختم ہو جاتی ہے۔ نجم الدین دایہ نے یہ تفسیر یہاں تک لکھی تھی کہ وفات پائی۔ پانچویں جلد اس کا تکملہ ہے جس کو سمنانی نے مرتب کیا۔ موصوف نے پانچویں جلد کے شروع میں ایک طویل مقدمہ لکھا ہے۔ جو نہایت دقیق و عمیق ہے اور اس کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو صوفیہ کی اصطلاحات سے آگاہ ہو۔ مقدمہ کے بعد سورۂ فاتحہ کی تفسیر لکھی ہے حالانکہ نجم الدین آغاز کتاب میں اس کی تفسیر کر چکے تھے۔ بعد ازاں سورۂ طور سے شروع کر کے آخر قرآن تک تفسیر لکھی ہے۔ اس طرح سورہ الذاریات کی تفسیر جس کا آغاز نجم الدین کر چکے تھے تشنۂ تکمیل رہ گئی اور سمنانی نے اُسے مکمل نہ کیا۔

بغور مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نجم الدین دایہ اور سمنانی کے انداز تفسیر میں نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ نجم الدین پہلے ظاہری تفسیر لکھتے اور اس کے بعد تفسیر اشاری کی جانب توجہ دیتے ہیں۔ ان کی تحریر کردہ تفسیر اشاری نہایت آسان اور زود فہم ہے۔ اس لیے کہ وہ فلسفیانہ تصوف کے نقطۂ نظر کی حامل نہیں۔ وہ ربط آیات بھی بیان کرتے ہیں۔

بخلاف ازیں سمنانی ظاہری معانی سے بالکل سروکار نہیں رکھتے۔ ان کی تحریر کردہ تفسیر سلاست وسہولت سے یکسر عاری اور حد درجہ عمیق و غویص ہے۔ اس لیے کہ یہ فلسفیانہ تصوف کی آئینہ دار ہے۔ مقدمہ میں اس نے یہ سب چیزیں لکھی ہیں مگر ان کا فہم و ادراک آسان نہیں۔

بہر کیف یہ کتاب تفسیر اشاری کی اہم کتب میں شمار کی جاتی ہے۔ تکملہ کو اگر نظر انداز کر دیا جائے تو اس تفسیر کا سمجھنا چنداں دشوار نہیں ہے۔

تفسیر منسُوب بابنِ عربی

کس کی تالیف ؟

یہ تفسیر دو جلدوں میں الگ بھی طبع ہوئی ہے اور عرائس البیان فی حقائق القرآن از ابو نصر شیرازی کے حاشیہ پر بھی ان دونوں نسخوں کی نسبت ابن عربی کی جانب کی گئی ہے۔ بعض لوگ اس نسبت کو درست سمجھتے اور کہتے ہیں کہ یہ تفسیر ابن عربی کی ساختہ پرداختہ ہے۔ دوسرے لوگ اس کی تصدیق نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک یہ تفسیر عبدالرزاق قاشانی کی تحریر کردہ ہے جو مشہور باطنی تھا۔ ترویج و اشاعت کے نقطۂ خیال سے اس کو ابن عربی کی طرف منسُوب کر دیا گیا ہے۔ شیخ محمد عبدہٗ کی بھی یہی رائے ہے۔ چنانچہ سید رشید رضا نے آپ کے درسِ قرآن کو تفسیر المنار کی صورت میں جمع کیا ہے۔ اور اس کے مقدمہ میں شیخ کی اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

> "تفسیر اشاری کے ضمن میں صُوفیہ اور باطنیہ کے افکار و نظریات گڈمڈ ہو جاتے ہیں اور ان میں کوئی فرق و امتیاز باقی نہیں رہتا جس تفسیر کو ابن عربی کی جانب منسُوب کیا جاتا ہے وہ اسی قبیل سے ہے۔ یہ تفسیر دراصل مشہور باطنی قاشانی کی تحریر کردہ ہے۔ اس میں ایسے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے جس سے اللہ کا دین اور اس کی کتاب دونوں پاک ہیں"۔ (المنار ج ۱ - ص ۱۸)

شیخ محمد عبدہٗ کا یہ ارشاد بالکل بجا ہے کہ یہ تفسیر ابن عربی کے بجائے قاشانی کی محنت و کاوش کی مرہونِ منت ہے۔ اس کے دلائل حسب ذیل ہیں:۔

(۱) تمام قلمی نسخوں میں اس تفسیر کو قاشانی کی جانب منسُوب کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اعتماد قلمی نسخہ پر ہی کرنا چاہیے۔ کیونکہ مطبوعہ نسخہ جات کی اصل و اساس قلمی نسخے ہی ہوا کرتے ہیں۔

(۲) صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:۔

"تاویلات القرآن" یہ صوفیہ کے انداز تفسیر پر مشتمل تفسیر بالتاویل ہے۔ اس کو

شیخ کمال الدین عبدالرزاق کاشی سمرقندی نے مرتب کیا ہے۔ جن کی وفات ۷۳۰ھ میں ہوئی اس کا آغاز "الحمد لله الذی جعل مناظر کلامه مظاهر حسن صفاته" کے الفاظ سے ہوتا ہے۔ ابن عربی کی طرف جو تفسیر منسوب ہے اس کے شروع میں بعینہ یہی عبارت ہے۔" (کشف الظنون - ص ۱۸۷)

(۳) ابن عربی کی جانب جو تفسیر منسوب ہے اس میں آیت :-

"واضمم الیك جناحك من الرهب" (القصص - ۳۲)

کی تفسیر میں لکھا ہے :-

"میں نے اپنے استاد نورالدین عبدالصمد سے سنا" (تفسیر ابن عربی، ج ۲ - ص ۱۱۶)

نورالدین سے یہاں نورالدین عبدالصمد بن علی نطنزی اصفہانی مراد ہیں۔ جن کی وفات ساتویں صدی ہجری کے اواخر میں ہوئی۔ یہ عبدالرزاق قاشانی متوفی ۷۳۰ھ کے استاذ تھے۔ جیسا کہ کتاب نفحات الانس صفحہ ۵۳۴ سے معلوم ہوتا ہے۔ نورالدین مذکور ابن عربی کے استاد نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ ابن عربی کی وفات ۶۳۸ھ میں ہوئی تھی۔

خلاصہ یہ کہ یہ تفسیر ابن عربی کی تالیف نہیں بلکہ اس کو عبدالرزاق قاشانی صوفی نے مرتب کیا ہے۔

انداز تفسیر :

یہ تفسیر صوفیہ کی نظری تفسیر اور تفسیر اشاری کا معجون مرکب ہے۔ اور اس میں ظاہری تفسیر کو مطلقاً نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ نظری تفسیر کی اساس وحدۃ الوجود پر رکھی گئی ہے۔ یہ وہ نظریہ ہے۔ جس نے قرآن کریم کی تفسیر پر بہت بڑا اثر ڈالا۔

جہاں تک اس کتاب میں ذکر کردہ تفسیر اشاری کا تعلق ہے اس کا اکثر حصہ بالائے فہم و ادراک ہے۔ سیاق و سباق اور الفاظ سے کوئی بات سمجھ میں نہیں آتی۔ اگر مولف کا انداز بیان تستری کی طرح سلیس ہوتا یا اس میں باطنی تفسیر کے ساتھ ظاہری تفسیر کو بھی سمو دیا گیا ہوتا تو عبارت قابل فہم ہوتی مگر مولف نے ایسا نہیں کیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ کتاب مغلق اور ناقابلِ فہم ہو گئی۔

امام محمد عبدہٗ کی رائے میں قاشانی باطنی عقائد رکھتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ تفسیر باطنیہ کی تفسیر سے ملتی جلتی ہے۔ اس لیے کہ اس کی اساس وحدۃ الوجود کے عقیدہ پر رکھی گئی اور

قرآنی آیات کے نہایت دوراز کار عجیب و غریب معانی بیان کیے گئے ہیں۔ تاہم صحیح بات یہ ہے کہ قاشانی باطنی نہ تھے۔ بخلاف ازیں ان کی سیرت و سوانح سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ بڑے پاک باز صوفی تھے۔ مزید برآں باطنیہ قرآن کے ظاہری معانی کا انکار کرتے اور کہتے ہیں کہ صرف باطنی معانی مراد ہیں۔ مگر قاشانی اس بات کے قائل نہ تھے۔ وہ تفسیر مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ ظاہری معنی مراد اور ناگزیر ہوتے ہیں۔ مگر وہ اس کتاب میں ظاہری معانی بیان نہیں کریں گے۔ اس لیے کہ دیگر مفسرین نے صرف ظاہری معانی پر اکتفاء کیا ہے۔ بنابریں قاشانی نے باطنی معانی سے اعتناء کا ارادہ کیا اور ظاہری معانی کو سرے سے نظر انداز کر دیا۔

مقدمہ تفسیر کے درس و مطالعہ سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ قاشانی صوفی تھے اور باطنی نہ تھے۔ اب تفسیر ھٰذا کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیے:۔

تفسیر اشاری :۔

قرآن کریم میں فرمایا:

وَإِذْ قَالَ إِبْرٰهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرٰتِ (البقرہ - ۱۲۶)	اور جب ابراہیمؑ نے کہا کہ اے رب اس شہر کو امن والا بنا دے اور اس کے رہنے والوں کو پھلوں کا رزق عطا کر۔

مؤلف اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"جب ابراہیم نے کہا اے رب اس سینے کو جو دل کا حرم ہے امن والا شہر بنا دے کہ اس پر نفسانی خواہشات کا غلبہ نہ ہو۔ لعین دشمن اس پر حملہ آور نہ ہو سکے قوائے بدنیہ کا جن اس پر غالب نہ آسکے۔ اس کے رہنے والوں کو روحانی معارف و انوار کے پھل عطا کر" مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ "یعنی ان میں سے جو خدا کی وحدانیت کا قائل ہو، اور آخرت کا یقین رکھتا ہو۔" (تفسیر ابن عربی، ج ۱- ص ۵۷)

وحدۃ الوجود پر مبنی تفسیر:

قرآن عظیم میں فرمایا:۔

رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ج	اے ہمارے رب تو نے یہ کائنات بے کار

سُبْحٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ۔ (آل عمران: ۱۹۱)

نہیں پیدا کی تو پاک ہے، ہم کو دوزخ کے عذاب سے بچا۔

اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"یعنی اے رب تو نے اپنے سوا کوئی چیز پیدا ہی نہیں کی۔ اس لیے کہ تیرے سوا جو کچھ بھی ہے سب باطل ہے۔ دنیا کی سب چیزیں تیرے ہی اسماء اور تیری صفات کے مظاہر ہیں۔ "سُبْحٰنَكَ" یعنی ہم تجھے اس بات سے پاک سمجھتے ہیں کہ تیرے سوا بھی کچھ موجود ہو۔" (تفسیر ابن عربی، ج ۱۔ص ۱۴۱)

قرآن میں فرمایا:۔

نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُوْنَ ۝ (الواقعہ۔ ۵۷)

ہم نے تم کو پیدا کیا پھر تم کیوں سچ نہیں بولتے۔

اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"ہم نے تم کو پیدا کیا یعنی اپنے وجود کے ساتھ تمہیں ظاہر کیا اور تمہاری صورتوں میں ہمارا ظہور ہوا۔" (تفسیر ابن عربی، ج ۲۔ص ۲۹۱)

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيْلًا ۝ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ (مزمل: ۸-۹)

اور اپنے رب کا نام یاد کر اور اسی کا ہو کر رہ جا۔

اس کی تفسیر یوں کی ہے:

"اپنے رب کا نام ذکر کر اور وہ تو خود ہی ہے۔ یعنی اپنے آپ کو پہچان۔ اسے یاد رکھ اور فراموش نہ کر اللہ تجھے بھلا دے گا۔ نفس کی حقیقت معلوم کر کے اس کو کمال تک پہنچانے کی کوشش کر۔ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ۔ تجھ پر اسی کا پرتو پڑا ہے۔ اور وہ تیرے وجود کے افق سے طلوع ہوا ہے۔ وہ تیرے وجود میں چھپ گیا ہے اور اس کا نور تجھ میں آکر غروب ہو گیا ہے۔"

(تفسیر ابن عربی، ج ۲۔ص ۳۵۳)

یہ نمونہ ہائے تفسیر اس کتاب کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں۔ کتاب کی ورق دانی سے یہ

بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ یہ تفسیر ابن عربی کے وحدۃ الوجود کی آئینہ دار ہے۔ غالباً کتاب کو ابن عربی کی جانب منسوب کرنے کی وجہ بھی یہی ہے۔ اس لیے کہ ابن عربی وحدۃ الوجود کے قائل تھے اور قرآنی آیات کی تفسیر اسی نظریہ کی روشنی میں کرتے تھے۔ اب دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک یہ کہ اتحاد نظریات کی بناء پر التباس پیدا ہوا اور اس تفسیر کو ابن عربی کی جانب منسوب کر دیا گیا۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کتاب کو مقبول بنانے کے لیے جھوٹ موٹ اس کی نسبت ابن عربی کی جانب کر دی گئی۔ اور اس طرح جس شخص نے اس کا ارتکاب کیا تھا اس کا پردہ فاش نہ ہو سکا۔ جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ ابن عربی کے نظریات بھی یہی تھے۔

چونکہ ابن عربی کا ذکر چل نکلا ہے اس لیے اتمام فائدہ کے پیش نظر ہم ابن عربی کے مختصر سیر وسوانح اور ان کے تفسیری انداز پر روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔ اس طرح قاری پر یہ حقیقت منکشف ہو سکے گی کہ قاشانی اور ابن عربی کا زاویہ نگاہ فہم قرآن کے سلسلہ میں ایک دوسرے سے کس حد تک ملتا جلتا ہے۔

ابنِ عربی اور اُس کا اندازِ تفسیر

سیر و سوانح :

اسم گرامی محمد بن علی بن محمد کنیت ابوبکر لقب محی الدین اور نسبت حاتمی طائی اندلسی ہے۔ آپ ابن عربی (بلا الف لام) کے نام سے معروف تھے۔ قاضی ابوبکر بن العربی صاحب احکام القرآن اور ان کے درمیان فرق کرنے کے لیے ان کو ابن عربی اور قاضی موصوف کو ابن العربی کہا جاتا ہے۔

ابن عربی مرسیہ کے مقام پر ۵۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ۵۶۸ھ میں اشبیلیہ چلے گئے۔ اور وہاں تیس ۳۰ سال تک مقیم رہے۔ وہاں بہت سے شیوخ و اساتذہ سے استفادہ کیا اور بہت شہرت حاصل کی۔ ۵۹۸ھ میں مشرق کا رُخ کیا اور مختلف بلاد و دیار میں گھومے پھرے۔ چنانچہ آپ نے شام مصر موصل ایشیائے کوچک اور مکہ کی سیاحت کی۔ آخر میں دمشق کے ہو رہے، اور وہیں ۶۳۸ھ میں وفات پائی۔

(نفح الطیب و شذرات الذہب، ج ۵۔ ص ۱۹۱۔ دائرۃ المعارف بستانی، ج اول۔ ص ۵۹۹)

ابن عربی کے احباب و اعداء :

ابن عربی اپنے عصر و عہد میں صوفیہ کے سرخیل تھے۔ بہت سے لوگ آپ کے مرید تھے، جو اس حد تک آپ کے ثناخواں تھے کہ آپ کو "الشیخ الاکبر" کے نام سے پکارتے تھے۔ اسی طرح آپ کے مخالفین بھی تھے جو آپ کو کفر و زندقہ کا مرتکب ٹھہراتے تھے۔ اس کی وجہ آپ کا عقیدہ وحدۃ الوجود اور دیگر نظریات تھے۔ جن میں بظاہر کفر و زندقہ کی ہر بات شامل تھی۔

ابن عربی سے عقیدت و ارادت کا اظہار کرنے والوں میں مندرجہ ذیل اکابر کے اسماء شامل ہیں

(۱) قاضی القضاۃ مجد الدین محمد بن یعقوب شیرازی فیروز آبادی صاحب القاموس۔ آپ نے ابن عربی کے دفاع میں رضی الدین بن خیاط کی کتاب کا جواب لکھا جس میں ان کو کفر سے متہم کیا گیا تھا۔

(۲) کمال الدین زملکانی جو ملک شام کے اکابر شیوخ میں سے تھے۔

(۳) شیخ صلاح الدین صفدی۔

(۴) امام جلال الدین سیوطی۔ آپ نے ابن عربی کی حمایت میں "تنبیہ الغبی علی تنزیہہ ابن عربی" نامی کتاب تحریر کی تھی۔

(۵) سراج الدین بلقینی۔

(۶) تقی الدین ابن السبکی و دیگر علماء۔

ابن عربی کے مخالفین میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ محدث ذہبی اور ابن خیاط کے اسماء قابل ذکر ہیں۔ ابن عربی سے لوگوں کی عداوت کا یہ عالم تھا کہ ان کو قتل کرنے کے لیے حملہ کیا گیا مگر آپ بال بال بچ گئے۔

علمی مرتبہ و مقام:

ابن عربی کی عظمت و برتری صرف تصوف ہی میں محدود نہیں۔ بخلاف ازیں آپ دیگر علوم میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے چنانچہ آپ آثار و سنن سے بخوبی آگاہ تھے اور بکثرت محدثین سے استفادہ کر چکے تھے۔ آپ شاعر و ادیب ہونے کے ساتھ ساتھ اجتہاد و استنباط کا ملکہ بھی رکھتے تھے، کہا جاتا ہے کہ ابن عربی اپنے ہم وطن محدث ابن حزم اور اس کے ظاہری مذہب کے معاونین میں سے تھے۔ تقلید کو باطل قرار دیتے تھے۔

ابن عربی اور وحدۃ الوجود:

ابن عربی کے نظریہ وحدۃ الوجود کا مطلب یہ ہے کہ وجود درحقیقت ایک ہی ہے اور وہ ذات باری تعالیٰ ہے۔ البتہ ظاہری حواس کو کثرت نظر آتی ہے۔ وحدۃ الوجود سے ابن عربی نے وحدت ادیان کا نظریہ ایجاد کیا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ ادیان و مذاہب میں کچھ فرق نہیں۔ وہ آسمانی ہوں یا غیر آسمانی۔ اس لیے کہ سب مذاہب میں ایک اللہ کی عبادت کی جاتی ہے جو انسانوں کی شکل میں متشکل نظر آتا ہے۔ عبادت کا مقصد صرف یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ اپنی وحدت ذاتیہ کا تحقق کر سکے۔

(حاشیہ دائرۃ المعارف الاسلامیہ، ج ۱۔ ص ۲۳۳)

خلاصہ یہ کہ ابن عربی کا علمی مقام بہت بلند ہے۔ اس کی سب سے بڑی دلیل ان کی کثیر تصانیف ہیں۔ جن سے ان کی علمی وسعت اور تبحر کا پتہ چلتا ہے۔ ابن عربی کی جو تصانیف آج موجود ہیں ان کی

تعداد ایک سو پچاس[۱۵۰] ہے۔ دراصل ان کی تصانیف اس سے دگنی تھیں۔ مگر گردش ایام سے وہ کتب صفحۂ ہستی سے محو ہو گئیں۔ ابن عربی کی اہم کتاب جس کی بنا پر ان کو بڑی شہرت حاصل ہوئی ——— "الفتوحات المکیہ" اور پھر "فصوص الحکم" ہے۔ آپ کے اشعار بھی ایک دیوان میں محفوظ ہیں۔

ابن عربی کی تصانیف کا طرۂ امتیاز ان کی دقت آفرینی اور مشکل نویسی ہے جس نے ان کی کتب کو چیستان بنا کر رکھ دیا ہے۔ ان کی کتابوں میں مشکل الفاظ و کلمات کی بھرمار ہے۔ جن کا فہم و ادراک ممکن ہی نہیں۔ اسی بنا پر لوگ ان کو کفر و زندقہ سے متہم کرتے ہیں۔ مگر ان کے اتباع و مریدین ان الفاظ کو ظاہر پر محمول نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک ان الفاظ سے وہ اصطلاحی معانی مراد ہیں۔ جو متاخرین نے وضع کیے تھے۔

امام سیوطی اپنی کتاب "تنبیہ الغبی" میں لکھتے ہیں :-

"ابن عربی کے بارے میں فیصلہ کن بات یہ ہے کہ اگرچہ وہ ولی تھے تاہم ان کی کتب سے استفادہ حرام ہے۔ خود ابن عربی سے منقول ہے کہ "ہماری کتب کا مطالعہ کرنا ناروا ہے"۔ سیوطی اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ صوفیہ نے چند اصطلاحات گھڑلی ہیں۔ اور ان الفاظ سے وہ معروف معانی مراد نہیں لیتے۔ علمائے ظاہر میں سے جو شخص ان سے معروف معانی مراد لیتا ہے کافر ٹھہرتا ہے۔ امام غزالی بھی اس کی تائید کرتے اور کہتے ہیں کہ صوفیہ کی اصطلاحات متشابہات کی مانند ہیں۔ جو شخص ان سے ظاہری معانی مراد لیتا ہے کافر ہو جاتا ہے۔" (شذرات الذھب، ج ۵۔ ص ۱۹۱)

علماء کی ایک جماعت کا نظریہ ہے کہ ابن عربی نے بذات خود ایسے خیالات کا اظہار نہیں کیا بلکہ یہ عبارت کسی نے ابن عربی کی تصانیف میں شامل کر دی ہے۔ امام شعرانی نے ابن عربی کی "الفتوحات المکیہ" کا خلاصہ تیار کیا تھا۔ اس میں موصوف نے بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :-

"الفتوحات کا خلاصہ تیار کرتے ہوئے کئی جگہ مجھے توقف سے کام لینا پڑا۔ میں نے دیکھا کہ الفتوحات کے بعض مقامات اہل السنت کے عقائد سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔ چنانچہ میں نے یہ عبارت خلاصہ میں شامل نہ کی۔ بعض اوقات بھول کر اسی قسم کی عبارت کو

خلاصہ میں جگہ دی۔ بیضاوی کو بھی زمخشری کے ساتھ یہی سابقہ پیش آیا۔ بعدازاں مجھے بار بار خیال آتا رہا کہ جو عبارت میں نے حذف کر دی ہے دراصل شیخ ابن عربی کی تحریر کردہ ہے۔ حتیٰ کہ مشہور عالم شمس الدین سید محمد بن سید ابوالطیب مدنی متوفی ۹۵۵ھ تشریف لائے تو ان سے میں نے اس بات کا تذکرہ کیا۔ انہوں نے الفتوحات کا ایک قلمی نسخہ نکالا جو ترکی کے شہر قونیہ میں موجود ابن عربی کے تحریر کردہ نسخہ الفتوحات سے دیکھ کر لکھا گیا تھا جس عبارت میں مجھے شبہ لاحق ہوا تھا وہ اس نسخہ میں موجود نہ تھی۔ تب مجھے معلوم ہوا کہ مصر میں الفتوحات کے جو نسخے موجود ہیں سب اس مشکوک قلمی نسخے سے نقل کیے گئے ہیں جس میں جعلی عبارت کو شامل کر دیا گیا ہے شیخ ابن عربی کی کتاب "الفصوص" میں بھی خود ساختہ عبارت کو خلط ملط کیا گیا ہے"

(خاتمہ الفتوحات، ج ۴۔ ص ۵۵۵)

خلاصۂ کلام یہ کہ ابن عربی کے افکار و آراء نہایت دقیق و عسیر الفہم ہیں اور ان کا فہم و ادراک بہت دشوار ہے۔ چونکہ ہم صوفیہ کی اصطلاحات اور اسرار و رموز سے آشنا نہیں ہیں اس لیے ان کے بارے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکتے۔ محدث ذہبی نے ان کے بارے میں جو بات کہی ہے وہ حق و انصاف پر مبنی ہے۔ ذہبی لکھتے ہیں :۔

"ابن عربی کے کلام میں نہایت وسعت پائی جاتی ہے۔ وہ نہایت ذہین و فطین اور قوی الحافظہ تھے۔ ان کے تصوف میں بڑی گہرائی پائی جاتی ہے۔ متعدد کتب کے مصنف تھے۔ اگر ابن عربی اپنی تصانیف میں دور از کار باتیں تحریر نہ کرتے تو ان کی اخادیث میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہ تھی" (دائرۃ المعارف بستانی، ص ۵۹۹)

ابن عربی اور تفسیر قرآن :

ابن عربی کے تفسیری اسلوب کی بنا ان کے نظریہ وحدۃ الوجود پر رکھی گئی ہے۔ جس کے وہ معتقد ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ان فیوضات و وجدانیات پر بھی اعتماد کرتے ہیں جو بقول ان کے ان کے دل پر من جانب اللہ القاء کیے جاتے ہیں۔

جہاں تک نظریہ وحدۃ الوجود کا تعلق ہے ہم دیکھتے ہیں کہ ابن عربی اس کے اثبات کے

پیش نظر دُور از کار تاویلیں کرتے اور آیت کو اپنے نظریات سے ہم آہنگ کرنے کے لیے کھینچا تانی سے کام لیتے ہیں۔ تفسیر قرآن کا یہ بدترین انداز ہے اس لیے کہ اندریں صورت منشائے خداوندی فوت ہو جاتا ہے اور آیت کو زبردستی وہ مفہوم پہنایا جاتا ہے۔ جو مفسر کے عقیدہ کے موافق و مطابق ہوتا ہے۔ یہ باانصاف مفسر کی شان نہیں ہو سکتی جو قرآن کی تفسیر ذاتی جذبات و احساسات سے بلند رہ کر کرنا چاہتا ہو۔

باقی رہا فیض الٰہی کا سلسلہ تو ابن عربی کا دامن اس ضمن میں نہایت وسیع ہے۔ اور قبل ازیں تفسیر اشاری کے ذکر و بیان میں اس پر روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ ابن عربی کا دعویٰ ہے کہ اہل حقیقت صوفیہ قرآن کریم کے جو اشاری معانی بیان کرتے ہیں، وہ دراصل مقصود ربانی کی شرح و تفسیر ہی ہوتی ہے۔ ان کو اشارہ صرف اہل الظاہر سے تقیہ کرنے کی بنا پر کہا جاتا ہے۔ وہ یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں، کہ قرآن عظیم کی تفسیر و ترجمانی کا سب سے زیادہ حق صوفیہ کو پہنچتا ہے۔ اس لیے کہ وہ براہ راست خداوند کریم سے قرآنی علوم کا استفادہ کرتے ہیں۔ وہ جو بات بھی قرآن کے بارے میں کہتے ہیں فہم و بصیرت پر مبنی ہوتی ہے۔ اہل الظاہر کی بات قطعی و حتمی اس لیے نہیں ہو سکتی کہ وہ اٹکل پچو سے کام لینے کے عادی ہوتے ہیں۔

ابن عربی کی رائے میں قرآن عزیز اور صوفیہ کی شرح و تفسیر میں سرے سے کوئی فرق و امتیاز پایا ہی نہیں جاتا۔ دونوں کا درجہ ایک ہے۔ دونوں میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ جس طرح من جانب اللہ ہونے کے اعتبار سے قرآن میں باطل کا گزر ممکن نہیں۔ اسی طرح صوفیہ کی تفسیر میں باطل کے راہ پانے کا کوئی امکان نہیں کیونکہ یہ بھی ان کے قلوب پر اللہ تعالیٰ کی جانب سے اتاری گئی ہے

یہ ہے ابن عربی کا اندازِ تفسیر جس کا اظہار انہوں نے الفتوحات میں صراحتہً کیا ہے مگر ہم ابن عربی کے ادعائے فیض و الہام کو تسلیم نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ تفسیر قرآن کو الہام و القاء پر مبنی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

ہمارے علم کی حد تک ابن عربی نے کوئی مستقل تفسیر مرتب نہیں کی۔ مگر صاحب کشف الظنون نے دعویٰ کیا ہے کہ ابن عربی نے صوفیہ کے انداز پر ایک تفسیر تحریر کی ہے جو کئی جلدوں پر مشتمل ہے کہا گیا کہ وہ ساٹھ اجزاء پر مشتمل ہے۔ اور سورہ کہف تک ہے۔ بقول صاحب کشف الظنون آپ نے

مفسرین کے انداز پر ایک اور تفسیر مرتب کی ہے جو آٹھ مجلدات میں ہے۔

(کشف الظنون، ج ۱۔ ص ۲۲۳)

مگر یہ دونوں کتب آج کہیں دستیاب نہیں۔ ابن عربی کی تفسیری کاوش کے سلسلہ میں جو مواد ہنوز موجود ہے وہ "الفتوحات" اور "الفصوص" کے اوراق میں بکھرا ہوا ملتا ہے۔ چنانچہ ان دونوں کتابوں کی مدد سے چند نمونے قارئین کرام کی خدمت میں پیش کیے جاتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ۔ (النساء۔ ۸۰) جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔

ابن عربی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس لیے کہ رسول جو کچھ بھی کہتا ہے اللہ کی طرف سے کہتا ہے اور اللہ کے ساتھ کہتا ہے۔ بلکہ رسول کے منہ سے اللہ ہی بولتا ہے۔ رسول صرف اس کی ظاہری تصویر ہے در حقیقت وہ خود ہی سب کچھ ہے۔"

(الفتوحات، ج ۴۔ ص ۱۲۲)

قرآن میں ارشاد فرمایا:

وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ ۝ (سورۃ الحج۔ ۳۲) جو شخص شعائر اللہ کی تعظیم کرتا ہے تو یہ دل کے تقویٰ کی علامت ہے۔

ابن عربی لکھتے ہیں:

"شعائر اللہ سے وہ دلائل و براہین مراد ہیں جو ذات باری تعالیٰ تک پہنچانے والے ہوں "محلها الى البيت العتيق ۝" صوفیہ کی رائے میں "البیت العتیق" (قدیم گھر۔ خانہ کعبہ) سے "ایمان کا گھر" مقصود ہے اور وہ مومن کا دل ہے جس میں خداوندی عظمت و جلال کو سمو دیا گیا ہے۔" (الفتوحات المکیہ، ج ۴۔ ص ۱۰۹)

قرآن کریم میں فرمایا:

إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ اگر رائی کے دانے کے برابر کسی پتھر

فَتَکُنْ فِیْ صَخْرَۃٍ ۔ (لقمان - ۱۶) میں ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"یعنی ایسے سنگ دل انسان کے پاس ہو جو رحم و کرم سے آشنا ہی نہیں۔ اس آیت میں "صَخْرَۃٍ" سے سنگدل آدمی مراد ہے۔ اس کی دلیل سورۂ بقرہ کی آیت ہے جس میں فرمایا:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُکُمْ فَھِیَ کَالْحِجَارَۃِ پھر تمہارے دل پتھر کی طرح سخت ہو گئے

(الفتوحات ج ۴ - ص ۱۱۴)

ابن عربی کی تفسیر قرآن کے چند نمونے ہم نے پیش کیے ہیں۔ اس سے قاری کریم یہ اندازہ لگا سکتا ہے کہ ابن عربی کا اُسلوب تفسیر کیسا ہے؛ نیز یہ کہ کاشانی نے جو تفسیر لکھ کر ابن عربی کی جانب منسوب کر دی ہے اس میں اور ابن عربی کی تفسیر میں کیا فرق و امتیاز پایا جاتا ہے ؟

بہر کیف یہ ہے صوفیہ حضرات کا انداز تفسیر اور یہ ہیں ان کے اہم مفسرین! ہم نے صوفیہ کی اہم کتبِ تفسیر کا تفصیلی تعارف بھی کرا دیا ہے۔ اب موضوع زیر بحث سے متعلق کوئی بات تشنۂ تکمیل نہیں رہی۔

فصل ششم

تفسیر فلاسفہ

تفسیر و فلسفہ میں ربط و تعلق:

ملتِ اسلامیہ کی قوت و شوکت کے ایام میں کتبِ فلسفہ کا مختلف زبانوں سے عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ اس عظیم خدمت کا سہرا خلفائے بنی عباس کے سر ہے جنہوں نے اس کام کی حوصلہ افزائی کی اور اس کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ خلیفہ منصور نے اس مبارک تحریک کا بیڑہ اٹھایا اور بعد ازاں اس کے اقارب و اعزہ نے اس کو مزید فروغ دیا۔ خلیفہ مامون نے اس تحریک کو بامِ عروج پر پہنچایا۔ اس کے عصر و عہد میں بغداد کے شہر نے ایک عظیم علمی مرکز کی حیثیت حاصل کر لی ہے جس کی جانب طلبہ دُور دراز سے ترکِ وطن کر کے آتے تھے۔

اس مقصد کی تکمیل کے پیشِ نظر عباسیہ نے اہلِ فارس ہنود اور عیسائی علماء سے بھی مدد لی۔ یہ لوگ ان قدیم علوم سے بخوبی آگاہ تھے۔ چنانچہ انہوں نے یونانی فلسفہ کی کتب کو عربی کے قالب میں ڈھال دیا ان کتب کو مسلمانوں میں پھیلا دیا گیا اور انہوں نے نہایت ذوق و شوق سے ان کا مطالعہ کیا۔

بخلاف ازیں بعض مسلمانوں نے یہ کتابیں پڑھیں اور ان میں بیان کردہ نظریات و افکار کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ اس لیے کہ وہ دینِ اسلام سے متصادم تھے اور کسی صورت میں بھی اس کے ساتھ ہم آہنگ نہیں ہو سکتے تھے۔ اس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ انہوں نے اپنی زندگی ان نظریات کے ابطال و تردید کے لیے وقف کر دی۔ ان لوگوں کے سرخیل امام غزالی و امام رازی تھے۔ چنانچہ مؤخر الذکر نے اپنی تفسیر میں فلسفیانہ نظریات کی بھرپور تردید کی اور ان کے پیش کردہ دلائل کی دھجیاں بکھیر کر رکھ دیں۔

مسلمانوں کی ایک تیسری جماعت بھی تھی جنہوں نے ان کتب کو بنظرِ استحسان دیکھا۔ حالانکہ وہ دیکھتے تھے کہ ان میں جو افکار و نظریات مندرج ہیں وہ شرعی نصوص و تعلیمات سے متصادم ہیں۔

ان کا دعویٰ یہ تھا کہ وہ حکمت و عقیدہ یا فلسفہ و دین کے مابین توفیق و تطبیق دے سکتے اور لوگوں پر یہ حقیقت واضح کر سکتے ہیں کہ عقل و وحی میں کسی تناقض کا امکان نہیں۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ یہ عقیدہ جب حکمت کی روشنی سے مستنیر ہو جائے تو وہ نفوسِ انسانی میں راسخ ہو جاتا ہے اور دشمن کے سامنے زیادہ ٹھوس اور پائدار ثابت ہوتا ہے۔

چنانچہ انہوں نے دین و فلسفہ میں ربط و اتصال پیدا کرنے کی ہر ممکن کوشش کی اور وہ اس جہد و سعی میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے مگر ان کی مساعی کو بعض لوگوں نے پسند کیا اور اکثر نے ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مسلم فلاسفہ نے جمع و تطبیق کے سلسلہ میں دینی تعلیمات کو ایسا رنگ دیا جو ان کی شرعی حیثیت سے یکسر مختلف تھا۔ ظاہر ہے کہ دو مختلف و متصادم امور میں تطابق و توافق کا یہ انداز کسی طرح موزوں نہ تھا یہی وجہ ہے کہ امام غزالی جیسے لوگوں کو جمع و تطبیق کے مدعی فلاسفہ کی تردید کے سلسلہ میں کوئی زحمت پیش نہ آئی۔

دین و فلسفہ کے مابین اندازِ ربط و تعلق:

جن فلاسفہ نے دین و فلسفہ کو باہم جوڑنے کی کوشش کی تھی۔ انہوں نے اس ضمن میں دو طریقے اختیار کیے۔

۱۔ پہلا طریقہ یہ تھا کہ انہوں نے دینی نصوص و شرعی حقائق کی ایسی تاویل کی جو فلسفیانہ نظریات سے ہم آہنگ ہو سکے۔ گویا شرعی نصوص کو ایسے قالب میں ڈھالا گیا جس سے وہ فلسفیانہ نظریات کے ساتھ متصادم نہ رہیں

۲۔ دوسرا طریقہ یہ تھا کہ انہوں نے فلسفیانہ افکار کی روشنی میں شرعی حقائق کی شرح و تفسیر کی جس کے معنی یہ ہیں کہ فلسفہ غالب اور دینی حقائق مغلوب ہو کر رہ گئے۔ یہ طریقہ پہلے طریقہ سے زیادہ خطرناک ہے اور اس کے مفاسد و مضرات دین کے حق میں مقابلۃً طریقِ اول سے زیادہ ہیں۔

تفسیر قرآن پر فلسفہ کے اثرات:

مندرجہ صدر بیان سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ فلسفیانہ افکار کے سلسلہ میں

جملہ علمائے اسلام ایک ہی نقطۂ نظر کے حامل نہ تھے۔ ان میں سے ایک جماعت ان کو قبول نہیں کرتی تھی جب کہ دوسری قسم کے علماء ان کو بنظر استحسان دیکھتے اور ان کا دفاع کرتے تھے۔ چنانچہ دونوں قسم کے علماء کے متضاد نظریات کا اثر تفسیر قرآن پر پڑنا ایک لازمی امر تھا۔

جہاں تک اس فریق کا تعلق ہے جو فلسفہ کے خلاف تھا۔ انہوں نے جب قرآن کی تفسیر کرنا چاہی تو وہ فلسفیانہ آراء کے خلاف تھی۔ چنانچہ انہوں نے ایک مفسر کی حیثیت سے اپنا یہ فرض سمجھا کہ فلسفیانہ نظریات کو تفسیر میں شامل کر کے یا تو ان کا دفاع کریں اور ثابت کریں کہ یہ قرآنی نصوص سے متصادم نہیں۔ اور یہ طریق کار ان افکار کے بارے میں اختیار کیا گیا جو ان کے نزدیک صحیح اور مسلّمہ تھے۔ جو نظریات ان کے خیالات میں غلط تھے اُن کی تردید کی جائے اور بتایا جائے کہ یہ قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ نہیں ہیں۔

ایسے مفسرین ایک تو قرآن کی تفسیر اس انداز سے کرتے کہ وہ ان کے مسلّمہ فلسفیانہ نظریات کے موافق و مطابق ہوتی۔ اس کے ساتھ ساتھ اپنی تفسیر میں وہ فلسفیانہ افکار کی روشنی میں نہیں چلتے تھے بلکہ قرآنی آیات کی توضیح دین و عقل دونوں کے پیش نظر کرتے تھے۔ اس طرح فلسفیانہ افکار شرحِ قرآن میں راہ نہیں پا سکتے تھے۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی کی تفسیر اسی طرز و انداز کی حامل ہے۔

جہاں تک فلسفہ کے حامی گروہ کا تعلق ہے وہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ایک ایسی راہ پر گامزن ہوا جو سراسر شر و ضلالت تھا۔ وہ فلسفیانہ نظریات کی عینک سے قرآن کو دیکھتا اور انہی کی روشنی میں قرآن کی شرح و تفسیر کرتا تھا۔ چنانچہ بعض لوگوں نے اسی قسم کی تفسیریں ترتیب کیں جو تفسیر سے زیادہ فلسفیانہ افکار کی ترجمانی پر مبنی تھیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ وہ قرآنی نصوص کی اصل و اساس پر فلسفیانہ افکار کی تائید و حمایت کریں۔

فارابی کی تفسیر:

فلسفہ پر مبنی تفسیرِ قرآن کی ایک جھلک دیکھنا چاہیں تو فارابی متوفی ۳۳۹ھ کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ یہ تفسیر موصوف نے اپنی کتاب "فصوص الحکم" میں کی ہے۔ تفسیر کا لُبِّ لُباب

یہ ہے کہ فارابی نے قرآنی حقائق کو فلسفیانہ افکار کے قالب میں ڈھال دیا ہے۔ چند امثلہ ملاحظہ ہوں۔

قرآنِ عزیز میں فرمایا:

هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ (الحدید۔۳) (اللہ تعالیٰ اوّل بھی ہے اور آخر بھی)

فارابی اس کی تفسیر میں لکھتا ہے:

"اللہ تعالیٰ اس لحاظ سے اوّل ہے کہ ہر موجود نے اسی سے شرفِ وجود پایا۔ وہ اس اعتبار سے اوّل ہے کہ ہر زمانی چیز اپنے وجود کے اعتبار سے اسی کی جانب منسوب ہے۔ ایک ایسا زمانہ بھی گزر چکا ہے جب وہ موجود تھا مگر وہ چیز موجود نہ تھی۔ وہ اوّل ہے اس لیے کہ جس چیز کو بھی دیکھا جائے اس پر سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا کوئی نشان ضرور ہو گا۔ اللہ تعالیٰ آخر ہے اس لیے کہ جب اشیاء کے اسباب و مبادی پر غور کیا جائے گا تو منسوب چیز خدا کی ذات پر آکر ٹھہر جائے گی۔ آخر ہے اس لیے کہ ہر طلب و تحقیق کی غایت وہی ہے"

(فصوص الحکم فارابی ص ۱۷۴)

قرآن میں فرمایا:

وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ۔ (وہ ظاہر بھی ہے اور باطن بھی)

اس کی تفسیر میں فارابی لکھتا ہے:

"ظاہر کے معنی یہ ہیں کہ وہ سب سے کامل تر ہے۔ اس لیے وجود کے اعتبار سے اس میں کوئی خفا نہیں۔ وہ اپنی ذات میں ظاہر ہے اور شدتِ ظہور کی وجہ سے باطن ہے۔ اس لیے کہ جو چیز بہت نمایاں ہوتی ہے وہ نگاہ سے پوشیدہ رہتی ہے۔ اور اس کی جانب توجہ نہیں رہ جاتی مثلاً آفتاب ہر چیز کو ظاہر کر دیتا ہے اور خود پوشیدہ رہتا ہے مگر اس لیے نہیں کہ اس میں خفا پائی جاتی ہے بلکہ شدتِ ظہور کی وجہ سے نگاہوں سے اوجھل رہتا ہے" (فصوص الحکم فارابی ص ۱۷۰)

وحی کی تشریح فارابی ان الفاظ میں کرتا ہے:

"وحی کے معنی یہ ہیں کہ فرشتہ روحِ انسانی کو براہِ راست مخاطب کرتا ہے۔ کلامِ حقیقی یہی ہے۔ کلام کا مطلب بھی یہ ہوتا ہے جو چیز متکلم کے ذہن میں ہوتی ہے۔ وہ مخاطب کے ذہن میں ڈالنا چاہتا ہے تاکہ وہ اس کا ہم خیال ہو جائے۔ جب متکلم مخاطب کے باطن کو اس طرح نہ چھو سکتا ہو جیسے مُہر کے ساتھ موم کو چھوا جاتا ہے تو اس وقت دونوں کے درمیان ایک ایلچی مقرر کیا جاتا ہے جو زبان سے بولتا ہے یا لکھتا ہے اور یا اشارہ سے کام لیتا ہے۔ اور جب مخاطب و متکلم کے درمیان کسی قسم کا حجاب نہ ہو تو وہ اس پر اس طرح جھانکتا ہے جیسے آفتاب صاف ستھرے پانی پر۔ اس طرح مخاطب کی بات متکلم کی رُوح پر نقش ہو جاتی ہے۔ مگر جو چیز روح پر منقوش ہو اس کی یہ خاصیت ہے کہ وہ باطنی حِس کی جانب رجوع کرتی ہے۔ بشرطیکہ وہ نقش مضبوط ہو۔ چنانچہ اس کا مشاہدہ بھی کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح جس کی طرف وحی کی جاتی ہے اس کا باطن فرشتہ سے متصل ہو کر اس سے وحی اخذ کرتا ہے"

(فصوص الحکم ص ۱۶۳)

فارابی فرشتوں پر اس انداز میں روشنی ڈالتا ہے:

"فرشتوں سے صُوَرِ علمیہ مراد ہیں جن کے جواہر علوم ابداعیہ ہیں جو ان کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ یہ صُوَرِ علمیہ بالائی امور کا ملاحظہ کرتی ہیں اور وہ ان کی شخصیت پر منقوش ہو جاتے ہیں۔ یہ صُوَرِ علمیہ آزاد ہیں۔ رُوحِ قدسیہ عالمِ بیداری میں ان کو خطاب کرتی ہیں اور رُوحِ بشری حالتِ نیند میں" (فصوص الحکم ص ۱۴۶)

اخوان الصفا کی تفسیر:

اخوان الصفا کے آغازِ ظہور اور ان کی تاریخ کے بارے میں ہمارے پاس بہت کم معلومات ہیں۔ ہم اتنا جانتے ہیں کہ وہ اسماعیلیہ باطنیہ فرقہ کے ساتھ ربط و تعلق رکھتے تھے اور عقاید و افکار میں بھی ان کے ہمنوا تھے۔ رسائلِ اخوان الصفا میں قرآن کریم کی کچھ تفسیر بھی ملتی ہے جو انہوں نے فلسفیانہ انداز میں کی تھی۔

اخوان الصفا جنت و جہنم کی تشریح اس انداز میں کرتے ہیں کہ جنت عالم الافلاک کا نام ہے

فلک القمر کے تحت جو عالم الدنیا ہے اس کو جہنم کہتے ہیں نفسِ انسانی کے تجرد اور عالم الافلاک کی جانب اس کے اشتیاق کا تذکرہ کرتے ہوئے انہوں نے کہا ہے کہ جسمِ انسانی چوں کہ کثیف ہے اس لیے وہ عالم الافلاک تک چڑھنے سے قاصر ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ انسانی رُوح جب اس جسدِ خاکی سے الگ ہو جاتی ہے تو وہ فی الفور عالم فلک پر پہنچ جاتی ہے۔ بشرطیکہ اس کے اخلاقِ قبیحہ و افعالِ شنیعہ اور جہالت و ضلالت اس کی راہ میں حائل نہ ہو۔ اس لیے کہ رُوح ایک عاشق ہے اور اس کا قیام اسی جگہ ممکن ہے جہاں اس کا معشوق ہو۔

جب رُوح بدنِ انسانی کی عاشق ہو اور اس کا نصب العین جسمانی و مادی لذات کا حصول ہو تو وہ عالمِ بالا تک نہ پہنچنا چاہتی اور نہ ہی پہنچ سکتی ہے۔ اس کے لیے نہ تو آسمان کے دروازے کھلتے ہیں اور نہ ہی وہ فرشتوں کی رفاقت میں جنت میں جا سکتی ہے۔ بخلاف ازیں وہ فلک القمر کے نیچے ہی ادھر ادھر بھٹکتی رہتی ہے۔" (رسائل اخوان الصفا ج ا ص ۹۱)

اخوان الصفا فرشتوں کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ آسمانوں کے ستارے اور ان کے بادشاہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس کائنات کی آبادی اور مخلوقات کی تدبیر و سیاست کے لیے پیدا کیا ہے۔ وہ آسمانوں پر اسی طرح خدا کے نائب ہیں جس طرح دنیوی سلاطین و ملوک زمین پر اس کے خلیفہ ہیں۔" (حوالہ مذکور)

اخوان الصفا نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ مومن کی رُوح اس کے جسم سے الگ ہو کر عالمِ بالا پر پہنچ جاتی اور فرشتوں کے زمرہ میں شامل ہو جاتی ہے۔ پھر روح القدس کے ذریعہ زندگی پا کر آسمان کی فضاؤں میں بخوشی خاطر تیرتی پھرتی ہے۔ وہاں اسے ہر قسم کا راحت و آرام اور لذت و عیش حاصل ہوتا ہے۔ ان کے خیال میں آیت کریمہ،

اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ (پاکیزہ کلمات اس کی طرف چڑھتے ہیں اور

الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ عملِ صالح ان کو بلند کرتا ہے)

کے یہی معنی ہیں۔ (رسائل ج ا ص ۱۱۰)

اخوان الصفا کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ قرآنِ عزیز ایسے رموز و اسرار پر مشتمل ہے جو عام لوگوں کی سمجھ میں نہیں آسکتے۔ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم خواص امت کو یہ اسرار و رموز کھلے الفاظ

میں بلا رمز و اشارہ بتایا کرتے تھے۔ البتہ عوام کو رمز و کنایہ کے اندر اور ایسے الفاظ میں سمجھاتے جن میں تاویل کی گنجائش ہوتی۔ ظاہر ہے کہ فرقہ باطنیہ کا مذہب بھی یہی ہے کہ قرآن کے ظاہری معانی مراد و مقصود نہیں ہیں۔

یہ ہے مسلم فلاسفہ کی تفسیرِ قرآن جو فلسفیانہ نظریات پر مبنی ہے اور قرآن کریم میں جس کی گنجائش بالکل نہیں۔ ہمارے علم کی حد تک کسی مسلم فلسفی نے پورے قرآنِ کریم کی تفسیر نہیں لکھی۔ البتہ فلسفہ سے متعلق جو کتب انہوں نے مرتب کی تھیں ان میں ان کے تفسیری اقوال جابجا ملتے ہیں تفسیرِ قرآن کے سلسلہ میں جس شخص نے سب سے زیادہ کام کیا وہ رئیس ابو علی بن سینا ہے موصوف نے سورۂ نور کی آیت نمبر ۳۵ "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" نیز سورۂ اخلاص اور قرآن کریم کی آخری دو سورتوں کی تفسیر تحریر کی تھی۔ اس لیے مسلم فلاسفہ میں ابن سینا پہلا شخص ہے جس نے تفسیرِ قرآن پر گہرا اثر ڈالا۔ نظر بریں ہم پہلے ابن سینا کے مختصر سیر و سوانح اور پھر اس کے اندازِ تفسیر پر تبصرہ کریں گے۔

تعارفِ ابن سینا:

نام و نسب حسین بن عبداللہ بن حسن بن علی بن سینا کنیت ابو علی اور لقب شیخ الرئیس ہے۔ ان کے والد بلخ کے رہنے والے تھے پھر بخارا منتقل ہو گئے۔ بخارا کے ایک نواحی گاؤں میں ابو علی بن سینا ۳۷۰ھ کو پیدا ہوئے۔

ابو علی نے طلبِ علم کی خاطر مختلف بلاد و دیار کی خاک چھانی اور بہت سے علوم و فنون میں مہارت حاصل کی۔ ابھی دس برس کے تھے کہ قرآنِ کریم حفظ کر لیا۔ بعد ازاں ادبِ عربی، اصول الدین، حساب اور جبر و مقابلہ کا درس لیا۔ ابو عبداللہ الناتلی سے منطق کا علم پڑھا اور اس پر سبقت لے گئے۔ پھر علوم طبیعیہ و الٰہیات کی تحصیل میں لگ گئے۔ پھر علمِ طب کی تحصیل کا شوق ہوا اور جو کتب اس علم میں موجود تھیں۔ سب پڑھ ڈالیں۔ حتیٰ کہ علمِ طب میں یگانۂ عصر قرار پائے یہ سب کچھ آپ نے سولہ سال کی عمر تک کر لیا۔ ابھی اٹھارہ سال کے نہیں ہوئے تھے کہ تمام مروجہ فنون کی تحصیل سے فارغ ہو گئے اور آپ کی ذہانت و فطانت کے چرچے ہونے لگے۔ آپ کی تصانیف ایک سو کے لگ بھگ ہیں۔ جن میں سے کتاب الشفاء، کتاب النجاۃ، کتاب الاشارات

اور الفاظ بہت زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔ آپ کی تصانیف نہایت گراں بہا ہیں اور لوگوں نے ان سے بہت فائدہ اُٹھایا ہے۔

ابو علی بن سینا علمی شہرت کے پہلو بہ پہلو سیاسی طور پر بھی معروف شخصیت تھے۔ اپنے والد کی رفاقت میں شاہی دربار میں آیا جایا کرتے تھے اور سلطان نے بہت سے امور آپ کو تفویض کر رکھے تھے۔ جب سلطنت کے حالات دگرگوں ہو گئے تو ابو علی بخارا سے نکل کر مختلف دیار و امصار میں گھومتے پھرتے ہمدان پہنچے۔ وہاں شمس الدولہ نے ان کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ پھر لشکر نے حملہ کر کے آپ کے گھر کا تمام ساز و سامان لوٹ لیا۔ ابو علی کو پکڑ لیا اور شمس الدولہ سے انہیں قتل کرنے کی اجازت مانگی مگر اُس نے نہ دی۔ پھر ابن سینا کو آزاد کر دیا گیا اور وہ عرصہ تک روپوش رہے۔ بعد ازاں شمس الدولہ نے پھر اُن کو مسندِ وزارت پر فائز کیا۔ جب شمس الدولہ نے وفات پائی تو ابنِ سینا عازمِ اصبہان ہوئے۔ پھر آپ شدید مرض میں مبتلا ہو گئے اور ۴۲۸ھ میں ہمدان میں وفات پائی۔ (وفیات الاعیان ص ۱۷۱ و شذرات الذھب ج ۳ ص ۲۳۴)

ابن سینا کا اندازِ تفسیر:

ابن سینا بحیثیت ایک مسلم کے قرآنِ حکیم پر یقین رکھتے تھے۔ بخلاف ازیں فلسفہ کے ایک شیدائی کے اعتبار سے وہ فلسفیانہ نظریات کی نصرت و حمایت کو بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ دین و فلسفہ میں تطبیق و توفیق دینے کے متمنی ہیں۔ چونکہ قرآن دینِ اسلام کا رُکنِ رکین ہے۔ اس لیے یہ فطری بات تھی کہ ابن سینا قرآنی نصوص اور فلسفیانہ افکار کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے اور یہی انہوں نے کیا۔ اگرچہ ان کی سعی و جہد ہماری ناقص رائے کی حد تک دینِ اسلام کے حق میں ایک شر سے کم نہ تھی۔ بلکہ بالفاظ صحیح تر قرآنِ عظیم کے حقائقِ ثابتہ صریحہ کے اِبطال کی ایک سعیِ لاحاصل تھی۔

قرآن و فلسفہ دونوں پر ابنِ سینا کی نگاہ تھی۔ چنانچہ اس نے فلسفیانہ نظریات کو قرآن کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کی جس کے لیے اس نے یہ طریق کار اختیار کیا کہ خالص فلسفیانہ انداز میں قرآن کی شرح و تفسیر کی بنا ڈالی۔ اکثر و بیشتر اس کا طرز و انداز یہ تھا کہ وہ دینی حقائق کی تعبیر و تفسیر فلسفیانہ آراء کے مطابق کرتا۔ اس کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن حکیم اسرار و رموز کا گنجینہ ہے۔ اس

میں ایسے حقائق کو رمز و کنایہ کے انداز میں بیان کیا گیا ہے جن کے فہم و ادراک سے ذہنِ انسانی قاصر ہے۔ جن باتوں کا سمجھنا ممکن تھا نبی کریمؐ نے ان کو اشارہ کنایہ میں بیان کر دیا۔ اور جن باتوں کو صرف خواص ہی سمجھ سکتے تھے اور عوام کی رسائی ان تک ممکن نہ تھی ان کو پوشیدہ رکھا۔

ابن سینا رقمطراز ہے:

"نبی کے لیے ضروری ہے کہ اس کا کلام رمز و اشارہ کے انداز میں ہو۔ افلاطون نے اپنی کتاب "النوامیس" میں لکھا ہے کہ جو شخص انبیاء کے اسرار و رموز سے واقف نہ ہو وہ ملکوتِ الٰہی میں داخل نہیں ہو سکتا۔ دیگر فلاسفۂ یونان بھی اپنی کتب میں رموز و اشارات ذکر کرتے۔ چنانچہ فیثاغورث، سقراط اور افلاطون نے اسی طرح کیا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ممکن نہ تھا کہ آپ جاہل بدوؤں کو علمی حقائق سے آگاہ کرتے یا تمام انسانوں کو اسلامی تعلیمات سے بہرہ ور کرتے جن کی جانب آپ کو مبعوث کیا گیا تھا۔" (رسائل ابن سینا ص ۱۲۴)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ابن سینا کی رائے میں قرآنی آیات ایسے رموز و اسرار پر مشتمل ہیں جن کی عقدہ کشائی اس جیسے فلسفی ہی کر سکتے ہیں۔ اسی لیے وہ فلسفیانہ نظریات کی روشنی میں قرآن کی تفسیر کرتے ہیں اس میں شک نہیں کہ ابن سینا کا یہ طرزِ عمل حقیقتِ دین اور روحِ قرآن دونوں کے منافی ہے۔

ابنِ سینا کی تفسیر کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں:

قرآنِ حکیم میں فرمایا:

وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ۔ (الحاقۃ۔ ۱۷) (اور تیرے رب کے عرش کو آٹھ فرشتے اٹھائیں گے)

ابنِ سینا اس کی تفسیر میں لکھتا ہے:

"عرش سے نواں آسمان مراد ہے جس کو فلک الافلاک کہتے ہیں۔ عرش کو تھامنے والے آٹھ فرشتوں کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ آٹھ آسمان ہیں جو فلکِ نہم کے نیچے ہیں۔"

(رسائل ابن سینا ص ۱۲۸)

اسی طرح ابنِ سینا جنت وجہنم کی فلسفیانہ تفسیر کرتے ہیں جو دینی حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ ان کے نزدیک عالم کی تین قسمیں ہیں۔

۱- عالمِ حسی

۲- عالمِ خیالی ووہمی

۳- عالمِ عقلی

ان کی رائے میں عالمِ عقلی سے جنت مراد ہے۔ عالمِ خیالی جہنم ہے اور عالمِ حسی سے قبر کی دنیا مراد ہے۔

قرآنِ کریم میں فرمایا:

عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۝ (اس (جہنم) پر انیس ۱۹ (فرشتے ہوں گے) (المدثر۔ ۳۰)

اس کی تفسیر میں ابنِ سینا لکھتا ہے:

"نفسِ حیوانی کو جہنم میں ابدی زندگی حاصل ہوگی۔ نفسِ حیوانی کی دو قسمیں ہیں (۱) ادراکیہ (۲) عملیہ

عملیہ کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ شوقیہ۔ ۲۔ غضبیہ

قوتِ ادراکیہ سے ان محسوسات کا ادراک حاصل ہوتا ہے جن کو ظاہری حواس سے محسوس کیا جاتا ہے۔ محسوسات کی سولہ ۱۶ قسمیں ہیں۔ قوتِ وہمیہ ان محسوسات کے بارے میں فیصلہ کرتی ہے ایک ہے۔ محسوسات کی تعداد سولہ ۱۶ ہے۔ اس کے ساتھ قوتِ ادراکیہ و عملیہ کو شامل کر لیا جائے تو کل انیس ۱۹ ہوئیں۔ قرآنِ کریم کا طرزِ بیان یہی ہے کہ قویٰ لطیفہ غیر محسوسہ کو ملائکہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔" (رسائل ابن سینا)

قرآن میں فرمایا:

وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝ (اور حاسد کی شرارت سے جب حسد کرے)

ابنِ سینا اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"حسد سے وہ نزاع مراد ہے جو بدنِ انسانی قوائے جسمانی اور نفس کے مابین بپا ہوتا ہے"

(جامع البدائع ص ۲۷)

قرآنِ کریم میں فرمایا:

مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ۝ (جنّوں اور انسانوں سے)

ابن سینا رقمطراز ہے:

"جن کے معنی ہیں پوشیدہ ہونا اور انس مانوس ہونے کو کہتے ہیں۔ جن یعنی پوشیدہ امور سے حواس باطنی مراد ہیں اور انس سے ظاہری"۔ (جامع البدائع ص ۳۱)

فلاسفہ کی تفسیر کے بارے میں ہمارا نقطۂ نگاہ:

یہ ہیں ابنِ سینا کی تفسیر کے چند نمونے! باطنیہ نے قرآنی نصوص کی جو دور از کار تاویلیں کی ہیں ابنِ سینا بھی اسی ڈگر پر گامزن ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ کوئی مسلم خواہ فلسفہ و فلاسفہ کا کتنا ہی محب کیوں نہ ہو اس امر میں ابن سینا کی تائید کرے گا کہ قرآنی نصوص دراصل دوسرے حقائق کی جانب اشارہ کرتے ہیں چونکہ ان حقائق کا فہم و ادراک دشوار تھا اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآنی آیات سے ان کی جانب اشارہ فرمایا۔

دراصل بات یہ ہے کہ امامیہ اثنا عشریہ، باطنیہ، اسماعیلیہ، غالی صوفیہ اور مسلم فلاسفہ سب کے سب ایک ایسی شاہراہ پر گامزن رہے جو قرآنی غایات و مقاصد سے متصادم تھی۔ اس کا نام انھوں نے رمز و اشارہ اور باطن رکھا ہے۔ درحقیقت یہ متعدی بیماری قدیم فلاسفہ سے مسلمانوں میں سرایت کر آئی تھی پھر ان فرقوں نے خندہ پیشانی اور کشادہ دلی سے اس کو قبول کر لیا۔ اس لیے کہ ان اسرار و رموز سے ان کی بدعت و ضلالت کو شہ ملتی تھی۔

فصل ہفتم

تفسیر فقہاء

فقہی تفسیر کا تدریجی ارتقاء

فقہی تفسیر عہد نبوت سے فقہی مسالک کے قیام تک:

قرآنِ عزیز ایسی آیات کو اپنے جلو میں لیے ہوئے نازل ہوا جو فقہی احکام پر مشتمل تھیں۔ یہ احکام بندوں کی دنیوی و اخروی فلاح و بہبود سے متعلق تھے۔ عہد رسالت کے مسلمانوں کی مادری زبان چونکہ عربی تھی اس لیے وہ ان احکام کو بخوبی سمجھتے تھے۔ اگر کسی بات کے سمجھنے میں دقت پیش آتی تو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف رجوع کرتے۔

جب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی تو صحابہ کرام بعض ایسے نو پید مسائل سے دوچار ہوئے جن کا صحیح شرعی حل مطلوب تھا۔ چنانچہ انہوں نے اس ضمن میں اوّلین کوشش یہ کی کہ ان مسائل کے استنباط کے سلسلہ میں قرآنِ کریم کی طرف رجوع کیا۔ قرآنی آیات میں فکر و تدبر کیا جانے لگا۔ اگر طلب و تلاش سے ان نو پید مسائل کا حل قرآن میں مل جاتا تو فبہا ورنہ سنّتِ رسول کی جانب متوجہ ہوتے اگر اس میں بھی ان کا حل نہ ملتا تو اجتہاد سے کام لیتے اور کتاب و سنت کے قواعدِ کلیہ کی روشنی میں ان کو حل کرتے۔

قرآن کریم کی آیات الاحکام پر فکر و تدبر کرتے ہوئے صحابہ بعض اوقات ایک دوسرے کے سامنے اختلاف کرتے جس کا نتیجہ یہ نکلتا کہ مسئلہ زیر بحث کے سلسلہ میں ان کے خیالات ایک دوسرے سے جداگانہ نوعیت کے حامل ہوتے۔

اسی قسم کا اختلاف حضرت عمر و علی رضی اللہ عنہما کے مابین اس مسئلہ میں رونما ہوا تھا کہ اگر حاملہ عورت کا خاوند فوت ہو جائے تو اس کی عدت کیا ہے؟ حضرت عمر کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ اس کی عدت وضعِ حمل ہے۔ بخلاف ازیں حضرت علی کا خیال یہ تھا کہ اس عورت کی عدت ابعد الاجلین ہے۔

یعنی وضع حمل اور چار ماہ دس دن میں سے جو مدت دور تر ہو وہی اس کی عدت ہے۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی دو آیات جو اپنے مفہوم کے اعتبار سے عام ہیں بظاہر متعارض ہیں۔ ایک آیت میں طلاق شدہ حاملہ عورت کی عدت وضع حمل مقرر کی گئی ہے جبکہ دوسری آیت میں فوت شدہ خاوند والی عورت کی عدت چار ماہ دس دن ٹھہرائی گئی ہے اور اس میں حاملہ غیر حاملہ کے درمیان کوئی فرق وامتیاز روا نہیں رکھا گیا۔ حضرت علی کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ بیک وقت دونوں آیتوں پر عمل کیا جائے۔ نیز یہ کہ دونوں میں سے ہر آیت دوسری کے عموم کی تخصیص کر رہی ہے۔ حضرت عمر کا خیال یہ تھا کہ آیت طلاق دوسری آیت کی تخصیص کرتی ہے۔

حضرت عمرؓ کے نقطۂ نظر کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے کہ سُبَیْعَۃ بنت حارث اسلمیہ کا خاوند فوت ہو گیا۔ اس کی وفات کے پچیس دن بعد اس کے یہاں بچہ پیدا ہوا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بچے کی ولادت کے بعد اس کو نکاح ثانی کی اجازت دے دی۔

(تاریخ التشریع للخضری ص ۱۱۳)

اس قسم کا اختلاف جناب عبداللہ بن عباسؓ اور زید بن ثابتؓ کے مابین اس شخص کی میراث کے سلسلہ میں رونما ہوا تھا جو مر جائے اور اس کے ورثاء میں سے اس کی بیوی اور والدین بقید حیات ہوں۔ اس مسئلہ میں حضرت ابن عباسؓ نے یہ فتویٰ دیا کہ اس کے ترکہ میں سے بیوی کو نصف، ماں کو ایک تہائی اور باقی ماندہ رقم باپ کو بحیثیت عصبہ کے ملے گی۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے:

فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ۔ (النساء - ۱۱)

(اگر میت کی اولاد نہ ہو اور اس کے والدین وارث ہوں تو اس کی ماں کو ایک تہائی ملے گا)

بخلاف ازیں حضرت زید بن ثابت اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کا موقف یہ ہے کہ میت کے والدین کا حصہ ادا کرنے کے بعد جو باقی بچے گا۔ اس کا ایک تہائی بیوی کو ملے گا۔

(تاریخ التشریع الاسلامی از سبکی و بربری ص ۹۶)

صحابہ میں اس قسم کے فقہی اختلافات رونما ہو جایا کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ صحابہ آیت قرآنی کا جو مطلب سمجھتے۔ برملا اس کو بیان کر دیتے اور اگر کوئی خارجی دلیل ان کو معلوم ہوتی تو اس کا

اظہار بھی کر دیتے۔ اس اختلاف کے باوجود فریقین حق کی تلاش میں مگن رہتے اور اگر کسی وقت بھی دوسری جانب حق و صداقت کی کوئی شعاع دیکھتے تو اس کی طرف رجوع کرتے اور اپنی رائے ترک کر دیتے۔

مسالکِ اربعہ کے ظہور کے وقت فقہی تفسیر کی حالت:

مسالکِ اربعہ کے ظہور کے وقت فقہی تفسیر کی یہی کیفیت رہی۔ اس دور میں مسلمانوں کے اندر ایسے مسائل و حوادث رونما ہوئے جن کے بارے میں متقدمین کوئی فیصلہ نہ کر پائے تھے۔ اس لیے کہ ایسے واقعات کا ان کے عہد میں ظہور ہی نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ ہر امام نے ان نو پید حوادث کو کتاب و سنت کی روشنی میں دیکھنا شروع کیا۔ ان کی رائے میں جو بات دلائل و براہین پر مبنی ہوتی، اس کے مطابق فیصلہ صادر فرماتے۔ ان کے فیصلہ جات گاہے متفق ہوتے اور گاہے مختلف۔ تاہم فیصلہ جات میں کثرتِ اختلاف کے باوصف ان کے یہاں ہٹ دھرمی اور تعصب کا نام و نشان تک نظر نہ آتا تھا۔

بخلاف ازیں تمام ائمہ حق کی طلب و تحقیق میں مشغول رہتے اور جب بھی جانب مخالفت میں ان کو حق کی کوئی کرن نظر آتی بلا تکلف اس کو قبول کر لیتے۔

امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے۔

اِذَا صَحَّ الْحَدِیْثُ فَھُوَ رَأْیِیْ۔ (جب صحیح حدیث موجود ہو تو میری رائے بھی وہی ہے)

امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں امام شافعیؒ کا ارشاد ہے۔

اَلنَّاسُ عِیَالٌ فِی الْفِقْهِ عَلٰی اَبِیْ حَنِیْفَةَ۔ (لوگ فقہ میں ابوحنیفہؒ کے محتاج ہیں)

امام شافعیؒ اپنے شاگرد امام احمد بن حنبلؒ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

اِذَا صَحَّ الْحَدِیْثُ عِنْدَكَ فَاَعْلِمْنِیْ بِهٖ (جب آپ کے پاس صحیح حدیث موجود ہو تو مجھے بھی آگاہ کر دیا کریں)

امام شافعیؒ اپنے استاذ گرامی امام مالکؒ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

اِذَا ذُکِرَ الْحَدِیْثُ فَمَالِكٌ اَلنَّجْمُ الثَّاقِبُ۔ (جب حدیثِ نبوی کا ذکر کیا جائے تو امام مالک درخشندہ ستارہ ہیں)

اور اس قسم کے دیگر اقوال و آثار جن سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ فقہائے کرام آپس میں ایک دوسرے کا کس حد تک احترام کرتے تھے۔ ہمارے اسلاف صحابہ و تابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین بھی اس روش پر گامزن تھے۔

ظہورِ تقلید کے بعد فقہی تفسیر:

ائمہ اربعہ کی جانشینی ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں آئی جن کے قلب و ذہن پر ان ائمہ کی تقلید مسلط ہو چکی تھی۔ اس تقلید کی اساس مسلکی تعصب پر رکھی گئی تھی جس میں مخالف سے چشم پوشی کرنے اور حق و صداقت کی طلب و تلاش کے لیے کوئی گنجائش نہ تھی۔ اس تقلید میں فکری جمود کا یہ عالم تھا کہ اس میں حریتِ فکر و نظر اور آزادیٔ نقد و جرح کا شائبہ تک موجود نہ تھا۔

ان میں سے بعض مقلدین کی عقیدت کی یہ حد تھی کہ اپنے ائمہ کے اقوال کو شرعی نص سے کم اہمیت کا حامل قرار نہ دیتے۔ چنانچہ انہوں نے علمی کاوش و محنت کو اپنے امام کی نصرت و حمایت اور اس کے اقوال کی ترویج و اشاعت کے لیے وقف کر دیا۔ مخالف کے مسلک و مذہب کی تردید و ابطال کے لیے اپنی تمام صلاحیتوں کو صرف کر دیتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس قسم کے متعصب مقلدین نے حسبِ مرضی آیات الاحکام کی تاویل کرنا شروع کی۔ اگر آیت میں تاویل کی گنجائش نہ ہوتی تو کم از کم اس کی تعبیر و تفسیر اس انداز میں کرتے کہ مخالف اس سے استدلال نہ کر سکتا۔ جو آیت ان کے حسبِ منشا نہ ہوتی بعض اوقات اس کو منسوخ یا مخصوص قرار دے دیتے اور یہ اس صورت میں کیا جاتا جب تاویل کے سب راستے بند ہو جاتے چنانچہ ابو عبداللہ کرخی متوفی ۳۴۰ھ جو نہایت متعصب حنفی تھے لکھتے ہیں۔

كُلُّ اٰيَةٍ اَوْ حَدِيْثٍ يُخَالِفُ مَا عَلَيْهِ اَصْحَابُنَا فَهُوَ مُؤَوَّلٌ اَوْ مَنْسُوْخٌ (ہر آیت یا حدیث جو ہمارے اصحاب کے مسلک کے خلاف ہو اس کی تاویل کی جائے گی یا اسے منسوخ قرار دیا جائے گا۔)

(تاریخ التشریع الاسلامی از سبکی و بربری ص ۲۸۱)

مسلکی تعصب میں غلو کے باوصف ایسے مقلدین کی بھی کمی نہیں جو انصاف سے کام لیتے تھے اور ائمہ کے اقوال پر آزادانہ نقد و جرح کرتے تھے۔ اگر ان کے قول کو دلیل و برہان سے ہم آہنگ پاتے تو تسلیم کرتے ورنہ جس بات کو حق سمجھتے اس کو قبول کرتے قطع نظر اس سے کہ اس کا قائل کون ہے۔

خلاصہ یہ کہ متعصب و غیر متعصب مقلدین نے فقہی تفسیر پر خاطر خواہ اثر ڈالا متعصب مقلدین قرآنی آیات کو اپنے فقہی مسلک کی عینک سے دیکھتے اور ان کو اسی ڈھانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کرتے۔ بخلاف ازیں جو لوگ گروہی تعصب سے بالا تھے وہ اپنی نظر و فکر کے مطابق ان کا معنی و مفہوم متعین کرتے۔

فقہی تفسیر کی قسمیں:

فقہی تفسیر کے تاریخی مراحل و ادوار کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ نزول قرآن کے آغاز سے لے کر فقہی مذاہب کے قیام تک یہ تفسیر ذاتی اغراض و خواہشات سے بالکل پاک رہی۔ آگے چل کر یہ فقہی مذاہب کے زیر اثر مختلف انواع و اقسام میں بٹتی چلی گئی۔ چنانچہ اہل السنت کی فقہی تفسیر پہلے پہل تعصب سے پاک تھی بعد ازاں وہ اس سے ملوث ہوتی چلی گئی۔ اسی طرح ظاہریہ کی فقہی تفسیر کا مدار و انحصار اس بات پر ہے کہ قرآنی آیات کو ظاہری مفہوم پہنایا جائے اور کسی قیمت پر اس سے عدول نہ کیا جائے۔ خوارج و شیعہ کی تفسیر جداگانہ نوعیت کی حامل ہے۔ ان فرق و مذاہب میں سے ہر ایک اس بات کی مقدور بھر کوشش کرتا ہے کہ قرآنی آیات کی تاویل اس انداز میں کی جائے کہ وہ ان کے مخصوص نظریات کی موید نظر آئے یا کم از کم ان کے نظریات کے خلاف نہ ہو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بعض لوگ آیات کی تاویل میں کھینچا تانی سے کام لینے لگے جس سے قرآنی الفاظ اپنے معنی و مدلول سے دور نکل گئے۔

فقہا کی تفسیری خدمات:

فقہائے کرام نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں جو محنت و کاوش انجام دی ہے۔ اس کا تفصیلی جائزہ لینے سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ عصر تدوین سے پہلے اس سلسلہ میں کوئی

خاطر خواہ کام انجام نہیں پایا۔ بجز اس کے کہ فقہائے صحابہ و تابعین سے کچھ تفسیری اقوال منقول ہیں۔ البتہ عصر تدوین کے بعد فقہائے کرام نے باختلافِ مذاہب و مسالک فقہی تفسیر میں بہت سی کتب مرتب کی ہیں۔

حنفیہ :

فقہائے احناف میں سے مندرجہ ذیل نے کتب تفسیر مرتب کی تھیں۔

(۱) ابو بکر جصاص رازی متوفی ۳۷۰ھ نے احکام القرآن تالیف کی۔ یہ کتاب تین ضخیم مجلدات میں ہے اور اہل علم میں معروف و متداول ہے۔

(۲) احمد بن ابو سعید المعروف ملا جیون نے جو گیارھویں صدی ہجری کے علماء میں سے تھے۔۔۔ "التفسیرات الاحمدیہ" مرتب کی۔ یہ کتاب پاکستان میں چھپ چکی ہے اور ایک ضخیم جلد پر مشتمل ہے۔ اس کا ایک نسخہ مکتبۃ الازھر میں اور ایک جامعۃ القاہرہ میں موجود ہے۔

شافعیہ :

مندرجہ ذیل فقہائے شافعیہ نے تفسیریں مرتب کیں۔

۱ ۔ ابوالحسن طبری متوفی ۵۰۴ھ نے جو الکیا الہراسی کے نام سے معروف تھے "احکام القرآن" تحریر کی۔ یہ کتاب ایک ضخیم جلد پر مشتمل ہے۔ اس کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ اور ایک الازہر لائبریری میں موجود ہے۔

۲ ۔ شہاب الدین ابوالعباس احمد بن یوسف حلبی نے جو "السمین" کے نام سے مشہور تھے۔ ایک تفسیر "القول الوجیز فی احکام الکتاب العزیز" نامی تالیف کی۔ آپ نے ۷۵۶ھ میں وفات پائی۔ الازھر لائبریری میں اس کتاب کی پہلی جلد موجود ہے جو مولف کے ہاتھ کی رقم کردہ ہے۔

۳ ۔ علی بن عبداللہ بن محمود شنفکی نے جو نویں صدی ہجری کے علماء میں سے تھے ایک کتاب "احکام الکتاب المبین" نامی تالیف کی تھی۔ اس کتاب کا ایک نسخہ مرقومہ مولف الازھر لائبریری میں موجود ہے۔ یہ ایک ضخیم جلد پر مشتمل ہے۔

۴ ۔ جلال الدین سیوطی متوفی ۹۱۱ھ نے ایک تفسیر بنام "الاکلیل فی استنباط التنزیل" تحریر کی تھی

یہ ایک جلد پر مشتمل ہے۔ اور اس کا ایک قلمی نسخہ الازھر لائبریری میں موجود ہے۔

مالکیہ :

۱۔ مالکی فقہاء میں سے ابوبکر بن العربی متوفی ۵۴۳ھ نے "احکام القرآن" تالیف کی۔ یہ دو جلدوں پر مشتمل ہے اور اہل علم میں عام طور سے معروف و متداول ہے۔

۲۔ ابوعبداللہ قرطبی متوفی ۶۷۱ھ نے "الجامع لاحکام القرآن" مرتب کی جو مصر سے طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے۔

زیدیہ :

۱۔ حسین بن احمد النجری نے جو آٹھویں صدی ہجری کے علماء میں سے تھے۔ ایک تفسیر بنام "شرح الخمسمائۃ آیۃ" تحریر کی۔

۲۔ شمس الدین بن یوسف نے جو نویں صدی ہجری میں بقید حیات تھے اپنی کتاب "الثمرات الیانعۃ" تحریر کی۔ اس کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔ یہ تین اجزاء پر مشتمل ہے۔ اس کی دوسری جلد کا ایک قلمی نسخہ الازھر لائبریری میں موجود ہے۔

۳۔ محمد بن حسین بن قاسم نے جو گیارھویں صدی ہجری کے علماء میں سے تھے ایک تفسیر بنام ... "منتھی المرام شرح آیات الاحکام" تالیف کی۔

امامیہ اثنا عشریہ :

آٹھویں صدی ہجری کے شیعہ علماء میں سے مقداد السیوری نے ایک تفسیر "کنز العرفان فی فقہ القرآن" نامی تحریر کی تھی۔ اس کا ایک نسخہ دار الکتب المصریہ میں موجود ہے۔ یہ تفسیر ایک جلد میں حسن عسکری کی تفسیر کے حاشیہ پر طبع ہو چکی ہے۔

آیات الاحکام کی تفسیر سے متعلق کچھ اور کتب بھی ہیں جن کا تذکرہ صاحب کشف الظنون نے کیا ہے۔ مگر ہم نے خوف طوالت سے ان کا ذکر نہیں کیا۔ اب ہم فقہی تفسیر کی اہم کتب پر نقد و جرح کریں گے۔ جملہ فقہی تفاسیر پر تنقید و تبصرہ ہمارے پیش نظر نہیں۔

۱۔ احکام القرآن از جصّاص

ترجمۂ مؤلف :

ابوبکر احمد بن علی رازی جصّاص (چونہ ساز) بغداد میں ۳۰۵ھ میں پیدا ہوئے۔ اپنے عصر و عہد میں حنفیہ کے سرخیل تھے اور آپ کی ذات پر احناف کی امامت و سیادت ختم ہو گئی تھی آپ نے ابوالحسن کرخی اور دیگر فقہائے عصر سے استفادہ کیا۔ بغداد میں تدریس کا آغاز کیا اور وہیں کے ہو کے رہ گئے۔ زہد و تقویٰ میں امام کرخی کی روش پر گامزن رہے۔ آپ کے زہد کا یہ عالم تھا کہ آپ کو منصب قضا کی پیشکش کی گئی مگر قبول نہ کی۔

آپ کی تصانیف میں سے مندرجہ ذیل نہایت اہم ہیں :

(۱) احکام القرآن (زیر تبصرہ)

(۲) شرح مختصر الکرخی۔

(۳) شرح مختصر الطحاوی۔

(۴) شرح الجامع الصغیر از محمد بن حسن شیبانی۔

(۵) اصول الفقہ۔

(۶) ادب القضاء۔

خلاصۂ کلام! جصاص اپنے دور کے اکابر علمائے احناف میں سے تھے۔ آپ نے حنفی فقہ کی ترویج و اشاعت میں نمایاں کردار ادا کیا تھا۔ منصور باللہ نے طبقات معتزلہ میں آپ کا ذکر کیا ہے۔ جصاص کی تفسیر سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ آپ معتزلی عقائد و افکار سے متاثر تھے۔ آپ نے ۳۷۰ھ میں وفات پائی۔

(شرح الازہار، ج ۱ ص ۴ نیز الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ص ۲۷)

تعارفِ تفسیر :

علمائے احناف کے نزدیک یہ کتاب فقہی تفسیر کی اہم کتب میں شمار ہوتی ہے۔ اس لیے

کہ اس کی اساس حنفی فقہ کی حمایت و تقویت اور اس کے دفاع پر رکھی گئی ہے۔ اس تفسیر میں قرآن کریم کی تمام سورتوں کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ مگر جن آیات کا فقہی احکام سے کچھ تعلق نہیں ان سے تعرض نہیں کیا گیا۔ اس کی تبویب فقہی ترتیب کے مطابق کی گئی ہے۔ ہر باب کا ایک عنوان مقرر کیا گیا ہے اور اس میں اس عنوان سے متعلق مسائل و احکام ذکر کیے گئے ہیں۔

مؤلف اس کتاب میں صرف وہی احکام ذکر نہیں کرتے جو کسی آیت سے استنباط کیے جا سکتے ہیں۔ بلکہ بکثرت ایسے اختلافی مسائل اور دلائل بھی بیان کر دیتے ہیں جن کا آیت کے ساتھ بہت معمولی تعلق ہوتا ہے۔ اس لیے ان کی کتاب تفسیر سے زیادہ فقہ کی کتاب معلوم ہوتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

قرآن کریم میں فرمایا

وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ۔ (البقرۃ - ۲۵)	جو لوگ ایمان لائے اور اعمال صالحہ انجام دیے ان کو خوشخبری سنا دیں کہ ان کے لیے ایسے باغات ہیں جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں۔

اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

"جس شخص نے اپنے غلاموں سے کہا کہ جو مجھے فلاں عورت کے بچہ جننے کی خوشخبری دے گا میں اُسے آزاد کر دوں گا۔ چنانچہ یکے بعد دیگرے بہت سے غلاموں نے اس کو ایسی بشارت سنا دی تو پہلا غلام آزاد ہوگا دوسرے نہیں۔"

(احکام القرآن، ج ۱۔ ص ۳۳)

قرآن کریم میں فرمایا:

وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ اَهْلِهَا اِنْ كَانَ قَمِيْصُهٗ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ۔ (البقرۃ - ۲۵)	اس عورت کے گھر والوں میں ایک نے شہادت دی کہ اگر اس (یوسفؑ) کی قمیص اگلی طرف سے پھٹی ہے۔

"اس آیت کی تفسیر میں مؤلف نے اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ذکر کیا ہے جب کہ

لقطہ (گری پڑی چیز) کا دعویٰ کرنے والا اس کی نشانیاں ذکر کر دے۔ نیز یہ کہ اگر دو شخصوں کو ایک گرا پڑا بچہ مل جائے۔ دونوں اس کے دعویٰ دار ہوں اور ایک اس کے جسم میں کوئی نشانی بتلائے۔ علاوہ ازیں اس باب میں بھی فقہاء کا اختلاف ذکر کیا۔ جب کہ خاوند اور بیوی دونوں کسی گھریلو چیز کے بارے میں دعویٰ کریں اور ان میں سے ہر ایک یہ کہے کہ یہ چیز میری ملکیت ہے۔ اور اس قسم کے دیگر اختلافی مسائل جن کا تعلق آیت کے ساتھ بہت کم ہے۔" (احکام القرآن، ج ۳۔ ص ۳۱۰)

حنفیت میں غلو و تعصب :

مؤلف نے حنفی مذہب کی حمایت و جنبہ داری میں حد درجہ غلو و تعصب سے کام لیا ہے اس کے نتیجہ میں بعض آیات کی تاویل کر کے ان کو اپنے فقہی مسلک سے ہم آہنگ کرنے کی سعی کی ہے۔ بعض جگہ تاویل میں اس لیے کھینچا تانی سے کام لیا ہے تاکہ مخالف اس سے اپنے نظریہ کے اثبات میں استدلال نہ کر سکے۔ اس کتاب میں تعصب کی یہ حد ہے کہ قاری کو ہر جگہ بے جا حمایت و جنبہ داری کی روح جھلکتی ہوئی صاف دکھائی دیتی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں :

قرآن کریم میں فرمایا۔

ثُمَّ اَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى الَّيْلِ۔ — پھر روزوں کو رات تک پورا کرو۔

(البقرۃ ۱۸۷)

مؤلف نے اس آیت سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جو شخص ایک دفعہ نفلی روزہ کو شروع کر دے تو اُسے پورا کرنا اس پر واجب ہو جاتا ہے۔" (احکام القرآن، ج ۱۔ ص ۲۷۴)

قرآن کریم میں فرمایا :

وَاِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ۔ (البقرۃ۔ ۲۳۲) — جب تم عورتوں کو طلاق دو اور وہ اپنی عدت پوری کر لیں تو انہیں اپنے خاوندوں کے ساتھ نکاح کرنے سے مت روکو۔

مندرجہ صدر آیت کریمہ سے جصاص نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ عورت ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر سکتی ہے۔ (احکام القرآن، ج ۱۔ ص ۴۷۲)

قرآن کریم میں ارشاد ہوا:

وَاٰتُوا الْیَتٰمٰٓی اَمْوَالَھُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِیْثَ بِالطَّیِّبِ (النساء۔۲) یتیموں کو ان کے مال دے دو اور ردی مال کے عوض عمدہ مال تبدیل نہ کرو۔

اس آیت سے مؤلف نے امام ابوحنیفہ کے اس مسئلہ کو ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ جب یتیم پچیس برس کا ہو جائے تو اس کا مال اس کے حوالے کر دینا چاہیے اگرچہ وہ عقل مند نہ ہو۔

(احکام القرآن، ج ۲۔ص ۵۶)

مخالفین پر جصاص کا حملہ:

حنفی فقہ میں غلو و تعصب کے پہلو بہ پہلو جصاص امام شافعی اور دیگر ائمہ کو معاف نہیں کرتا۔ اور ان کے حق میں دریدہ دہنی اور سوء ادبی سے کام لیتا ہے۔

چنانچہ سورۃ النساء میں حرام رشتوں کا ذکر کرتے ہوئے جصاص نے حنفیہ و شافعیہ کے باہمی اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ مسئلہ متنازعہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو کیا وہ اس کی بیٹی کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ پھر اس ضمن میں ایک مناظرہ کا ذکر کیا جو امام شافعی اور ان کے مخالف کے مابین ہوا۔ اس موقع پر جصاص نے امام شافعی کی شان میں نارو ا اور گستاخانہ الفاظ استعمال کیے ہیں۔

امام شافعی کے بارے میں جصاص کے الفاظ سنیے گا۔ جصاص لکھتا ہے:

"اس سے یہ حقیقت واضح ہوئی کہ امام شافعی نے جو کچھ کہا ہے بے معنی ہے۔ اور سائل کے سوال کے ساتھ اس کا کچھ تعلق نہیں۔ میں نہیں سمجھتا کہ جو شخص کسی مخالف سے مناظرہ کرنے کے لیے تیار ہو جائے وہ اس قدر لاجواب بھی ہو سکتا ہے جس طرح امام شافعی ہوئے۔ خصوصاً جب کہ مخالف احمق اور کم عقل بھی ہو۔"

(احکام القرآن، ج ۲۔ص ۱۴۳)

مخالف کے سوال کے جواب میں امام شافعی نے جو کچھ کہا اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرتے ہوئے جصاص لکھتا ہے:۔

"اگر ہمارے نوخیز اور نو آموز اصحاب بھی اس مسئلہ پر گفتگو کریں تو ان پر یہ حقیقت

کھل سکتی ہے کہ امام شافعی کی دلیل کس قدر معیوب اور کمزور ہے۔"

(احکام القرآن، ج ۲ - ص ۳۴۵)

امام شافعی کے نقطۂ نگاہ کا ذکر کرتے ہوئے کہ وضو کے اعضاء میں ترتیب ضروری ہے جصّاص فرماتا ہے :-

"اس قول کے مطابق امام شافعی علمائے سلف و فقہاء کے اجماع سے باہر نکل گئے۔"

(جلد دوم - ص ۴۴۰)

گویا جصاص کے نزدیک امام شافعی کی رائے کوئی وزن ہی نہیں رکھتی اور ان کے بغیر بھی اجماع منعقد ہو سکتا ہے۔

جصاص معتزلی عقائد سے متاثر تھے :

جصاص معتزلی عقائد سے متاثر تھے اور ان کا یہ رجحان اُن کی تفسیر میں صاف جھلکتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ چند امثلہ ملاحظہ ہوں :

قرآن کریم میں فرمایا :-

وَاتَّبَعُوْا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمٰنَ۔ (البقرۃ - ۱۰۲)   اور انہوں نے اس چیز کی پیروی کی جو شیطان سلیمان کے عہد حکومت میں پڑھتے تھے۔

مؤلف لکھتا ہے :

"سحر کا اطلاق ہر باطل اور بے حقیقت چیز پر ہوتا ہے۔ جس کا کوئی وجود نہ ہو۔"

(احکام، ج ۱ - ص ۴۸)

مزید لکھتا ہے :

"صحیح بخاری کی حدیث جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیے جانے کا ذکر کیا گیا ہے۔ ملاحدہ کی وضع کردہ ہے۔" (احکام، ج ۱ - ص ۵۵)

قرآن کریم میں فرمایا :-

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ۔   آنکھیں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں۔

(الانعام - ۱۰۳)

جصاص اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

"اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ آنکھیں ذاتِ باری تعالیٰ کو دیکھ نہیں سکتیں۔ اس آیت میں خداوندِ کریم نے اپنی مدح ان الفاظ میں بیان فرمائی کہ آنکھیں اسے دیکھ نہیں سکتیں۔ جس طرح دوسری آیت میں فرمایا :

لَا تَأْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ　　　　اس کو اُونگھ اور نیند نہیں آتی۔

(البقرہ - ۲۵۵)

اس آیت میں نیند اور اونگھ کا نہ آنا خداوندِ کریم کی مدح و توصیف پر مشتمل ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے رؤیت بصری کی نفی کو مدح قرار دیا ہے تو اس کی ضد کا اثبات نقص و عیب ہوگا۔ اس لیے یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی مذمت ہے کہ آنکھیں اس کو دیکھ سکتی ہیں۔ جہاں تک سورۃ القیامہ کی اس آیت کا تعلق ہے کہ :

اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۔ (القیامہ - ۲۳)　　　　اپنے رب کو دیکھ رہے ہوں گے۔

تو یہاں "نَاظِرَةٌ" کا لفظ مشتق ہے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اجر و ثواب کے منتظر ہوں گے علمائے سلف کی ایک جماعت سے یہی معنی منقول ہیں۔ جب اس آیت میں تاویل کی گنجائش موجود ہے تو اس کی بنا پر آیت "لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ" پر اعتراض نہیں کیا جا سکے گا جس میں کہ تاویل کا سرے سے احتمال ہی موجود نہیں۔ باقی رہیں وہ احادیث جن میں رؤیت باری کا ذکر کیا گیا ہے تو ان میں رؤیت سے علم مراد ہے۔ رویت کا لفظ علم کے معنی میں عربی لغت میں عام طور سے معروف ہے۔"

(احکام القرآن، ج ۳ - ص ۵)

حضرت معاویہؓ پر جصاص کی یورش :

جصاص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بغض و عداوت رکھتے تھے۔ جس کا اظہار وہ اپنی تفسیر [illegible]ات پر کرتے ہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :

اَلَّذِیْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِی الْاَرْضِ　　　　وہ لوگ کہ اگر ہم ان کو زمین پر اقتدار عطا کریں تو

أَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَآتَوُا الزَّكٰوةَ۔ (الحج۔ ۴۱)
وہ نماز قائم کرتے اور زکوٰۃ ادا کرتے ہیں۔

اس کی تفسیر میں جصاص لکھتا ہے:

"اس آیت میں خلفائے راشدین کے اوصاف ذکر کیے گئے ہیں۔ اور وہ حضرت ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم تھے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے ان کی امامت جائز اور درست تھی۔ اس لیے کہ آیت میں بتایا گیا ہے کہ ایسے لوگوں کو جب زمین کا اقتدار سونپا جاتا ہے تو وہ اللہ کے فرائض و واجبات کو قائم کرتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ خلفاء کو اقتدار عطا کیا گیا تھا۔ اس لیے خلفائے راشدین خداوندی اوامر و احکام کو نافذ کرنے والے اور شرعی منہیات و محرمات سے باز رہنے والے تھے۔ معاویہ ان کے زمرہ میں شامل نہیں ہو سکتے۔ اس لیے کہ اس آیت میں مہاجرین کا ذکر کیا گیا ہے اور معاویہ مہاجر نہ تھے بلکہ وہ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے تھے۔" (احکام القرآن، ج ۳۔ ص ۳۰۲)

قرآن کریم میں فرمایا:

وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ۔ (النور۔ ۵۵)
تم میں سے جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کیے ان سے اللہ کا وعدہ ہے کہ ان کو زمین کی خلافت دی جائے گی۔

اس کی تفسیر میں جصاص رقمطراز ہے:

"اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ خلفائے راشدین کی امامت صحیح ہے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حسب وعدہ ان کو خلافت ارضی سے نوازا تھا۔ معاویہ ان کے زمرہ میں اس لیے شامل نہیں کہ وہ اس وقت تک ایمان نہیں لایا تھا۔"

(احکام، ج ۳۔ ص ۴۰۶)

قرآن حکیم میں ارشاد ہے:

وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا
الحجرات۔ ۹
اگر اہل ایمان کی دو جماعتیں لڑ پڑیں

اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ:

"حضرت علیؓ لڑائی میں حق پر تھے۔ اس کے برخلاف معاویہؓ اور ان کے ہمنوا باغی تھے۔ علاوہ ازیں جس نے بھی حضرت علی کے خلاف خروج کیا وہ باغی ہے۔

(احکام، ج ۳۔ ص ۴۹۲)

جصاص کا یہ طرز عمل سخت قابل اعتراض ہے۔ اچھا ہوتا کہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس میں ملوث نہ کرتے اور ان کا معاملہ خدا کی سپرد کر دیتے۔ مذکورہ صدر آیات کو اپنے جذبات و نظریات کے سانچہ میں ڈھالنا بھی کوئی قابل تعریف کام نہیں۔

بہرکیف یہ کتاب چھپ کر تین جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اور اہل علم میں معروف و متداول ہے۔

۲۔ احکام القرآن از کیا ہراسی

ترجمۂ مؤلف :

اسم گرامی عماد الدین ابوالحسن علی بن محمد بن علی طبری ہے۔ آپ شافعی المسلک تھے اور کیا (بکسر الکاف وفتح الیاء المخففۃ) الہراسی کے نام سے معروف تھے۔ ان کا سال ولادت ۴۵۰ھ ہے۔

آپ خراسانی الاصل تھے۔ پھر وہاں سے نیشاپور چلے گئے اور امام الحرمین الجوینی کے آگے زانوئے تلمذ تہ کیا۔ پھر وہاں سے بیہق پہنچ کر کافی عرصہ تک درس دیتے رہے۔ بعد ازاں عازم عراق ہو کر بغداد کے مدرسہ نظامیہ میں تدریس کے فرائض ادا کرتے رہے۔ آخر کار ۵۰۴ھ میں وفات پائی آپ بڑے شیریں مقال اور فصیح و بلیغ تھے۔ مناظرات و مجالس میں احادیث نبویہ بڑی کثرت سے بیان کیا کرتے تھے۔ (وفیات الاعیان، ج ۱۔ ص ۵۸۷)

تعارف تفسیر:

شافعیہ کے نزدیک یہ کتاب فقہی تفسیر کی نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے۔ مؤلف شافعی المسلک ہے جس طرح جصاص حنفی فقہ کی حمایت و طرف داری میں معروف ہے اسی طرح مؤلف ہر جگہ شافعی فقہ کی تائید کرتا ہے۔ آیات الاحکام کی تفسیر فقہ شافعی کے قواعد کی روشنی میں کرتا ہے اور اس کی امکانی کوشش یہ ہوتی ہے کہ آیت کی تاویل اس انداز میں کرے کہ مخالف اس سے استدلال نہ کر سکے۔ مؤلف نے کتاب ھٰذا کے مقدمہ میں کھل کر فقہ شافعی کی مدح و توصیف کی ہے۔

مؤلف لکھتے ہیں :

"امام شافعی کا مسلک حق و صواب اور راست روی پر مبنی ہے۔ ان کے اکثر افکار و نظریات ظن و تخمین کے بجائے حق و یقین کے آئینہ دار ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی نے اپنی فقہ کی اساس کتاب اللہ پر رکھی ہے جس کے پاس باطل کا گزر نہ آگے سے ممکن ہے نہ پیچھے سے۔ امام شافعی قرآن کریم کے سمندر میں غواصی کر کے اس کے معانی و مطالب کے موتی نکالتے تھے۔ خداوند کریم نے ان پر قرآن کے دروازے کھول

دیے تھے اور اس کے حجابات کو دُور کر دیا تھا۔ جب کہ دوسروں کے حصہ میں یہ چیز نہیں آئی تھی"۔ (احکام القرآن۔ ص ۲)

ہم امام شافعی کی قدر و منزلت کو گھٹانا نہیں چاہتے۔ البتہ یہ ضرور کہیں گے کہ کتاب کے مقدمہ میں ایسی باتیں لکھنے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ مولف اپنے مسلک کی حمایت میں تعصب سے کام لیتا ہے۔ کتاب زیر تبصرہ کا تفصیلی جائزہ لینے سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے۔

ائمہ کا ادب و احترام:

تاہم یہ حقیقت ہے کہ مولف کے قلم میں وہ حدت و شدت نہیں پائی جاتی جو جصاص کا طرۂ امتیاز ہے۔ اسی کے زیر اثر وہ دیگر مسالک کے فقہاء و ائمہ کا نام پورے ادب و احترام کے ساتھ لیتا ہے۔ جصاص نے جس قسم کے کلمات امام شافعی کی شان میں کہے تھے۔ مولف کا قلم اس سے آلودہ نہیں ہوا۔ اس کے بارے میں زیادہ سے زیادہ جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے جصاص کے بارے میں سخت کلمات کہے ہیں۔ اور وہ بھی اس موقع پر جہاں اس نے جصاص کے امام شافعی پر وارد کردہ اعتراضات کا ابطال کیا ہے۔ چنانچہ مولف نے ایسا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیا۔ اور امام شافعی کے موقف کو زبردست دلائل و براہین کی روشنی میں ثابت کرنے کی سعی کی ہے۔ اس لیے یہ کہنا بجا ہے کہ مولف نے جصاص سے امام شافعیؒ کا انتقام لیا ہے۔ اسی ضمن میں بعض جگہ جصاص کا مذاق اڑایا اور اس کے حق میں سخت الفاظ بھی استعمال کیے ہیں۔ مگر ؎

خود کردہ را چارہ چیست۔

چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن عزیز میں فرمایا:۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ۔ تمہاری مائیں تم پر حرام قرار دی گئیں۔

(النساء۔ ۲۳)

اس آیت سے جصاص نے امام ابو حنیفہ کے موقف پر استدلال کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے زنا کرے تو زانی پر اس عورت کی ماں اور لڑکی حرام ہو جاتی ہیں۔ مولف اس کی تردید کرتے

ہونے جصاص کے بارے میں لکھتا ہے:

"جصاص نے امام شافعی کی بات ہی نہیں سمجھی اور نہ عبارت کے موقع و محل میں فرق وامتیاز کر سکا۔ ہر بات کا ایک موقع ہوتا ہے اور فہم قرآن کے لیے مردانِ کار کی ضرورت ہے۔ مگر جصاص اُن کے زُمرہ میں شامل نہیں ہے" (ص ۲۱۳)

مولف ایک دوسری جگہ لکھتا ہے:

"جصاص نے امام شافعی اور ایک طالب حق کے مناظرہ کا ذکر کرکے اس پر اظہار حیرت و استعجاب کیا۔ اور جناب امام کے موقف کی کمزوری سے آگاہ کیا ہے۔ جصاص کی کم عقلی اور جہالت کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے۔ دراصل جصاص نے امام شافعی کی بات ہی نہیں سمجھی اور یوں آپ کو اعتراضات کی آماجگاہ بنا دیا"

کسی نے سچ کہا ہے ؎

وَكَمْ مِّنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحاً
وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ

(بہت سے لوگ صحیح بات میں بھی کیڑے نکالنے لگتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان کا اپنا فہم ناقص ہوتا ہے)

اس تفسیر میں صرف آیات الاحکام سے تعرض کیا گیا ہے اور کتاب قرآن کریم کی تمام سورتوں کو سموئے ہوئے ہے۔ تفسیر زیر تبصرہ ایک ضخیم جلد پر مشتمل ہے اور اس کا ایک قلمی نسخہ الازھر لائبریری میں موجود ہے۔

۴۔ احکام القرآن از ابن العربی مالکی

ترجمہ مؤلف:

اسم گرامی ابوبکر محمد بن عبد اللہ اور نسبت معافری اندلسی اشبیلی ہے۔ آپ ایک عظیم امام علامہ اور فاضل متبحر تھے۔ آپ اندلس کے ائمہ و حفاظ کی آخری کڑی تھے۔ آپ کے بعد وہاں اس درجہ کا عالم پیدا نہیں ہوا۔

ابن العربی ۴۶۸ھ میں پیدا ہوئے۔ اپنے شہر ہی میں طلب علم کا آغاز کیا۔ پھر مصر، شام، بغداد، مکہ اور دیگر اسلامی بلاد و دیار میں گھوم پھر کر اپنی علمی پیاس بجھائی۔ حتیٰ کہ تفسیر و حدیث، فقہ و اصول، ادب و شعر اور علم الکلام میں یگانۂ روزگار فاضل قرار پائے۔ آخر عالم فاضل بن کر اپنے شہر لوٹے۔ جن لوگوں نے بھی طلب علم کے سلسلہ میں مشرق کا رخ کیا تھا ان میں کوئی بھی آپ کے مرتبہ کو نہ پہنچ سکا۔

مہارت علوم و فنون کے پہلو بہ پہلو آپ بڑے ذہین و فطین اور نقاد تھے۔ نہایت ملنسار، خلیق، متواضع اور حلیم و بردبار تھے۔ جس کے ساتھ محبت کے مراسم استوار کیے، تا زندگی ان کو نبھایا۔ اپنے شہر میں مقیم رہ کر درس قرآن و حدیث دیتے رہے۔ قاضی عیاض مالکی جو ان کے شاگرد تھے فرماتے ہیں کہ جب استاد محترم کو منصب قضا تفویض ہوا تو آپ نے اس کے فرائض بطریق احسن ادا کیے۔ ظالم آپ کا نام سن کر لرز جاتے تھے اور کسی کو حکم عدولی کی جرأت نہیں ہوتی تھی۔ بعد ازاں آپ نے یہ منصب ترک کر کے اپنے آپ کو علم دین کی نشر و اشاعت کے لیے وقف کر دیا۔

تصانیف:

آپ نے متعدد گراں قدر کتب تالیف کیں جن میں سے مندرجہ ذیل اہم ہیں۔

۱۔ احکام القرآن (زیر تبصرہ)

۲۔ کتاب المسالک فی شرح مؤطا مالک

(۳) القبس علی شرح موطا مالک بن انس۔

(۴) عارضة الاحوذی علی کتاب الترمذی۔

(۵) العواصم والقواصم۔

(۶) المحصول فی اصول الفقہ۔

(۷) کتاب الناسخ والمنسوخ۔

(۸) تخلیص التلخیص۔

(۹) کتاب القانون فی تفسیر القرآن العزیز۔

(۱۰) کتاب انوار الفجر فی تفسیر القرآن۔

مؤخر الذکر کتاب کے بارے میں مشہور ہے کہ آپ نے بیس برس میں تحریر کی تھی۔ یہ اسی ہزار اوراق پر مشتمل ہے۔ بعض علماء کا بیان ہے کہ انہوں نے یہ کتاب ملاحظہ کی اور اس کے اوراق شمار کیے تو واقعی اسی ہزار تھے۔

خلاصہ یہ کہ ابن العربی نے تصانیف کثیرہ ومفیدہ در نثر میں چھوڑیں۔ آپ نے ۵۴۳ھ میں جب کہ آپ مراکش سے واپس آرہے تھے راستہ میں وفات پائی۔ ان کی نعش کو فاس کے شہر میں لاکر دفن کیا گیا۔

(الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب۔ ص ۲۸۱)

اندازِ تفسیر:

یوں تو یہ تفسیر قرآن کریم کی تمام سورتوں پر مشتمل ہے مگر اس میں صرف آیات الاحکام کی شرح و تفسیر کی گئی ہے۔ مؤلف کا انداز یہ ہے کہ وہ کسی سورت کے بارے میں ذکر کرتے ہیں کہ اس میں اس قدر آیات الاحکام ہیں۔ پھر وہ ان میں سے ایک ایک آیت کی تفسیر کرتے ہیں۔ ان کا اندازِ ذکر و بیان عموماً یہ ہوتا ہے کہ "اس آیت میں پانچ مسائل ہیں اور دوسری آیت میں سات مسائل ہیں" حتیٰ کہ سورت میں جس قدر بھی آیات الاحکام ہوتی ہیں ان سب کی توضیح کرتے ہیں۔

ابن العربی کا انصاف واعتساف:

اس میں شبہ نہیں کہ یہ کتاب مالکیہ کے نزدیک فقہی تفسیر کا ایک اہم مرجع سمجھی جاتی ہے اسکی

وجہ یہ ہے کہ مولف مالکی المسلک تھے۔ اس لیے فطری بات تھی کہ وہ مالکی فقہ کا دفاع کرتے اور امکانی حد تک اس کی تائید و حمایت میں سرگرم رہتے۔ اسی کے پیش نظر کتاب میں بعض اوقات تعصب کی بو جھلکتی نظر آتی ہے۔ اگرچہ وہ تعصب اس حد تک پہنچا ہوا نہیں ہوتا کہ اگر کوئی مالکی فقیہ غلطی کا ارتکاب کرے تو مولف اس سے چشم پوشی کرے۔ اور اس پر تنقید کرنے سے احتراز برتے اور ایسا بھی نہیں کہ مولف مالکی فقہ کی طرف داری کرتے ہوئے مخالف کی معقول بات کو بھی ردی کی ٹوکری کی نذر کر دے۔

اس کتاب کی ورق گردانی سے لگتا ہے انصاف کی روح جھلکتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ اور لگتا ہے مولف پر تعصب کا سایہ اس حد تک دراز ہو جاتا ہے کہ وہ مخالف کو ——— گراں قدر امام ہی کیوں نہ ہو ——— درشت و نازیبا الفاظ سے یاد کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ کچھ یوں دکھائی دیتا ہے کہ مولف آزادئ فکر و نظر کے باوصف کسی حد تک تعصب سے مغلوب تھے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ گاہے عقل تعصب پر غالب آجاتی اور آپ ایک منصفانہ فیصلہ صادر کرتے جس میں تعصب کا کوئی عنصر شامل نہ ہوتا اس کے برخلاف اکثر و بیشتر تعصب عقل پر قابو پا لیتا۔ اور آپ جادۂ عدل و انصاف سے ہٹ جاتے۔

مولف کی اعتدال پسندی ملاحظہ فرمائیں :-

قرآن حکیم میں فرمایا :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ۔ (المائدہ ۵-۶)	اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو۔

اس آیت کی تفسیر میں مولف لکھتا ہے :

"علماء نے سر کے مسح کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ اس ضمن میں ان کے گیارہ اقوال ہیں چنانچہ ایک ایک کر کے ان اقوال پر روشنی ڈالی۔ پھر بیان کیا ہے کہ ان میں سے ہر قول کی اساس کتاب و سنت پر رکھی گئی ہے۔ آخر چل کر فرماتے ہیں کہ جو شخص بھی ان اقوال کو دیکھتا ہے اس سے یہ بات پوشیدہ نہیں رہتی کہ ہمارے علماء بحیثیت مجموعی کتاب و سنت سے باہر نہیں گئے۔ مزید برآں انہوں نے افراط

تفریط کا ارتکاب بھی نہیں کیا۔" (احکام القرآن، ج ۱۔ص ۲۳۵)

مندرجہ صدر بیان سے مولّف کی بے تعصبی اور اعتدال پسندی واضح ہوتی ہے۔ ابن العربی اس آیت کی تفسیر میں مزید لکھتے ہیں:

"علمائے مالکیہ نے اس آیت میں استدلال کیا ہے۔ کہ نماز کی ادائگی کے لیے ازالۂ نجاست ضروری نہیں۔ اس لیے کہ استنجاء کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اگر نجاست کا ازالہ واجب ہوتا تو وضو سے پہلے اس کا ذکر کیا جاتا۔ چنانچہ اشہب نے امام مالک سے یہی روایت کیا ہے۔ مگر آیت کریمہ میں اس کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ آیت میں صرف وضو کا طریقہ ذکر کیا گیا ہے۔ نماز کے اور بھی شرائط ہیں جو یہاں مذکور نہیں۔ مثلاً قبلہ رُخ ہونا۔ پردہ پوشی۔ ازالۂ نجاست۔ یہ شرائط اپنے موقع و محل پر بیان کیے گئے ہیں۔ یہاں ان کا تذکرہ ضروری نہ تھا۔"

(احکام القرآن، ج ۱۔ص ۲۴۰)

اس سے معلوم ہُوا کہ مولّف نے اشہب کی روایت کو جو امام مالک سے منقول ہے قبول نہیں کیا۔ مذکورہ صدر آیت کریمہ میں بھی ایسی کوئی دلیل نہیں پائی اس سے مولّف کی انصاف پسندی کھل کر سامنے آتی ہے۔

اب ابن العربی کے تعصب کی ایک جھلک ملاحظہ ہو:

ابن العربی اپنی کتاب کے اکثر مقامات پر لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ ظواہر نصوص کو نظر انداز کر کے قیاس کی پیروی کیا کرتے تھے۔ (احکام، ج ۱۔ص ۱۷۶)

ایک جگہ لکھتے ہیں:

"امام ابو حنیفہؒ کوفہ میں سکونت پذیر تھے جو حدیث کی ٹکسال تھا۔ اسی لیے آپ کی اکثر روایات میں تدلیس کا عیب پایا جاتا ہے۔ اگر آپ امام مالک کی طرح حدیث کی کان (مدینہ طیبہ) میں بود و باش رکھتے ہوتے تو آپ سے امام مالک کی طرح جواہر ریزے صادر ہوتے۔" (احکام، ج ۱۔ص ۳۱۸)

ایک جگہ یوں لکھا ہے:

"قرآن کریم میں "فَاغْسِلُوْا" کے الفاظ ہیں۔ امام شافعی جن کو ان کے مقلدین خصائص و بلاغت میں عدیم النظیر سمجھتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ غسل کے معنی کسی عضو پر پانی انڈیلنے کے ہیں ملنا اس میں شامل نہیں۔ ہم اس کا بطلان قبل ازیں واضح کر چکے ہیں۔ ہم نے دلائل کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ غسل کے معنی عضو پر پانی ڈالنے اور ہاتھ سے ملنے کے ہیں۔" (احکام القرآن، ج ۱۔ص ۲۳۲)

مذکورہ بالا امثلہ سے واضح ہوتا ہے کہ ابن العربی دیگر ائمہ اور ان کے اتباع کے بارے میں نرم لہجہ اختیار کرنے کے عادی نہ تھے۔ ظاہر ہے کہ یہ گروہی تعصب کی ایک واضح علامت ہے۔ یہ تعصب ہی ہے جو انسان کو ایسے نازیبا کلمات کے استعمال کرنے پر آمادہ کرتا ہے۔

اسرائیلیات اور احادیث ضعیفہ سے شدید نفرت :

ابن العربی اسرائیلی روایات کو پسند نہیں کرتے تھے۔

قرآن کریم میں فرمایا :

إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً (البقرۃ۔۶۷) اللہ تعالیٰ تمہیں ایک گائے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے۔

ابن العربی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں :

"علماء اسرائیلی روایات بکثرت بیان کرتے ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ "بنی اسرائیل سے سن کر روایت کیجیے اس میں کچھ مضائقہ نہیں" اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ بنی اسرائیل جو اپنے واقعات بیان کریں ان پر اعتماد کیجیے۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ جو کچھ وہ دوسروں کے بارے میں بتائیں اس پر بھی بھروسہ کیا جائے۔ اس لیے کہ دوسروں کے بارے میں وہ جو کچھ کہیں گے اس کے ثابت کرنے کے لیے دلیل و برہان کی ضرورت ہے۔ البتہ اپنے بارے میں جو کچھ کہیں گے وہ اسی طرح لائق اعتماد ہو گا، جیسے کوئی شخص بذات خود کسی بات کا اعتراف کرے۔ اس لیے کہ اس بات کا اسے بخوبی علم ہے۔ امام مالک حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے ہاتھ میں ایک کتاب دیکھی تو دریافت کیا کہ یہ کیا ہے؟ میں نے عرض کی تورات

کا ایک جزو ہے۔ حضورؐ ناراض ہوئے اور فرمایا خدا کی قسم اگر حضرت موسیٰ آج زندہ ہوتے تو میری پیروی کے سوا انہیں کوئی چارۂ کار نہ ہوتا"۔

(احکام، ج ا۔ص ۱۱)

ابن العربی احادیث ضعیفہ کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے اور ان سے احتراز کرنے کی تلقین کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ ایک ضعیف حدیث کا ذکر کرتے ہیں جو اس مضمون پر مشتمل ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے وقت اپنے اعضاء کو ایک ایک مرتبہ دھویا اور فرمایا کہ اس وضو کے بغیر اللہ تعالیٰ نماز کو قبول نہیں کرتے۔ پھر آپ نے دو دو مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا کہ جو شخص وضو کرتے وقت اپنے اعضاء کو دو دفعہ دھوئے گا اللہ تعالیٰ اُسے دو گنا اجر و ثواب عطا کریں گے۔ پھر تین تین مرتبہ اعضاء دھوئے اور فرمایا یہ میرے وضو کرنے کا طریقہ ہے اور انبیائے سابقین اور میرے باپ ابراہیم کا طریقہ۔ اس حدیث کا ضعف واضح کرنے کے بعد ابن العربی نے اپنے اصحاب و تلامذہ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا "میں نے ہر مجلس میں اور ہر لمحہ تمہیں اس بات کی نصیحت کی ہے کہ احادیث ضعیفہ سے وابستگی چھوڑ دیجیے"۔

(احکام القرآن، ج ا۔ص ۲۴۱)

یہ کتاب دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ اور اہل علم کے مابین معروف و متداول ہے۔

۴- الجامع لاحکام القرآن

از

ابو عبداللہ قرطبی، مالکی!

ترجمہ مؤلف:

اسم گرامی ابو عبداللہ محمد بن احمد انصاری خزرجی اندلسی قرطبی ہے۔ آپ بڑے عالم فاضل اور عابد شب زندہ دار تھے۔ ہر وقت عبادت و ذکر میں مشغول رہتے۔ سادگی کا یہ عالم تھا کہ معمولی لباس زیب تن کرتے۔ تمام اوقات عبادت توجہ الی اللہ اور تصنیف میں بسر کرتے۔ آپ نے نہایت گراں بہا تصانیف کا ذخیرہ ورثہ میں چھوڑا ہے۔ جن میں سے اہم مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) الجامع لاحکام القرآن۔ (زیر تبصرہ)

(۲) شرح اسماء اللہ الحسنیٰ۔

(۳) کتاب التذکار فی افضل الاذکار۔

(۴) التذکرۃ بامور الآخرۃ۔

(۵) کتاب شرح التقصی۔

(۶) قمع الحرص بالزھد والقناعۃ۔

و دیگر کتب مفیدہ۔

آپ نے شیخ ابو العباس بن عمر قرطبی مؤلف "المفہم فی شرح صحیح مسلم" سے اس شرح کا کچھ حصہ سنا۔ مشہور محدث ابو علی حسن بن محمد البکری اور دیگر علماء سے حدیث کا درس لیا۔ آپ نے ماہ شوال ۶۷۱ھ میں وفات پائی۔

(الدیباج المذہب فی معرفۃ اعیان علماء المذہب۔ ص ۳۱۷)

تعارفِ تفسیر:

اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف اس میں اسبابِ نزول۔ اقسامِ قراءات اور اعراب سے تعرض کرتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ قرآن عزیز کے غریب الفاظ پر بھی روشنی ڈالتے

ہیں۔ اکثر و بیشتر لغت کی جانب رجوع کرتے اور عربی اشعار سے استشہاد کرتے ہیں۔ مؤلف کا خاص انداز یہ ہے کہ وہ معتزلہ قدریہ شیعہ فلاسفہ اور غالی صوفیہ کی تردید کا کوئی موقعہ ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ نادر اسرائیلی واقعات کا تذکرہ وہ شاذ و نادر ہی کرتے ہیں۔

مؤلف علمائے سلف کے تفسیری اقوال نقل کر کے قائل کا نام ذکر کرتے ہیں۔ بعض جگہ ان کے اقوال پر تنقید و تبصرہ بھی کرتے ہیں۔ خصوصاً ابن جریر طبری ابن عطیہ ابن العربی الکیا الطبرسی اور ابوبکر جصاص کے بکثرت اقوال نقل کرتے ہیں۔ قرآنی آیات جن میں احکام پر مشتمل ہوتی ہیں مؤلف ان سے تھوڑا یا زیادہ تعلق رکھنے والے احکام اور ان کے دلائل و براہین کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہیں۔

قرطبی کی بے تعصبی :

قرطبی کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ مالکی مسلک سے وابستہ ہونے کے باوصف گروہی تعصب سے پاک تھے وہ دلیل و برہان کی پیروی کرتے ہیں قطع نظر اس سے کہ اس کا قائل کون ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

قرآن کریم میں فرمایا۔

وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَارْكَعُوْا مَعَ الرّٰكِعِيْنَ۔	(نماز قائم کریں اور زکوۃ دیں اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کریں)

(البقرہ ۔ ۴۳)

امامتِ صغیر :

مؤلف نے اس آیت کی تفسیر میں نابالغ کی امامت کے جواز عدم جواز کے بارے میں اظہار خیال کرتے ہوئے مانعین و مجوزین کے اقوال ذکر کیے ہیں۔ مانعین میں امام مالک سفیان ثوری اور اصحاب الرای شامل ہیں۔ مگر مؤلف نے دلیل و برہان کی روشنی میں اپنے امام (مالک رحمہ اللہ) کی مخالفت کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

"نابالغ کی امامت درست ہے بشرطیکہ وہ قرآن کریم پڑھ سکتا ہو۔ صحیح بخاری میں حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میرا خاندان پانی کے ایک

چشمہ کے قریب سکونت رکھتا تھا۔ عام لوگ وہاں سے گزرتے تھے اور ہم اُن سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں دریافت کرتے رہتے تھے۔ وہ ہمیں بتاتے تھے کہ آپ پر فلاں فلاں وحی نازل ہوئی ہے۔ میں اس کو ازبر کر لیا کرتا تھا۔ عرب کے عام لوگ یہ کہتے تھے کہ اگر نبوت کا یہ مدعی اپنی قوم پر غالب آگیا تو وہ سچا نبی ہے۔ جب مکہ فتح ہوا تو لوگوں نے اسلام قبول کرنے میں عجلت سے کام لیا۔ چنانچہ ہماری قوم میں سے میرا والد باقی لوگوں سے پہلے مشرف باسلام ہوا۔ جب واپس آیا تو کہنے لگا میں سچے نبی کے یہاں سے آیا ہوں۔ آپؐ نے نمازوں کے اوقات بتائے اور فرمایا جب نماز کا وقت ہو تو ایک شخص اذان کہے جو شخص سب سے زیادہ قرآن پڑھا ہوا ہو وہ امامت کے فرائض انجام دے۔ جب تلاش کی گئی تو مجھ سے بڑھ کر قرآن کا جاننے والا اور کوئی نہ مل سکا۔ اس لیے کہ میں آنے جانے والوں سے سن کر قرآن یاد کر لیا کرتا تھا۔ میری عمر چھ یا سات برس کی تھی۔ انہوں نے مجھے امامت کے لیے آگے بڑھایا۔ میں ایک ہی چادر اوڑھے ہوئے تھا جب سجدہ کرنے لگتا تو چادر سمٹ جاتی اور میں ننگا ہو جاتا۔ قبیلہ کی ایک عورت نے کہا امام کی ستر پوشی کا تو اہتمام کیجیے۔ چنانچہ قبیلہ والوں نے میرے لیے ایک قمیص بنوادی۔ قمیص کو دیکھ کر میں جس قدر خوش ہوا کبھی نہ ہوا تھا،،

(الجامع لاحکام القرآن ج ۱ ص ۳۵۳)

قرآن کریم میں فرمایا:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ۔ (البقرہ۔ ۱۸۰) (رمضان کا مہینہ جس میں قرآن کریم نازل کیا گیا)

عید الفطر کی قضا:

اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف نے اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ذکر کیا ہے کہ آیا عید الفطر کی نماز دوسرے دن ادا کی جا سکتی ہے یا نہیں ؟ ابن عبد البر نے امام مالک اور

ان کے اصحاب سے نقل کیا ہے کہ عید کی نماز صرف عید ہی کے دن ادا کی جا سکتی ہے دوسرے کسی دن نہیں۔ اگر عید کی نماز اصلی وقت گزر جانے کے بعد بھی ادا کی جا سکتی تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ وہ فرائض کی طرح ہو جاتی۔ حالاں کہ اس بات پر علماء کا اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ سنتوں کی قضا نہیں دی جاتی۔ ظاہر ہے کہ عید الفطر کی نماز بھی سنت ہے لہذا اس کی قضا بھی درست نہیں۔

قرطبی ابن عبد البر کے مندرجہ صدر نظریہ پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"میری رائے میں دوسرے روز عید کی نماز ادا کرنا جائز درست اور حدیث نبوی کے بالکل مطابق ہے۔ اگرچہ عموماً سنتوں کی قضا نہیں دی جاتی تاہم شارع ان میں سے بعض سنتوں کو مستثنیٰ کر کے ان کی قضا کا حکم دے سکتے ہیں۔ اس کی دلیل ترمذی کی حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کردہ یہ حدیث ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے نماز فجر کی دو سنتیں نہ پڑھی ہوں وہ طلوع آفتاب کے بعد ان کو ادا کر لے۔ علمائے مالکیہ نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ جس شخص نے وقت کی تنگی کے پیش نظر نماز فجر کی دو سنتیں ادا نہ کی ہوں تو وہ طلوع آفتاب کے بعد ادا کر سکتا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ایسا نہیں کر سکتا۔

اگر پہلی بات کو درست مان کر اسے طلوعِ آفتاب کے بعد سنتیں ادا کرنے کی اجازت دی جائے تو سوال یہ پیدا ہوگا کہ آیا وہ سنتوں کی قضا دے رہا ہے؛ یا اس لیے کہ دو رکعتیں ادا کرنے سے اسے فجر کی سنتوں کا اجر و ثواب ۔۔۔ مل جائے گا۔ شیخ ابو بکر کہتے ہیں کہ مالکی فقہ کی اصل و اساس پر اس کی اجازت ہے قرطبی کہتے ہیں کہ میری رائے میں اسی قاعدہ کے پیش نظر عید کی نماز دوسرے روز پڑھی جا سکتی ہے۔ عید کی نماز دوسرے روز ادا کرنے کی اجازت اس لیے بھی ہونی چاہیے کہ یہ سال بھر میں صرف ایک ہی مرتبہ ادا کی جاتی ہے۔ اس کی دلیل سنن نسائی کی وہ روایت بھی ہے جس میں آیا ہے کہ چند لوگوں نے عید کا چاند دیکھا اور

بارگاہِ رسالت میں حاضر ہو کر اس کی اطلاع دی۔ اس وقت دن کافی چڑھ چکا تھا آپ نے ان کو دروازہ کھول دینے کا حکم دیا اور فرمایا کہ اگلے روز عید کے لیے نکلیں" (الجامع لاحکام القرآن ج ۲ ص ۳۰۴)

خلاصۂ کلام قرطبی حریت فکر و نظر سے متصف ہیں اور ان کے نقد و جرح میں چنداں حدت و شدت نہیں پائی جاتی۔ قرآن کریم کے کسی تفسیری پہلو سے صرفِ نظر نہیں کرتے جس موضوع پر گفتگو کرتے ہیں اس سے ان کی جامعیت اور کثرتِ علم و فضل کا اندازہ ہوتا ہے۔ یہ تفسیر چھپ چکی ہے اور اہل علم میں معروف و متداول ہے۔

۵۔ کنز العرفان فی فقہ القرآن

از مقداد السیوری (شیعہ عالم)

ترجمۂ مولف :

مولف کا نام مقداد بن عبداللہ السیوری ہے۔ یہ امامیہ اثنا عشریہ فرقہ سے تعلق رکھتے ہیں اور علمائے محققین کے زمرہ میں شمار کیے جاتے تھے۔ یہ عظیم مصنف تھے۔ تفسیر زیر تبصرہ کے علاوہ آپ نے التنقیح الرائع فی شرح مختصر الشرائع نیز شرح مبادی الاصول اور دیگر کتب تالیف کیں۔ یہ آٹھویں صدی ہجری کے اواخر اور نویں صدی ہجری کے آغاز میں بقید حیات تھے۔

تعارف تفسیر :

یہ تفسیر صرف آیات الاحکام پر مشتمل ہے۔ اس میں قرآنی سُوَر و آیات کی تفسیر ان کی ترتیب کے اعتبار سے نہیں کی گئی۔ اور نہ ہی اس بات کا التزام کیا گیا ہے کہ کسی سورت میں جس قدر آیات الاحکام ہیں ان سب کی تعریف کی جائے جیسا کہ جصاص اور ابن العربی نے کیا ہے۔ بخلاف ازیں مولف فقہی انداز پر ایک باب باندھتا ہے۔ مثلاً "باب الطہارۃ" اور اس ضمن میں جس قدر قرآنی آیات وارد ہوئی ہیں ان سب کو یکجا کر دیتا ہے۔ پھر ہر آیت میں بیان کردہ احکام کی توضیح اثنا عشری فقہ کی روشنی میں کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ دیگر فقہی مسالک کا تذکرہ بھی کرتا جاتا ہے جس شخص کا مسلک شیعہ کے خلاف ہوتا ہے مولف اس کی تردید کرتا ہے۔

مولف نے شیعی مذہب کی نصرت و حمایت اور مخالفین کی تردید کا جو بیڑا اٹھایا ہے اس کے لیے اُس نے دو طریقے اختیار کیے ہیں جن کو وہ شاذ و نادر ہی نظر انداز کرتا ہے۔

(۱) عقلی دلائل۔

(۲) یہ دعویٰ کہ اہل بیت بھی اسی کے قائل ہیں۔

جہاں تک عقلی دلائل و براہین کا تعلق ہے وہ شیعی موقف کے اثبات میں بہت کم مولف کا ساتھ

دیتے ہیں۔ باقی رہا اہل بیت کا موقف و مسلک تو وہ اکثر و بیشتر دروغ بے فروغ پر مبنی ہوتا ہے۔ شیعہ لوگوں کو جب کوئی دلیل نہ مل رہی ہو تو وہ اہل بیت کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔

اب ذرا تفسیر کا نمونہ ملاحظہ فرمائیں:

قرآن کریم میں فرمایا:

وَاِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ	اگر تم بیمار ہو یا سفر کی حالت میں ہو یا تم میں
جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ۔ (نساء۔ ۴۳)	سے کوئی قضائے حاجت کر کے آیا ہو۔

مؤلف اس کی تفسیر میں لکھتا ہے:

"اس آیت میں تیمم کا ذکر کیا گیا ہے۔ ہمارے اصحاب نے کہا ہے کہ اگر تیمم کرنیوالا پتھر پر ہاتھ مار کر اپنے جسم کو مل لے تو درست ہے۔ اس لیے کہ "صَعِيْدًا طَيِّبًا" سے زمین کی سطح مراد ہے۔ حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ شافعیہ کا قول یہ ہے کہ مٹی کا ہاتھ کے ساتھ لگنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ آیت میں فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ۔ (اس سے اپنے چہروں اور ہاتھوں کو ملو) کے الفاظ ہیں۔ مگر شافعیہ کا یہ قول درست نہیں۔ ہو سکتا ہے کہ "مِنْهُ" میں مِنْ کا لفظ ابتدائیہ ہو۔ بنا بریں چہرہ سے اس آیت میں چہرے کا کچھ حصہ مقصود ہے۔ ہمارے اکثر اصحاب کے نزدیک اس سے پیشانی مراد ہے۔ اس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ "بِوُجُوْهِكُمْ" میں باء تبعیض کے لیے ہے۔ اس لیے پورا چہرہ نہیں بلکہ چہرے کا کچھ حصہ مراد ہے دوسری دلیل یہ ہے کہ اہل بیت نے بھی اس سے چہرے کا کچھ حصہ مراد لیا ہے۔ اسی طرح ہاتھوں سے بھی پورا ہاتھ مراد نہیں بلکہ کلائی سے لے کر انگلیوں کے کناروں تک مقصود ہے۔" (کنز العرفان، ص ۸)

سورۃ المائدہ میں آیت تیمم کی تفسیر کرتے ہوئے مؤلف رقم طراز ہے:

"اگر وضو کے بجائے تیمم کرنا ہو تو ایک ہی دفعہ ہاتھوں کو زمین پر مارنا چاہیے اور اگر غسل کی جگہ تیمم کیا جا رہا ہو تو پھر دو مرتبہ پھر حنفیہ و شافعیہ کی تردید کرتا ہے جن کا موقف یہ ہے کہ تیمم کرتے وقت ہاتھ دو دفعہ زمین پر مارے جاتے ہیں۔ ایک دفعہ زمین پر ہاتھ مار کر

چہرہ پر ملے جاتے ہیں اور دوسری مرتبہ ہاتھوں پر۔ مولف اس مسلک کی بھی تردید کرتا ہے کہ چہرے سے پورا چہرہ مراد ہے۔ اور ہاتھوں سے کہنیوں تک ہاتھ مراد ہیں۔ اس کے نزدیک چہرہ سے چہرے کا کچھ حصہ اور ہاتھوں سے کلائی تک ہاتھ مراد ہیں کہنیوں تک نہیں۔ مولف کہتا ہے کہ اہل بیت نے اس ضمن میں جو مسلک اختیار کیا ہے وہ حنفیہ و شافعیہ کے خلاف ہے۔" (کتاب زیر تبصرہ۔ ص ۹)

غرض یہ کہ مولف قرآنی احکام کے ذکر و بیان میں اسی قسم کے تکلف و تعسف سے کام لیتا ہے کتاب کے مطالعہ سے بکثرت ایسی مثالیں سامنے آتی ہیں۔ یہ کتاب حسن عسکری کی تفسیر کے حاشیہ پر مصر سے شائع ہو چکی ہے۔

٦۔ الثمرات الیانعہ از یوسف ثلائی

ترجمہ مؤلف :

اسم گرامی شمس الدین یوسف بن احمد ثلائی زیدی ہے۔ زیدیہ کے نزدیک یہ بہت بڑے محقق شمار کیے جاتے تھے۔ طلبہ دُور دَراز سے چل کر طلب علم کی خاطر ان کے یہاں حاضری دیتے جب قراءت کا آغاز کرتے تو جامع مسجد طلبہ سے بھر جاتی۔ اور کچھ لوگ مسجد سے باہر کھڑے ہو کر آپ سے درس لیا کرتے تھے۔ آپ نے حسن نحوی سے استفادہ کیا۔ آپ کی مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں :

(۱) الثمرات الیانعۃ والاحکام الواضحۃ القاطعۃ۔ (زیر تبصرہ)

(۲) الزھور والریاض۔

آپ نے ماہ جمادی الآخرۃ ۸۳۲ھ میں وفات پائی۔ (شرح الازھار، ج ۱ ص ۴۳)

تعارفِ تفسیر :

یہ تفسیر تین ضخیم مجلدات پر مشتمل ہے۔ اس کا ایک کامل قلمی نسخہ دارالکتب المصریہ قاہرہ میں موجود ہے۔ المکتبۃ الازھریہ میں صرف دوسری جلد موجود ہے جو سورۃ المائدہ کی آیت ۴ یَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَآ اُحِلَّ سے شروع ہو کر سورۃ النور کی آیت ۳۶ "فِیْ بُیُوْتٍ اَذِنَ اللّٰهُ اَنْ تُرْفَعَ پر ختم ہو جاتی ہے۔

مولف ترتیب وار قرآن حکیم کی آیات الاحکام کی تفسیر کرتا ہے۔ پہلے کسی آیت کا سبب نزول بیان کرتا اور پھر ایک ایک کرکے اس میں بیان کردہ احکام پر تفصیلی روشنی ڈالتا ہے۔ یہاں تک کہ آیت جن احکام پر مشتمل ہوتی ہے وہ سب ذکر کر دیتا ہے۔

احادیث ضعیفہ کی بھرمار :

احادیث نبویہ کے نقل کرنے میں مولف نے صحت کا التزام نہیں رکھا۔ جب بھی کہیں حدیث ذکر کرتا ہے اس پر نقد و جرح کی زحمت گوارا نہیں کرتا۔ جس سے پتہ چل سکے کہ وہ حدیث ضعیف ہے یا

موضوع ہے۔

قرآن کریم کی آیت :

"اِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا" (المائدہ ۵۵)

کا سبب نزول ذکر کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے کہ یہ آیت کریمہ اس وقت نازل ہوئی جب حضرت علی نے حالتِ نماز میں اپنی انگوٹھی خیرات کر دی تھی۔ (الثمرات، ج ۲ - ص ۵۸)

حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ یہ روایت بے اصل اور موضوع ہے۔ مگر مولف اس جھوٹے واقعہ کو ذکر کر کے اس سے شرعی احکام اخذ کرتا ہے۔ گویا اس کے نزدیک یہ کوئی ثابت شدہ صحیح حدیث ہے

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولّف زمخشری کی کشاف سے بے حد متاثر ہے۔ وہ جگہ جگہ کشاف سے اقتباسات نقل کرتا ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ معتزلی نظریات سے مرعوب و متاثر ہے اور اس اعتبار سے زمخشری کا ہمنوا ہے۔

احکام القرآن سے متعلق مولّف کا موقف :

قرآن عزیز میں مذکور احکام کے سلسلہ میں مولّف کا اسلوب و انداز یہ ہے کہ وہ مسئلہ زیر بحث سے متعلق علمائے سلف و خلف اور صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار ذکر کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ حنفیہ شافعیہ مالکیہ حنبلیہ امامیہ اور دیگر فقہائے مذاہب کے افکار و نظریات اور ان کے دلائل و براہین پر بھی روشنی ڈالتا ہے۔ زیدیہ کا مسلک وہ خصوصی اہتمام کے ساتھ بیان کرتا۔ اور ان کے مخالفین کی تردید کرتا ہے۔ مگر کمال یہ ہے کہ کسی جگہ بھی اپنے مخالفین کا ذکر نازیبا الفاظ میں نہیں کرتا جیسا کہ عام لوگوں کا شیوہ ہے۔

خلاصہ یہ کہ کتاب زیر تبصرہ کے تفصیلی مطالعہ سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ مولف حد درجہ ذہین و فطین ہے اور وسیع فقہی معلومات رکھتا ہے۔ اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ امامیہ اثنا عشریہ کی دیگر کتب کی طرح اس میں باقی فقہی مسالک کی زیادہ مخالفت نہیں کی گئی غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ فرقہ زیدیہ فقہ کے اصول و فروع میں شیعہ کی نسبت اہل السنّت کے مسلک سے قریب تر ہے۔

فصل ہشتم
علمی تفسیر

علمی تفسیر کا معنی و مفہوم:

قرآنِ کریم سے عصری علوم اور فلسفیانہ افکار و آراء کا استنباط کرنے کو علمی تفسیر کہتے ہیں۔ اس انداز پر بھی قرآن عزیز کی تفسیر کی گئی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ یہ کتاب تمام جدید و قدیم علوم و فنون کی جامع ہے۔ اس طرزِ فکر کے حامل مفسرین کی نگاہ میں قرآن کریم علوم دینیہ (اعتقادی ہوں یا عملی) کے پہلو بہ پہلو ہر قسم کے دنیوی علوم و فنون کو بھی سموئے ہوئے ہے۔

امام غزالی کا زاویہ نگاہ:

ہمارے علم کی حد تک امام غزالی اولین شخص تھے جس نے اس نقطۂ نظر کو کھل کر بیان کیا اور اس کو علمی دلائل کی روشنی میں ثابت کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ آپ نے اپنی کتاب احیاء علوم الدین کے باب چہارم میں بعض علماء کا قول نقل کیا ہے کہ قرآنِ حکیم ۷۷۲۰۰ علوم پر مشتمل ہے۔ اس لیے کہ یہ اس کے کلمات کی تعداد ہے اور ہر کلمہ ایک علم کو سموئے ہوئے ہے۔ پھر یہ تعداد چار گنا بڑھ جائے گی کیوں کہ ہر کلمہ کا ایک ظاہر و باطن ہے اور ایک حد و مطلع۔ (احیاء ج ۲، ص ۱۲۵)۔

امام غزالی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ جو شخص اولین و آخرین کا علم حاصل کرنا چاہے وہ قرآن کریم میں غور و فکر کرے۔ پھر لکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں ذاتِ باری تعالیٰ اور اس کے افعال و صفات پر روشنی ڈالی گئی ہے اور جملہ علوم و فنون خداوندی افعال و صفات میں داخل ہیں۔ علوم بے شمار ہیں اور قرآن میں اشارۃً سب کا ذکر کیا گیا ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ جو نظریات دقیق و عمیق اور عسیر الفہم ہیں۔ قرآنِ کریم میں اشارۃً ان پر روشنی ڈالی گئی ہے مگر ذہین لوگ ہی اس کو سمجھ سکتے ہیں۔ (حوالہ مذکور)

امامِ غزالی نے احیاء کے بعد اپنی کتاب جواہر القرآن مرتب کی تھی اس میں اس کی مزید

تفصیل بیان کی. چنانچہ اس کتاب کے چوتھے باب میں آپ نے تفصیلاً بتایا کہ قرآن کریم سے دینی علوم کے سرچشمے کس طرح پھوٹتے ہیں۔ اس باب میں وہ لکھتے ہیں کہ قرآنی علوم کی دو قسمیں ہیں۔

۱۔ ظاہری و سطحی علوم :- اس میں امام غزالی نے لغت، نحو، قرأت، مخارج حروف اور ظاہری تفسیر کے علم کو شامل کیا ہے۔

۲۔ اصلی و حقیقی علوم :- امام غزالی کے نزدیک اس میں علم الکلام، فقہ، اصول الفقہ، علم القصص علم باللہ اور علم الملوک وغیرہ علوم شمار کیے جاتے ہیں۔ (جواہر القرآن ص ۲۱)

جواہر القرآن کے باب پنجم میں امام غزالی بتاتے ہیں کہ قرآن کریم سے یہ علوم و فنون کیوں کر نکلے۔ چنانچہ اس ضمن میں آپ نے علم طب، نجوم، ہیئت، تشریح اعضاء، سحر، طلسمات اور دیگر علوم کا ذکر کیا ہے۔ پھر بیان کرتے ہیں کہ مذکورہ علوم کے علاوہ اور بھی بہت سے علوم و فنون ہیں جن کے جاننے والوں کی کمی نہیں اور ان کے ذکر کی ضرورت بھی نہیں بلکہ اس سے بڑھ کر میں اس بات کا دعوٰے بھی کر سکتا ہوں کہ بہت سے علوم ایسے بھی ہیں جو ابھی عالم وجود میں نہیں آئے۔ اگرچہ یہ حقیقت کسی شک و شبہ سے بالا ہے کہ انسان لازماً ان علوم تک رسائی حاصل کرے گا۔ کچھ علوم ایسے بھی ہیں جو عالم وجود میں آئے اور صفحۂ ہستی سے حرف غلط کی طرح محو ہو گئے کہ آج پوری کائنات پر کوئی ان کے جاننے والا موجود نہیں۔ ایک قسم کے علوم و فنون وہ ہیں جن کا فہم و ادراک کسی فرد بشر کے لیے ممکن نہیں اور بعض ملائکہ مقربین ہی اُن سے آگاہ و آشنا ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انسان ہوں یا ملائکہ ان کے علم و ادراک کا دائرہ محدود ہے۔ غیر متناہی علم صرف ذات خداوندی کا ہے اور بس! (جواہر القرآن ص ۲۱)

جلال الدین سیوطی کا موقف :

تفسیر علمی کے ضمن میں امام سیوطی نے بھی وہی موقف اختیار کیا ہے جو امام غزالی کا ہے چنانچہ آپ نے اپنی کتاب الاتقان کی نوع پینسٹھ [۶۵] اور دوسری کتاب "الاکلیل فی استنباط التنزیل" میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے امام سیوطی نے آیات و احادیث اور اقوال و آثار نقل کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن کریم جملہ علوم و فنون کا جامع ہے۔ ملاحظہ فرمائیے۔

قرآن عزیز میں فرمایا :

مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ (الانعام - ۳۸) (ہم نے کتاب (قرآن) میں کسی چیز کی کمی باقی نہیں چھوڑی)

نیز فرمایا:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (النحل - ۸۹) (اور ہم نے ہر چیز کو بیان کرنے کے لیے آپ پر اتاری ہے)

چند احادیث ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بہت سے فتنے برپا ہوں گے۔ آپ سے دریافت کیا گیا کہ ان سے نکلنے کا کیا طریق ہے؟ فرمایا اللہ کی کتاب جس میں اولین و آخرین سب کی خبریں مرقوم ہیں اور تمہارے باہمی فیصلے بھی مندرج ہیں (الاتقان ج ۲ ص ۱۲۶)

۲۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں کسی چیز کو نظر انداز کرنا چاہتے تو وہ قرآن میں ذرہ اور رائی کے دانہ اور مچھر کا ذکر نہ کرتے (الاکلیل ص ۲ بحوالہ ابوالشیخ)

اس ضمن میں چند آثار بھی منقول ہیں:

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا جو شخص علم حاصل کرنا چاہے وہ قرآن کا دامن تھام لے اس میں اولین و آخرین سب کی خبریں ہیں۔ (الاتقان ج ۲ ص ۱۲۶)

۲۔ ابن ابی حاتم حضرت ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا قرآن میں ہر چیز کا ذکر کر دیا گیا ہے مگر ہمارا علم اس کے فہم و ادراک سے قاصر ہے (الاکلیل ص ۲)

امام سیوطی نے یہ دلائل و براہین ذکر کرنے کے بعد بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے سورۃ المنافقین کی آیت نمبر ۱۱ "وَلَنْ يُّؤَخِّرَ اللّٰهُ نَفْسًا اِذَا جَاءَ اَجَلُهَا" سے استنباط کیا تھا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر ترسیٹھ برس ہوگی۔ اس لیے کہ قرآنی سورتوں میں اس سورۃ کا نمبر ۶۳ ہے۔ اس کے بعد سورۃ التغابن یہ بات ظاہر کرنے کے لیے لائی گئی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات حسرت آیات کس قدر خسارے کی موجب ہے۔ (الاتقان ج ۲ ص ۱۲۶)

ابوالفضل المرسی و علمی تفسیر: امام سیوطی ذکر کرتے ہیں کہ ابوالفضل المرسی نے اپنی تفسیر

میں یہ تفصیل بیان قلمبند کیا ہے:

"قرآن عزیز نے ان تمام جدید و قدیم علوم کو سمو لیا ہے جن کو صحیح معنی میں خداوندکریم ہی جانتا ہے یا رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم، بجز ان علوم کے جو ذاتِ باری تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں۔ پھر رسول کریم سے یہ ورثہ اکابر صحابہ مثلاً خلفائے اربعہ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ و عبداللہ بن عباس کو ملا۔ چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اگر میرے اونٹ کی رسی بھی گم ہو جائے گی تو میں اسے کتابِ الٰہی میں پالوں گا۔ پھر تابعین کرام علومِ صحابہ کے وارث بنے۔

اگلے تاریخی ادوار میں ہمت پست ہو گئی۔ عزم کی بلندی رخصت ہوئی اور اہلِ علم کمزور پڑ گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضرات صحابہ و تابعین جن علوم کے حامل تھے وہ ان کو اٹھانے سے قاصر رہے۔ چنانچہ انہوں نے قرآنی علوم کو مختلف انواع و اقسام میں بانٹ دیا اور ہر گروہ ایک خاص فن میں مہارت حاصل کرنے لگا۔ ایک گروہ نے اپنی زندگی کا مشن یہ قرار دیا کہ وہ قرآن کریم کے الفاظ و کلمات کو ضبط کریں اس کے مخارج حروف سے آگاہ ہوں۔ اس کے کلمات، آیات اور سورتوں کو شمار کریں۔ اس کی منازل کا تعین کریں اور اس کے ساتھ نصف، ربع اور اس کے سجدوں کی تعداد سے واقف ہوں۔ ان لوگوں کو قرآن کریم کے مطالب و معانی سے کچھ غرض نہ تھی۔ یہ لوگ قُرّاء کہلائے۔

علمائے نحو نے قرآن کریم کو نحوی مسائل کی آماجگاہ قرار دے لیا اور وہ معرب و مبنی اسماء و افعال حروف عاملہ اور افعال لازم و متعدی و دیگر نحوی مباحث میں الجھ کر رہ گئے۔ بعض مفسرین نے قرآن عزیز کے الفاظ سے بایں طور اعتنا کیا کہ فلاں لفظ کے ایک معنی ہیں، فلاں کے دو اور فلاں لفظ کثیر المعانی ہے۔ پھر وہ ثابت کرنے لگے کہ فلاں لفظ اگرچہ کثیر المعانی ہے مگر اس کے فلاں معنی کو ترجیحی فوقیت حاصل ہے۔

علمائے اصول نے قرآنِ حکیم کے قطعی و حتمی دلائل و براہین سے تعرض کیا مثلاً قرآنِ کریم کی آیت:

لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (الانبیاء - ۲۲) (اگر زمین و آسمان میں اللہ کے سوا اور بھی معبود ہوتے تو ان میں بگاڑ پیدا ہو جاتا)

اور اس قسم کی دیگر آیات سے خداوند کریم کی وحدانیت اس کے وجود و بقاء، اس کی قدرت و قدامت

اس کے علم اور تنزیہہ و تقدس پر استدلال کیا۔ اس علم کا نام انہوں نے "علم اصول الدین" رکھا۔

ایک گروہ نے قرآنِ عزیز کے معانی و مطالب کو اپنی نظر و فکر کی جولانگاہ ٹھہرایا۔ انہوں نے دیکھا کہ بعض آیات عموم کو چاہتی ہیں اور بعض خصوص کی متقاضی ہیں۔ اسی کے پیشِ نظر انہوں نے حقیقت و مجاز، عموم و خصوص، نص، ظاہر، مجمل، محکم، متشابہ، امر و نہی اور نسخ وغیرہ کی اصطلاحات وضع کیں اس فن کا نام انہوں نے "اصول الفقہ" تجویز کیا۔

علماء کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جنہوں نے حلال و حرام کے مسائل و احکام پر اپنی نگاہ مرکوز رکھی اور اس کے اصول و فروع کی بنا ڈالی۔ اس علم کا نام انہوں نے "الفقہ" رکھا۔ ایک گروہ نے قرآنِ کریم میں بیان کردہ قصص و واقعات کی جانب توجہ دی۔ انہوں نے گزشتہ اقوام کے اخبار و آثار کو مرتب کیا اور اس علم کو "تاریخ" کے نام سے موسوم کیا۔

ایک گروہ ایسا بھی تھا جنہوں نے قرآنی حکم و امثال اور ایسے پُرتاثیر مواعظ کی نشان دہی کی جن سے انسانی قلوب تھرا جائیں اور پہاڑ پارہ پارہ ہو جائیں۔ چنانچہ انہوں نے قرآنِ حکیم کے وعد و وعید انداز و تبشیر موت و حیات، اثبات حشر و نشر، حساب و عقاب اور جنت و جہنم کے موضوعات کو زیر بحث لانے کی سعی کی۔ یہ لوگ خطباء اور وُعاظ کہلائے۔

کچھ لوگ ایسے بھی تھے جنہوں نے قرآن کریم سے خوابوں کی تعبیر کا علم استنباط کیا۔ مثلاً حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں جو موٹی اور لاغر سات گائے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اسی طرح دو قیدیوں کے خواب کا واقعہ اور حضرت یوسف کا خواب میں آفتاب و ماہتاب اور ستاروں کو سجدہ کرتے ہوئے دیکھا۔ اس علم کا نام انہوں نے "تعبیر رُؤیا" رکھا۔ چنانچہ وہ ہر خواب کی تعبیر قرآن کریم سے استنباط کرتے اگر ایسا ممکن نہ ہوتا تو حدیث نبوی سے اخذ کرتے جو شارحِ کتاب الٰہی ہے۔ اگر ایسا بھی نہ ہو سکتا تو وہ حکم و امثال سے خواب کی تعبیر معلوم کرتے۔

قرآن کریم کی جو آیات تقسیم میراث سے متعلق ہیں ان سے علماء کی ایک جماعت نے علم فرائض وضع کیا۔ چنانچہ قرآن حکیم میں نصف، رُبع، ثلث اور سُدس وغیرہ کا جو ذکر کیا گیا ہے اس سے انہوں نے فرائض کا حساب، مسائل عدل اور وصایا کے احکام اخذ کیے۔ ایک جماعت ایسی بھی تھی جنہوں نے قرآنِ کریم میں مذکور متعلقاتِ شب و روز، آفتاب و ماہتاب اور

ان کے بروج ومنازل سے علم المیقات ایجاد کیا۔ اُدباء و شعراء نے قرآن عزیز کی جزالتِ الفاظ، حُسنِ اطناب و ایجاز اور فصاحت و بلاغت سے متاثر ہو کر معانی و بدیع کے علوم ایجاد کیے۔

اصحابِ حقیقت نے جب قرآن حکیم پر غائرانہ نگاہ ڈالی تو اس میں ان کو فناء و بقاء، خوف و ہیبت، اُنس و وحشت اور اس قسم کے دیگر مباحث و عنوانات ملے خلاصہ یہ کہ ملتِ اسلامیہ نے یہ فنون قرآن عزیز سے اخذ کیے۔ متقدمین کے بہت سے علوم بھی قرآن کریم میں پائے جاتے ہیں۔ مثلاً طب و جدل، ہیئت و ہندسہ، جبر و مقابلہ، نجوم اور دیگر علوم۔ بقول امام سیوطی المرسی کا کلام یہاں ختم ہوا۔" (الاکلیل ص ۲-۵ نیز الاتقان ج ۲ ص ۱۲۶)

المرسی کا یہ طویل مقالہ نقل کرنے کے بعد امام سیوطی ابوبکر بن العربی کی کتاب قانون التاویل کے حوالہ سے رقمطراز ہیں:

قرآن حکیم ستر ہزار چار سو پچاس (۷۷۴۵۰) علوم پر مشتمل ہے۔ یہ عدد قرآنی کلمات کو چار سے ضرب دینے سے حاصل ہوتا ہے۔ اس لیے کہ قرآنِ کریم کے ہر کلمہ کی چار حالتیں ہیں۔ اس کا ایک ظاہر و باطن ہے اور ایک حد و مطلع۔ یہ اس حالت میں ہے جب کلماتِ قرآن کو انفرادی اعتبار سے بدوں ترکیب کے دیکھا جائے۔ اگر کتاب کے باہمی اختلاط و ترکیب پر نگاہ ڈالی جائے تو ان کی تعداد حد و حساب سے باہر ہو جاتی ہے۔"

(الاتقان ج ۲ ص ۱۲۸)

مندرجہ صدر بیان پر تبصرہ کرتے ہوئے امام سیوطی کہتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ کتابِ خداوندی ہر چیز کی جامع ہے۔ کوئی علم اور مسئلہ ایسا نہیں جس کی اصل و اساس قرآنِ عزیز میں موجود نہ ہو۔ قرآن میں عجائب المخلوقات آسمان و زمین کی سلطنت اور عالم علوی و سفلی سے متعلق ہر چیز کی تفصیلات موجود ہیں ان کی شرح و تفصیل کے لیے کئی جلدیں درکار ہیں (الاتقان ج ۲ ص ۱۲۹)

مندرجہ بالا حقائق اس امر کی غمازی کرتے ہیں کہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں مسلمانوں نے کس قدر کدو کاوش سے کام لیا اور ہمارے علمائے سلف نے کس طرح قرآنِ حکیم کو علوم و فنون کا منبع و ماخذ بنانے کی کوشش کی۔ اس میں قدیم و جدید سب علوم شامل ہیں۔ قرآنِ کریم کے سلسلہ میں کی گئی

تفسیری مساعی کی تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ اس تحریک کا آغاز عباسی خلافت میں ہوا اور تا ہنوز جاری ہے۔ شروع شروع میں اس تحریک کا مقصد یہ تھا کہ قرآنِ کریم اور علوم جدیدہ کے مابین تطابق و توافق پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔ آگے چل کر امام غزالی ابن العربی المرسی سیوطی اور امام فخرالدین رازی کے ذریعہ اس تحریک نے ایک مرکزی موضوع کی حیثیت حاصل کر لی۔

اگلے تاریخی ادوار میں مستقل طور پر ایسی تصانیف تحریر کی جانے لگیں جن کا مرکزی نقطہ قرآنِ حکیم سے مختلف علوم و فنون کا استنباط و استخراج تھا۔ متاخرین کے یہاں یہ موضوع خاصہ مقبول ہوا اور انہوں نے اس موضوع پر متعدد کتب تحریر کیں۔ بلکہ بعض تفسیریں بھی اس انداز پر مرتب ہوئیں۔ آگے چل کر جہاں ہم عصر حاضر کی تفاسیر پر تبصرہ کریں گے اس پر تفصیلی بحث کی جائے گی۔

علمی تفسیر سے انکار

علمی تفسیر کے طرز و انداز نے متقدمین کے یہاں رواج پایا اور متاخرین کے عصر و عہد میں اس کو قبول عام کا شرف حاصل ہوا مگر علمائے سلف و خلف میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو اس کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے۔

شاطبی کا تفسیر علمی سے انکار:

ہمارے علم کی حد تک متقدمین میں سے جس شخص نے سب سے پہلے اس نظریہ کے خلاف آواز اٹھائی وہ مشہور فقیہ اور اصولی ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ شاطبی اندلسی متوفی ۷۹۰ھ تھے وہ اپنی کتاب الموافقات کے باب مقاصد الشارع میں لکھتے ہیں کہ عربوں کو چند علوم سے دلچسپی تھی جس کا ذکر لوگوں نے کیا ہے۔ ان میں سے جو لوگ دانشمند تھے وہ بڑے بااخلاق اور صفات حسنہ کے دلدادہ تھے۔ شریعتِ اسلامیہ نے ان کی اچھی باتوں کو بحال رکھ کر اس میں اضافہ کیا۔ اور باطل رسم و رواج کو مٹا دیا۔ نافع اشیاء کی افادیت واضح کی اور ضرر رساں امور و اشیاء کی مذمت کی۔ عربوں کے علومِ صحیحہ میں سے ایک علم النجوم بھی تھا جس کی بدولت وہ خشکی و تری میں رہنمائی حاصل کرتے اور اختلافِ ازمنہ و فصول کا پتہ چلاتے تھے۔ اس کا ذکر قرآنِ مجید کی متعدد آیات میں کیا گیا ہے۔

عربوں کے علوم میں وہ علم بھی شامل ہے جس کی بنا پر عرب بارش کے اترنے، بادلوں کے پیدا ہونے اور ہواؤں کے آنے جانے کا پتہ چلا لیا کرتے تھے اور اس کا ذکر بھی قرآن عزیز کے اکثر مقامات پر ملتا ہے۔ عربوں کے علوم میں تاریخ اور گزشتہ اقوام و امم کے اخبار و آثار کا علم بھی شامل ہے۔ قرآن کریم اس کے بارے میں بھی خاموش نہیں رہا۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا،

ذٰلِكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوْحِيْهِ اِلَيْكَ (یہ غیب کی خبریں ہیں جو ہم آپ کو وحی کے ذریعہ بتا رہے ہیں)

(آل عمران۔۴۴)

اسی زمرہ میں طب کا علم بھی آتا ہے۔ عربوں کا طب صرف ان کے ذاتی تجربات پر مبنی

تھا متقدمین کے وضع کردہ طبی قواعد کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ عربوں کے یہاں فصاحت و بلاغت کا بہت چرچا تھا۔ قرآنِ عزیز فصاحت و بلاغت کے اس معیار پر اترا کہ عرب اس کو دیکھ کر دنگ رہ گئے اس نے نوعِ انسانی کو تا قیامت یہ چیلنج دے رکھا ہے کہ:

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ	(فرما دیجیے کہ اگر جن و انس اس بات پر متفق ہو
عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ	جائیں کہ وہ قرآن جیسی کتاب لے آئیں تو وہ
لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ ۔ (الاسراء۔ ۸۸)	ایسا نہیں کر سکیں گے۔)

عربوں کے یہاں چند علوم ایسے بھی رائج تھے جو باطل ہیں اور ان کی کوئی اصل و اساس نہیں مثلاً قیافہ شناسی، زجر (جانور کو ایک جانب سے اُڑتے دیکھ کر اس کو سعد یا منحوس قرار دینا)، کہانت، رمل، کنکریاں پھینکنا اور بدشگون لینا۔ یہ علوم چوں کہ باطل تھے اس لیے اسلام نے ان کو مٹا دیا۔ ان کے ذریعے غیبی امور و اشیاء کو معلوم کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم وحی و الہام لے کر تشریف لائے جس کی اساس حق و صداقت پر رکھی گئی ہے۔ جب آپ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو نیک خوابوں کی صورت میں لوگوں کے لیے نبوت کا ایک حصہ باقی رہ گیا۔ علاوہ ازیں خواص کو الہام و فراست سے بھی نوازا گیا ہے۔" (الموافقات ج ۲ ص ۷۱)

علامہ شاطبی مزید فرماتے ہیں:

"بعض لوگوں نے حدودِ اعتدال سے تجاوز کر کے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرآنِ کریم متقدمین و متاخرین کے جملہ علوم مثلاً طبیعیات، ہندسہ ریاضی اور منطق و فلسفہ وغیرہ پر مشتمل ہے۔ ہمارے سلفِ صالحین، صحابہ و تابعین قرآنی علوم و معارف کے سب سے بڑھ کر راز داں تھے۔ مگر ان میں سے کسی نے بھی ایسا دعویٰ نہیں کیا۔ اور اگر ان میں سے کوئی بھی یہ بات کہتا تو ہمارے علم میں ہوتی۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرے سے اس کے قائل ہی نہ تھے۔ البتہ قرآن کریم میں عربوں کے بعض علوم سے تعرض کیا گیا ہے"۔

جو لوگ قرآنِ عزیز کے جامع فنون ہونے کے مدعی ہیں وہ ایسی آیات سے

استخراج کرتے ہیں جن میں "تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ" اور "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ مِنْ شَيْءٍ" کے الفاظ آئے ہیں۔ وہ اس ضمن میں حضرت علیؓ کے اقوال بھی پیش کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں وہ قرآنی سورتوں کے ابتدائی الفاظ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ مگر یہ جملہ دلائل ہماری رائے میں محل نظر ہیں۔

جن آیات میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن میں ہر چیز کا بیان ہے ان سے وہ امور مراد ہیں جن کا تعلق انسان کے شرعی احکام و عبادات کے ساتھ مکلف ہونے کا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتٰبِ" میں الکتٰب سے لوح محفوظ مراد ہو۔ حالاں کہ لوحِ محفوظ کے بارے میں بھی یہ بات نہیں کہی گئی کہ وہ جمیع علوم نقلیہ و عقلیہ کو سموئے ہوئے ہے۔

جہاں تک قرآنی سورتوں کے ابتدائی حروف کا تعلق ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ عرب ان سے اسی طرح آگاہ تھے جیسے جمل کے عدد سے جس کا علم انہوں نے اہل کتاب سے حاصل کیا تھا۔ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ یہ حروف آیاتِ متشابہات کے قبیل سے ہوں جن کی تعبیر و تفسیر اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ ان حروف سے دیگر علوم و فنون مراد لیے جائیں تو یہ بڑی بے دلیل بات ہوگی۔ متقدمین میں سے کسی نے بھی اس بات کا دعویٰ نہیں کیا۔"

(الموافقات ج ۲ ص ۸۱)

یہ ہے امام شاطبی کے مقالہ کا خلاصہ اور یہ ہیں علمی تفسیر کے بارے میں ان کے افکار و نظریات ہم نے پوری علمی امانت و دیانت کے ساتھ فریقین کا نقطۂ نگاہ اور ان کے براہین و دلائل قارئینِ کرام کی خدمت میں پیش کر دیے ہیں۔

مسلکِ اعتدال:

اس ضمن میں ہمارا ذاتی زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ شاطبی حق پر ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے ایسے قوی دلائل کی روشنی میں اپنا مدّعا ثابت کیا ہے جن پر نقد و جرح کی کوئی گنجائش نہیں۔ اسی طرح انہوں نے مخالفین کے پیش کردہ دلائل کے بھی مسکت اور دندان شکن جوابات دیے ہیں۔ چند امور اور

اور بھی ہیں جن سے ہمارے اس نظریہ کی تائید ہوتی ہے کہ امام شاطبی حق پر ہیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ لغوی پہلو:

اس میں شبہ نہیں کہ معنوی الفاظ اپنے آغاز ظہور سے لے کر اب تک ایک ہی معنی پر ٹھہرے نہیں رہے بلکہ ان کے معنی و مفہوم میں بتدریج تبدیلی پیدا ہوتی رہی۔ اگرچہ ہم کسی ایک لفظ کے بارے میں حتمی طور پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس کے معنی میں تبدیلی کب اور کیوں پیدا ہوئی؟ تاہم پورے وثوق سے یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ ارباب علوم و فنون نے بعض الفاظ کو نئے معانی کا لباس پہنایا جس سے وہ قبل ازیں آراستہ نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض معانی کو شرعی بعض کو معنوی اور بعض کو عرفی کہا جانے لگا۔ حالاں کہ یہ سب معانی ایک ہی لفظ کے ساتھ وابستہ ہیں ان میں سے بعض کو عرب نزولِ قرآن کے وقت جانتے تھے اور بعض کو اس لیے نہیں جانتے تھے کہ وہ بعد کی پیداوار ہیں۔ پھر قرآنی الفاظ کے مفہوم میں اس قدر وسعت کیسے پیدا کی جا سکتی ہے؛ خصوصاً ان سے ایسے معانی مراد لینا کیوں کر درست ہے جن سے عرب آشنا ہی نہ تھے۔ اور یہ بات کہاں تک معقول ہے کہ قرآنی الفاظ سے عنداللہ وہ معانی مراد ہوں جو نزولِ قرآن کے مدتوں بعد ایجاد ہوئے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جو عقل و فہم سے عاری ہو۔

۲۔ بلاغی پہلو:

بلاغت کے معنی ہیں کلام کا مقتضائے حال سے ہم آہنگ ہونا۔ ظاہر ہے کہ قرآن بلاغت کی اس سطح پر ہے جہاں دوسری کوئی کتاب نہیں پہنچ سکتی۔ اگر ہم علمی تفسیر کی راہ پر گامزن ہو کر یہ دعویٰ کریں کہ قرآن کریم تمام جدید علوم و معانی کا جامع ہے تو اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوگا کہ یا تو قرآن بلاغت سے عاری ہے یا یہ کہ نزولِ قرآن کے وقت جو عرب تھے ان کا دامن ذہانت و فطانت کی دولت سے خالی تھا۔

عقلاً دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ اوّل یہ کہ نزولِ قرآن کے وقت جو عرب اس کے مخاطب تھے وہ علوم و فنون سے آشنا نہ تھے مگر اللہ تعالیٰ ان کو ان علوم سے آگاہ کرنا چاہتے تھے۔ اس سے یہ لازم آئے گا کہ قرآن بلیغ نہیں کیوں کہ اس نے اپنے مخاطبین و سامعین کی حالت کو پیش نظر نہیں رکھا۔ ظاہر ہے کہ اس سے قرآن اپنی ایک عظیم خصوصیت (بلاغت) سے محروم ہو جائے گا۔ دوسری

صورت یہ ہے کہ قرآن کے اوّلین مخاطب ان علوم سے باخبر تھے۔ اس پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر عربوں نے علمی تحریک کا بیڑا کیوں نہ اٹھایا؟ بخصوصاً جب کہ وہ ایسے قرآن کی تلاوت بھی کرتے تھے جو اوّلین و آخرین کا جامع ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ عربوں میں ذہانت و فطانت کا فقدان تھا۔

۳۔ اعتقادی پہلو:

اس میں شبہ نہیں کہ قرآن کریم اس وقت تک قائم و دائم رہے گا جب تک یہ کائنات موجود ہے۔ یہ تاریخ کے ہر دور کے لیے نفع رساں ہیں۔ قرآنِ مجید آغازِ نزول سے لے کر تا قیامِ قیامت تک کے احوال و کوائف بیان کرتا ہے۔ لوگ انسانی زندگی کے جن مراحل و ادوار میں سے گزرتے ہیں۔ قرآن ان سب پر روشنی ڈالتا ہے اور یہ سب کچھ اس لیے ہے کہ قرآن شریعت اسلامیہ کی جامع کتاب ہے۔ یہ اس دین کا مجموعۂ قوانین ہے جو تمام آسمانی شرائع کا خاتم ہے۔

ہر مسلم کا یہ لازمی عقیدہ ہے کہ وہ قرآن کریم پر ایمان لائے اور اس میں کسی شک و شبہ کو جگہ نہ دے۔ بخلاف ازیں اگر یہ کہا جائے کہ قرآنِ عزیز جملہ علوم و فنون مثلاً علمِ طبّ، علم الافلاک ریاضی، کیمیا وغیرہ کے لیے مصدر و ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ مسلمان قرآنِ حکیم کو شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھنے لگیں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ علوم و فنون کے قواعد و اصول اور ان پر مبنی افکار و نظریات ہنگامی اور عارضی ہوتے ہیں جن کے لیے دوام و بقاء کا ہونا محال ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ایک عالم آج ایک نظریہ ایجاد کرتا ہے اور جلد یا بدیر اس سے رجوع کرتا ہے۔ کیوں کہ اس پر اس کی غلطی واضح ہو جاتی ہے۔

ہمارے پیشِ نظر بے شمار ایسے شواہد موجود ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ علمی نظریات دائمی اور ابدی نوعیت کے حامل نہیں ہوتے۔ مزید براں علوم قدیمہ و جدیدہ کے نظریات میں تنافی و تضاد بھی پایا جاتا ہے۔ پھر یہ کیوں کر ممکن ہے کہ بایں ہمہ تضاد و تنافی قرآنِ عزیز ایسے نظریات کا جامع ہو سکے؟ اور کیا عقلِ انسانی اس بات کو باور کر سکتی ہے کہ کوئی مسلم ایسے قرآن کی صداقت پر ایمان لائے گا اور یہ یقین رکھے گا کہ یہ وہی کتاب ہے جس کے بارے میں ارشاد ہے۔

لَا یَاْتِیْہِ الْبَاطِلُ مِنْۢ بَیْنِ یَدَیْہِ وَلَا مِنْ خَلْفِہٖ۔ (باطل نہ اس کے آگے سے آسکتا ہے اور نہ پیچھے سے)

دراصل بات یہ تھی کہ جن لوگوں نے قرآن کے جامع الفنون ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ ان کے پیش نظر قرآن کا اعجازی پہلو تھا۔ وہ یہ ثابت کرنا چاہتے تھے کہ قرآن باختلاف الزماع واحوال انسانی کے تمام پہلوؤں کے ساتھ چل سکتا ہے اور اس کا ساتھ دے سکتا ہے مگر وہ اس بات کو بھول گئے کہ قرآن کے اعجاز کو ایسے پرتکلف طریقہ سے ثابت کرنے کی ضرورت نہیں۔ قرآن کے اعجازی پہلو اس کے ماسوا بھی بہت سے ہیں۔

قرآن کو منبع العلوم قرار دینے والے لوگوں نے اُن قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے جن میں کائنات کے حقائق ومشاہد بیان کیے گئے اور آفاق وانفس میں پھیلے ہوئے آثار وعلائم میں غور وفکر کرنے کی دعوت دی گئی ہے اس سے انہوں نے یہ ثابت کرنے کی سعی کی ہے کہ قرآن اوّلین وآخرین کے علوم وفنون کا جامع ہے۔

مگر اُن کا یہ استدلال اس لیے درست نہیں کہ کائنات کے مناظر ومظاہر میں فکر وتامل کی دعوت عبرت وموعظت حاصل کرنے کے نقطۂ خیال سے دی گئی ہے۔ انسانوں کو اس بات کی تلقین کی گئی ہے کہ ان آیات ومشاہد سے خدا کی قدرت ووحدانیت کا سبق سیکھیں۔ اس سے مقصود سائنس یا فلسفہ کے افکار ونظریات کا بیان کرنا نہیں اس لیے کہ قرآن کتابِ ہدایت ہے۔ فلسفہ، طب یا ریاضی کی کتاب نہیں۔

تفسیر علمی کی راہ پر گامزن ہونے والوں کے لیے مناسب یہی ہے کہ اعجاز قرآن کو ثابت کرنے کے لیے قرآن سے یہ سلوک نہ کریں۔ ان کے لیے یہی بات کافی ہے کہ قرآنِ کریم میں کوئی نص صریح ایسی نہیں جو کسی مسلمہ علمی نظریہ سے متصادم ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ جو علمی نظریات وقوانین حق وصداقت کی اساس پر مبنی ہیں اُن کے اور قرآنِ کریم کے مابین جمع وتطبیق ممکن ہے۔ اور کسی طرح سے بھی ان دونوں میں تناقض وتعارض نہیں پایا جاتا۔

خاتمۃ الکتاب

تفسیر عصر حاضر میں

تفسیر کا ماضی و حال:

قرآن عزیز کی شرح و تفسیر کے سلسلہ میں ہمارے علمائے سلف نے متاخرین کے لیے کوئی گنجائش باقی نہیں چھوڑی تھی۔ اس لیے کہ ان کی نگاہ میں یہ کتاب ایک ایسے دستور کی حیثیت رکھتی ہے جو دنیوی و اُخروی فلاح و صلاح کا کفیل ہے۔ اس کے زیر اثر انہوں نے قرآن حکیم کے آغاز نزول ہی سے اپنی توجہات، اس کی توضیح و تشریح اور تجزیہ و تحلیل کے لیے وقف کر دیں یہ سلسلہ گردشِ دَوران کے ساتھ ساتھ ترقی پذیر رہا اور بدلتے ہوئے حالات کے پیشِ نظر اس میں تبدیلیاں رونما ہوتی رہیں۔

چنانچہ جو شخص بھی باختلافِ الوان و انواع کتب تفسیر کا بنظر غائر مطالعہ کرتا ہے اس پر یہ حقیقت پوشیدہ نہیں رہتی کہ متقدمین اہلِ تفسیر نے قرآن حکیم میں بحث و تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے۔ اور اس کے کسی گوشہ کو بھی تشنہ نہیں چھوڑا۔ آپ کسی پہلو کو بھی دیکھیں مثلاً لغوی اور بلاغی پہلو ادبی، فقہی، مذہبی اور فلسفیانہ پہلو۔ ان میں سے ہر پہلو پر مفسرین نے کھل کر بحث کی ہے اور اس میں کوئی تشنگی باقی نہیں رہنے دی۔ اس کی حد یہ ہے کہ جدید مفسرین کے لیے کوئی ایسی گنجائش باقی نہیں رہی کہ وہ اپنی تفاسیر میں کوئی جدت پیدا کر سکیں۔ بجز اس کے کہ وہ متقدمین کے منتشر اقوال کو یکجا کریں، یا ان کے مبہم اقوال کی شرح و توضیح کریں، یا ان کے ضعیف اقوال کو ہدفِ تنقید بنائیں، یا ایک رائے کو دوسری کے مقابلے میں ترجیح دیں اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تفسیر نویسی میں جمود و تعطل رونما ہو گیا اور عرصۂ دراز تک اس میں کوئی نیا اضافہ نہ ہو سکا۔

عصرِ حاضر کی تفسیری خصوصیات: جدید علمی تحریک کے آغازِ ظہور تک تفسیر نویسی

اسی طرح جمود و تعطل کا شکار رہی۔ جب بلادِ عرب میں علمی تحریک کا آغاز ہوا تو جو علماء تفسیر قرآن سے دلچسپی رکھتے تھے۔ انہوں نے تقلید و جمود کے بند ھنوں سے آزاد ہونے کے لیے کوششیں شروع کر دیں۔ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں اگرچہ انہوں نے بھی بڑی حد تک متقدمین کی محنت و کاوش پر اعتماد کیا۔ تاہم اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ تقلید جامد سے پیچھا چھڑانے کے سلسلہ میں ان کی مساعی بڑی حد تک قابلِ تحسین ہیں۔ انہوں نے امکانی حد تک اس بات کی کوشش کی کہ متقدمین نے اپنی تفاسیر کو غیر ضروری طور پر جن علمی اصلاحات سے بھر دیا ہے ان سے اپنی کتبِ تفاسیر کو خالی رکھیں۔

وہ اس امر کے لیے بھی ہر ممکن کوشش کرتے رہے کہ ان اسرائیلی واقعات سے اپنی کتبِ تفسیر کو ملوث نہ کریں جنہوں نے قرآنی حسن و جمال کا خاتمہ کر دیا ہے۔ مزید براں ان کی ایک کوشش یہ بھی تھی کہ متقدمین کی تفاسیر میں جن موضوع و ضعیف احادیث کو جگہ دی گئی ہے وہ بھی ان کی کتبِ تفسیر میں راہ نہ پا سکیں۔ انہوں نے اس بات کا بیڑا اٹھایا کہ تفسیر قرآن کو ادبی و اجتماعی رنگ دیا جائے جس سے قرآن حکیم کا حسن و جمال دوبالا ہو جائے اور اس کے بلند پایہ حقائق و دقائق کھل کر سامنے آسکیں۔

عصرِ حاضر کے مفسرین نے اس بات کا اہتمام کیا کہ قرآنِ حکیم اور جدید علمی نظریات میں سے جو صحیح ہیں ان کے مابین ایک حسین امتزاج پیدا کیا جائے تاکہ مسلم اور غیر مسلم اس حقیقت کا اعتراف کرنے پر مجبور ہو جائیں کہ قرآنِ عزیز ہی وہ ابدی اور دائمی کتاب ہے جو زمانہ کے بدلتے ہوئے احوال و اطوار کے ساتھ چلنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ علاوہ ازیں کچھ اور بھی آثار ہیں جو عصرِ حاضر کے تفسیری رجحانات میں مختلف عوامل کے زیر اثر رونما ہوئے۔ ان میں سے اہم حسب ذیل آثار ہیں:۔

۱۔ علوم و فنون میں وسعت

۲۔ گروہی تعصب

۳۔ دہریت و الحاد

عصرِ حاضر میں انواع تفسیر: سابقہ بیانات کی روشنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ عصرِ حاضر میں

تفسیر قرآن کی بڑی بڑی قسمیں حسب ذیل چار ہیں:۔

۱۔ علمی طرز و انداز

۲۔ مذہبی رنگ۔

۳۔ ملحدانہ طرزِ فکر

۴۔ ادبی و اجتماعی اسلوب و انداز

اب ہم عصرِ حاضر کے مذکورہ چار تفسیری رجحانات کے بارے میں یکے بعد دیگرے اظہار خیالات کریں گے اور اس کے ساتھ ساتھ جدید تفسیری لٹریچر بھی زیرِ بحث آئے گا۔

عصر حاضر میں تفسیر کا علمی انداز:

ہم قبل ازیں تفسیر علمی کے بارے میں اظہار خیال کر چکے اور بتا چکے ہیں کہ اہل علم اس ضمن میں مختلف الرائے ہیں۔ بعض اس کی تردید کرتے ہیں اور بعض تائید۔ ہم نے مختصراً یہ بھی بتایا تھا کہ علمی تفسیر متاخرین کے یہاں بہت مقبول ہے۔ اب اس پر مزید روشنی ڈالتے ہیں۔

علمی تفسیر جس کا مقصد و مرام یہ ثابت کرنا ہے کہ قرآن کریم تمام جدید و قدیم علوم کا جامع ہے۔ عصر حاضر میں بہت مقبول ہے۔ یہ نظریہ ان مغربی تعلیم یافتہ حضرات کے یہاں زیادہ رائج ہے جو علوم جدیدہ کے ساتھ ساتھ قرآنی علوم سے بھی دلچسپی رکھتے ہیں۔ یہ اس تفسیری رجحان کی مقبولیت کا ہی ثمرہ ہے کہ متعدد اصحاب نے ایسی کتب تصنیف کیں جن میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ قرآن صراحتہً یا اشارۃً جملہ علوم ارضی و سماوی کو سموئے ہوئے ہے۔

بزعم خویش ان کے نزدیک یہ قرآن عزیز کے صدق و اعجاز کا ضروری پہلو ہے اور اس سے کتابِ الٰہی کا بقاء و دوام ثابت ہوتا ہے۔

اہم کتب:

اس طرز و انداز پر لکھی جانے والی کتب میں سے مندرجہ ذیل بہت اہم ہیں:۔

۱۔ کشف الاسرار النورانیہ القرآنیۃ:۔ اس کے مصنف اسکندریہ کے رہنے والے محمد بن احمد ہیں جو بڑے عالم فاضل اور ماہر طبیب تھے۔ یہ تیرھویں صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں۔ یہ ضخیم کتاب ہے اور تین مجلدات پر مشتمل ہے۔ یہ مصر کے مطبع وھبیہ سے ۱۲۹۷ھ

میں شائع ہو چکی ہے۔

۲۔ رسالہ از عبد اللہ پاشا فکری:۔ یہ کتاب قاہرہ سے ۱۳۱۵ھ میں اشاعت پذیر ہو چکی ہے۔

۳۔ طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد:۔ اس کتاب کے مصنف مشہور داعی اور مبلغ سید عبد الرحمٰن الکواکبی ہیں۔ دراصل یہ ان کے مقالات کا مجموعہ ہے جو مصر آنے پر انہوں نے مختلف جرائد ومجلات میں شائع کئے تھے۔ یہ ۱۳۱۸ھ کا واقعہ ہے۔ یہ کتاب شائع ہو چکی ہے مگر اس پر مصنف کا نام مرقوم نہیں۔

اس کتاب میں مصنف نے بڑے زور دار اور بلیغ انداز میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن تمام جدید علوم کا جامع ہے۔ چنانچہ وہ قرآن کو "شمس العلوم وکنز الحکم" قرار دیتا ہے۔ (کتاب مذکور ص ۲۲)

مصنف لکھتے ہیں کہ علماء نے قرآن کے اس پہلو کو اس خوف کی بناء پر اجاگر نہیں کیا کہ لوگ ہماری مخالفت کریں گے۔ مبادا اس جرم میں ہماری تکفیر کی جائے اور ہمیں قتل کر دیا جائے حالاں کہ قرآن کے اس پہلو کا اس کے اعجاز کے ساتھ براہِ راست تعلق ہے۔ ظاہر ہے کہ اعجاز القرآن کا پہلو ایسا نہیں جسے نظر انداز کیا جا سکے مگر علماء اس کا حق ادا کرنے سے قاصر رہے اور انہوں نے بعض علمائے سلف کی طرح صرف یہ بات کہنے پر اکتفا کیا کہ قرآن کا اعجاز اس کی فصاحت وبلاغت میں ہے اور بس۔ (کتاب مذکور ص ۲۴)

۴۔ اعجاز القرآن از مصطفےٰ صادق الرافعی:۔ علامہ رافعی بھی علمی تفسیر کے علمبردار اور اس کے زبردست مؤید تھے۔ موصوف نے کتاب زیر تبصرہ میں ایک عنوان "القرآن والعلوم" کے نام سے متعین کیا اور اس میں بتایا ہے کہ قرآن کریم اسلام کے آغازِ ظہور سے لے کر اب تک اس کائنات کی سطح پر پائے جانے والے تمام علوم کی تاریخ کے سلسلہ میں ایک معجزہ کی حیثیت رکھتا ہے (اعجاز القرآن ص ۱۰۸)

رافعی آگے چل کر سیوطی کی الاتقان اور علامہ مرسی کی الاکلیل کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ قرآنِ عزیز جملہ علوم وفنون کا جامع ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ بعض علماء کے نزدیک علم المیقات قرآن سے ماخوذ ہے۔ اس کی دلیل وہ آیت ہے جس میں "رفیع الدرجات" (سورۃ الغافر۔ ۱۵)

کے الفاظ ہیں۔ اس لیے کہ بحساب جمل لفظ "سد فیع" کے تین سو ساٹھ عدد ہیں۔ اور روز و شب کی تعداد بھی اسی قدر ہے۔ رافعی مزید لکھتے ہیں کہ قرآنی کلمات کے اعداد نکالنے سے زمانہ کے عجائبات و اسرار کا ظہور ہوتا ہے۔ اگر یہ بات ہماری کتاب کے موضوع سے خارج نہ ہوتی تو ہم اس کی بہت سی مثالیں ذکر کرتے۔ (اعجاز القرآن ص ۱۱۳ حاشیہ)

۵۔ الاسلام وطب الحدیث از ڈاکٹر عبد العزیز اسماعیل:۔ یہ کتاب مصر کے مطبع الاعتماد سے ۱۳۵۷ھ میں شائع ہو چکی ہے۔ دراصل یہ مؤلف کے تحقیقی مقالات کا مجموعہ ہے جو مجلہ الازہر میں شائع ہوئے تھے۔

مؤلف لکھتے ہیں کہ بہت سی قرآنی آیات ایسی ہیں جن کو وہی شخص صحیح معنی میں سمجھ سکتا ہے جو علوم جدیدہ سے کلیۃً آگاہ ہو (کتاب مذکور ص ۲)

مصنف مزید لکھتے ہیں کہ جن آیات کا معنی و مطلب تاہنوز سمجھا نہ جا سکا تھا علوم جدیدہ کے طفیل اب واضح ہو گیا ہے۔ جوں جوں علوم میں ترقی ہوتی جائے گی آیات کا مفہوم اور زیادہ منکشف ہوتا جائے گا۔ ایک وقت وہ بھی آئے گا جب مادہ پرست علماء سب سے بڑھ کر دین کے علم بردار ہوں گے۔ (کتاب مذکور ص ۱۱۲)

اس سے مقصود صحابہ کرام اور علمائے سلف کو متہم کرنا ہے کہ چونکہ وہ علوم جدیدہ سے ناآشنا تھے اس لیے وہ بعض آیات کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے۔ یہ ایسا عظیم بہتان ہے جس سے ہم صحابہ و علمائے سلف کو پاک سمجھتے ہیں۔

اس کتاب کے غائرانہ مطالعہ سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ مصنف نے قرآنی آیات سے جو مفہوم سمجھا ہے وہ قرآن کا مقصد ہرگز نہ تھا اور نہ ہی قرآن عربوں کو اس موضوع پر خطاب کر سکتا تھا۔

اس میں شک و شبہ کی گنجائش نہیں کہ جس شخصیت نے علمی تفسیر کو بڑھانے پھیلانے اور اس کو ترقی دینے کے سلسلہ میں سب سے نمایاں خدمات انجام دیں وہ مصر کے شیخ طنطاوی جوہری مرحوم تھے اور اس کی بیّن دلیل آپ کی تفسیر "الجواہر" ہے جو مصر سے ۱۳۴۱ھ تا ۱۳۵۱ھ میں پچیس ۲۵ مجلدات میں شائع ہو چکی ہے۔ چنانچہ اب ہم اس پر سیر حاصل تبصرہ کرتے ہیں۔

الجواہر فی تفسیر القرآن الکریم

از شیخ طنطاوی جوہری

شیخ طنطاوی جوہری ۱۲۸۷ھ مطابق ۱۸۷۰ء عیسوی میں پیدا ہوئے اور ۱۳۵۸ھ ہجری مطابق ۱۹۴۰ء عیسوی میں وفات پائی۔ (الاعلام زرکلی ج ۳ ص ۳۳۴)

سببِ تالیف:

شیخ طنطاوی کا اپنا بیان ہے کہ وہ خلقۃً ہی عجائب کونیہ اور قدرتی مناظر کے حسن و جمال کے دلدادہ تھے۔ بزعمِ خویش انہوں نے جب ملتِ اسلامیہ اور اس کی دینی تعلیمات میں فکر و تامل سے کام لیا تو ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ عصرِ حاضر کے اکثر عقلاء و علماء دینی حقائق سے اعراض کرتے اور ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ بقول ان کے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں سے ایسے لوگ انگلیوں پر گنے جا سکتے ہیں جنہوں نے تخلیق عالم اور اس میں ودیعت کردہ اسرار و عجائب پر کبھی غور کرنے کی زحمت گوارا کی۔

چنانچہ موصوف نے اس کے زیرِ اثر بہت سی کتب تالیف کیں جن میں قرآنی آیات سے قدرتی مناظر و مشاہد پر استدلال کیا اور ان دونوں کے مابین جمع و تطبیق کی کوشش کی۔

اس موضوع پر تصنیف کردہ کتب میں سے اہم حسب ذیل ہیں۔

۱۔ نظام العالم والامم

۲۔ جواہر العلوم

۳۔ التاج المرصع

۴۔ جمال العالم

۵۔ النظام والاسلام

۶۔ الامۃ وحیاتہا

باوجودیکہ یہ کتب عام طور سے شائع وذائع ہو چکی تھیں اور مختلف زبانوں میں ان کا ترجمہ بھی ہو چکا تھا۔ تاہم علامہ طنطاوی نے محسوس کیا کہ ان کا مقصد پورا نہیں ہوا۔ بنابریں وہ بارگاہ ربانی میں ملتجی ہوئے کہ انہیں ایسی تفسیر لکھنے کی توفیق ارزانی ہو جو جامع الفنون ہو اور جس میں کوئی تشنگی باقی نہ رہے۔ چنانچہ خالقِ کائنات نے ان کی یہ آرزو پوری کی اور اس طرح یہ تفسیر صفحۂ کائنات پر جلوہ فگن ہوئی۔

مؤلف نے اس تفسیر کا آغاز اس وقت کیا جب آپ مدرسہ دار العلوم میں مدرس تھے۔ آپ مدرسہ کے طلبہ کو یہ تفسیر املاء کراتے تھے اور اس کا کچھ حصہ بعض علمی مجلات میں شائع کرتے تھے۔ بعدازاں مستقل طور پر تفسیر نویسی کا آغاز کیا اور اس طرح یہ ضخیم وعظیم تفسیر منصۂ شہود پر جلوہ گر ہوئی۔

غایت تفسیر:

مؤلف اس تفسیر کی غرض وغایت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"میرا مقصد ومنشاء یہ ہے کہ خداوندکریم اس تفسیر کی بدولت لوگوں کے سینوں کو کھول دے اور ان کو ہدایت عطا کرے۔ لوگوں کی آنکھوں پر جو پردے پڑے ہیں وہ اٹھ جائیں اور وہ عجائب قدرت کو سمجھنے لگیں۔ میں پرامید ہوں کہ مسلمان میری ہموار کردہ راہ پر گامزن ہو کر اس قسم کی تفسیریں لکھنے لگیں گے۔ یہ تفسیر زیورِ قبولیت سے آراستہ ہوگی اور مشرق ومغرب میں ذوق وشوق کے ساتھ پڑھی جائے گی۔ توحید پرست نوجوان عجائب ارضی وسماوی کے دلدادہ ہو جائیں گے اور اس طرح ان کی تہذیب وثقافت کو ترقی نصیب ہوگی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ملتِ اسلامیہ میں سے ایسے نوجوان اٹھیں گے جو طب زراعت، معدنیات، ریاضی فلکیات اور دیگر علوم کے میدانوں میں فرنگیوں سے بھی سبقت لے جائیں گے۔" (مقدمۃ الکتاب)

منہاجِ تفسیر:

مؤلف نے اس تفسیر میں وہ سب چیزیں جمع کر دی ہیں جن کی ایک مسلم کو ضرورت ہے چنانچہ اس میں احکام واخلاق عجائب قدرت جدید علوم وفنون سبھی آپ کو ملیں گے۔ اس کے مطالعہ

سے مسلمانوں میں یہ شوق بیدار ہوتا ہے کہ وہ حیوانات و نباتات اور ارض و سماوات کے اسرار و رموز کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

مؤلف لکھتے ہیں کہ قرآن عزیز میں علوم و فنون سے متعلق سات سو پچاس سے زائد آیات ہیں۔ بخلاف ازیں فقہی احکام کے بارے میں کل ایک سو پچاس آیات وارد ہوئی ہیں۔ مؤلف اپنی تفسیر کے اکثر مقامات میں مسلمانوں کو اس بات کی ترغیب دلاتے ہیں کہ علوم کونیہ سے متعلق آیات میں غور و فکر کرنا چاہیے اور اس سے سہل انگاری برتنا ہرگز مناسب نہیں۔

مؤلف لکھتے ہیں:

"اے اُمتِ مسلمہ! حیرت ہے کہ تقسیم میراث کے بارے میں چند آیات وارد ہوئی تھیں اور ان کی وجہ سے علم ریاضی کی جانب مسلمانوں کا ذوق و شوق بڑھا۔ پھر کیا بات ہے کہ عجائبِ قدرت کے سلسلہ میں سات سو آیات موجود ہیں اور ان پر غور و فکر کی زحمت گوارا نہیں کی جاتی؟ یہ علوم و فنون کا دور ہے۔ یہ نورِ اسلام کے ظہور اور اس کے ارتقاء کا دور ہے۔ جانے ہم کیوں آیات کونیہ کے بارے میں اس قسم کا فکر و تامل نہیں کرتے جیسے ہمارے اکابر آیاتِ میراث کے ضمن میں کرتے تھے؟ خدا کا شکر ہے کہ میری اس تفسیر میں جملہ علوم و فنون کا خلاصہ ملے گا جس کا مطالعہ فرائض کے درس و مطالعہ سے افضل ہوگا۔ علم الفرائض کا مطالعہ فرض کفایہ ہے۔ چوں کہ عجائبِ قدرت میں غور و فکر معرفتِ الٰہی کے حصول میں مُمِدّ و معاون ہے اس لیے اس کا درجہ فرضِ عین کا ہے۔ جن علوم کو ہم نے اپنی تفسیر قرآن میں شامل کیا ہے جاہل اور بر خود غلط فقہاء ان سے بے گانہ تھے۔ یہ انقلاب اور ظہور حقائق کا دور ہے۔" وَاللّٰہُ یَھْدِیْ مَنْ یَّشَاءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ"

(تفسیر الجواہر ج ۳ ص ۱۹)

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

"یہ کیا بات ہے کہ فقہی احکام کے بارے میں تو علمائے ہزاروں کتابیں لکھ ڈالیں حالاں کہ فقہی احکام سے متعلق قرآن میں جو آیات ہیں۔ ان کی تعداد ایک سو پچاس

سے زائد نہیں ؛ بخلاف ازیں علوم کائنات کے بارے میں بہت کم لکھا حالانکہ قرآن حکیم کی کوئی سورت ان علوم سے خالی نہیں۔ بلکہ اس ضمن میں وارد شدہ آیات کی تعداد سات سو پچاس سے بھی زائد ہے۔ شرعاً و عقلاً یہ بات کہاں تک درست ہے کہ جس علم کے ضمن میں کثیر التعداد آیات وارد ہیں اس کو گل دستۂ طاقِ نسیان بنا کر رکھ دیا جائے ؛ ہمارے اکابر اگر فقہ میں مہارت رکھتے تھے تو ہمیں علم الکائنات میں یدِطولیٰ رکھنا چاہیے۔ آیئے ملتِ اسلامیہ کی ترقی کے لیے ہم اس کے لیے کمربستہ ہو جائیں۔ (الجواہر ج ۲۵ ص ۵۳)

تفسیر الجواہر کی عدم مقبولیت :

امام طنطاوی کے اس مؤقف پر کہ قرآن حکیم علوم جدیدہ کا جامع ہے۔ اکثر علماء نے نقد و جرح کی ہے۔ اس کا احساس ہر اس شخص کو ہوتا ہے جو اس تفسیر کا مطالعہ کرتا ہے۔ اس سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ اہلِ علم نے اس اندازِ تفسیر کو بنظرِ استحسان نہیں دیکھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ سعودی عرب کی حکومت نے اس کتاب پر پابندی عائد کر دی تھی اور اس کا داخلہ حدودِ مملکت میں ممنوع قرار دیا تھا۔ اس کا بیّن ثبوت وہ خط ہے جو علامہ طنطاوی نے ملک عبدالعزیز آلِ سعود کے نام لکھا تھا اور جو تفسیر ہذا کی پچیسویں جلد کے ۲۲۸ صفحہ پر مرقوم ہے۔

منہاجِ تفسیر :

تفسیر زیر کتاب کے عمیق مطالعہ سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ مؤلف دیگر متداول تفاسیر کی طرح پہلے کسی آیت کی مختصر لفظی تفسیر کرتے ہیں۔ پھر اس کے بعد علمی بحث کا آغاز کرتے ہیں جس کو بہت طوالت دیتے ہیں اور اپنی اصطلاح میں اس کا نام "لطائف یا جواہر" رکھتے ہیں۔ اس بحث میں وہ عصرِ حاضر کے علمائے شرق و غرب کے افکار و نظریات بیان کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد اہل اسلام اور غیر مسلموں کو یہ تاثر دینا ہے کہ جو علوم آج کل ایجاد کیے جا رہے ہیں قرآنِ کریم نے صدیوں پہلے لوگوں کو آگاہ کر دیا تھا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ مؤلف اکثر و بیشتر اپنے نظریات کی تائید میں نباتات، حیوانات، قدرتی مناظر اور علمی تجربات سے بھی استشہاد کرتے ہیں جس سے ایک علمی نظریہ محسوس مُبصَر کی طرح

نگاہ کے سامنے آجاتا ہے۔ مزید براں مؤلف انجیل برنابا سے بھی اپنے افکار و آراء پر استدلال کرتے ہیں۔ ان کے خیال میں یہ واحد انجیل ہے جو تحریف و تبدیل سے محفوظ ہے۔ اسی طرح مؤلف افلاطون کی کتاب جمہوریت اور رسائل اخوان الصفا سے ان کے نظریات نقل کرتے اور ان پر اپنی مُہر تصدیق بھی ثبت کرتے ہیں حالاں کہ وہ نظریات کھلم کھلا احادیثِ صحیحہ کے خلاف ہوتے ہیں

مؤلف کا ایک انداز یہ بھی ہے کہ وہ جُمّل کے حساب سے قرآنی علوم کا استخراج کرتے ہیں حالاں کہ اس حساب سے کوئی حقیقت ثابت نہیں ہوسکتی۔ یہ حساب یہود کے ذریعہ مسلمانوں میں پہنچا اور مقبول ہوا۔ مؤلف قرآنی آیات کی ایسی تفسیر کرتے ہیں جو جدید نظریات و علوم پر مبنی ہوتی ہے اور جس سے عرب بالکل ناآشنا تھے۔ یہ تفسیری مسلک تکلف کا آئینہ دار ہے اور اس سے اگر قرآن کا مقصد فوت نہیں ہوتا تو کم از کم اس کا جلال و جمال باقی نہیں رہتا۔

تفسیری نمونے:

اب شیخ طنطاوی کی تفسیر کے چند نمونے ملاحظہ فرمائیں۔

قرآنِ کریم میں فرمایا:

وَاِذْ قُلْتُمْ يٰمُوْسٰى لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْۢبِتُ الْاَرْضُ ۔ (البقرۃ - ۶۱)	(اور جب تم نے کہا اے موسیٰ! ہم ایک کھانے پر ہرگز صبر نہیں کریں گے۔ خدا سے دُعا کیجیے کہ وہ ہمیں ایسی چیزیں عطا کرے جو زمین اگاتی ہے)

علامہ طنطاوی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”طنطاوی پہلے طبی فوائد پر گفتگو کرتے ہیں۔ پھر طبِ جدید کے نظریات ذکر کرتے ہوئے یورپ کے اطباء کا ذکر کرکے کہتے ہیں کہ قرآن نے بھی اس آیت میں یہی کہا ہے۔ اس آیت کے الفاظ ”اَلَّذِیْ ھُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ ھُوَ خَیْرٌ“ میں اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ منّ و سلویٰ کھا کر دیہات کی کُھلی فضا میں زندگی بسر کرنا شہری زندگی سے کہیں بہتر ہے۔ بلاشبہ شہروں میں پُرتکلف کھانے کھائے جاتے ہیں

مگر اس کے ساتھ ذلت و رسوائی اور حکام کا جور و استبداد بھی برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس بات کا کھٹکا ہر وقت لگا رہتا ہے کہ کوئی زبردست بادشاہ حملہ کر کے شہر پر قابض ہو جائے۔ آیات کی تفسیر یوں کرنا چاہیے۔ مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ کتاب اللہ کو اس روشنی میں سمجھنے کی کوشش کریں" (الجواہر ج ا ص ۶۶)

قرآن کریم میں فرمایا:

وَاِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖۤ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً۔ (البقرۃ۔ ۶۷)

(اور جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے کہا کہ خداوند کریم تمہیں ایک گائے ذبح کرنے کا حکم دیتا ہے)

مذکورہ صدر آیت کی تفسیر میں مؤلف نے پہلے قرآن عزیز کے عجائب و غرائب پر تبصرہ کیا ہے اور پھر اس آیت میں مذکور عجائب کو بحث و نقد کا موضوع بنایا ہے۔ مذکورہ آیت کے عجائبات کے سلسلہ میں علامہ طنطاوی نے علم تحضیر ارواح (روحوں کو حاضر کرنے کا علم) کو بھی شامل کیا۔ وہ لکھتے ہیں۔

"اس آیت سے علم تحضیر الارواح کا اثبات ہوتا ہے۔ یہ آیت تلاوت کی جاتی تھی اور مسلمانوں کا اس پر ایمان تھا۔ اسی دوران امریکہ میں علم الارواح کا ظہور ہوا اور پھر وہاں سے پورے یورپ میں پھیل گیا۔ آگے چل کر بتاتے ہیں کہ یہ علم مختلف اُمم و اقوام میں کیسے پھیلا اور اس سے کیا کیا فوائد معرضِ ظہور میں آئے پھر لکھتے ہیں کہ چونکہ سورہ زیرِ تفسیر میں اس بات کا ذکر کیا گیا ہے کہ حضرت عزیر علیہ السلام اور ان کے گدھے کو بعد از موت زندہ کیا گیا۔ مزید براں اس سورہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام اور پرندوں کے واقعہ پر روشنی ڈالی گئی ہے نیز اُن لوگوں کا واقعہ بیان کیا گیا ہے جو ظالموں سے ڈر کر اپنے گھروں سے نکلے تھے اور ان کو مار کر از سر نو زندہ کیا گیا تھا۔

خداوند کریم اس حقیقت سے آگاہ ہے کہ ہم مردوں کو زندہ نہیں کر سکتے اس لیے یہ واقعات سورۂ بقرہ میں ذکر کر کے استحضار ارواح کی جانب اشارہ کیا گیا۔

قرآن کریم کنایۃً یہ چاہتا ہے کہ جب تم نے مردوں کو زندہ کرنے کے سلسلہ میں واقعات مطالعہ کر لیے تو اس سے مایوس نہیں ہونا چاہیے۔ تم بھی روحوں کو ایک خاص طریقہ سے حاضر کر سکتے ہو اور اگر اس کا علم نہ ہو تو اصحابِ بصیرت سے پوچھ لیجیے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ جو شخص ارواح کو حاضر کرنا چاہتا ہو وہ بڑا صاف دل اور انبیاء کے نقشِ قدم پر چلنے والا ہو۔ چنانچہ حضرت عزیر، حضرت ابراہیم اور حضرت موسیٰ علیہم السلام اسی قسم کے لوگ تھے۔ ان کی بلندیٔ مرتبت کی وجہ سے یہ واقعات میں نے اُن کو دکھائے۔ میں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا ہے کہ وہ ان انبیاء کی پیروی فرمائیں"

(الجواہر ج ۱ ص ۱۷۷)

اس میں شک نہیں کہ یہ تفسیر مخزن الفنون ہے اور اس میں ہر علم کا ذکر کیا گیا ہے۔ امام فخر الدین رازی کے بارے میں عموماً یہ کہا جاتا ہے کہ "کُلُّ شَیْءٍ فِی الْکَبِیْرِ اِلَّا التَّفْسِیْر"، (تفسیر کبیر میں تفسیر قرآن کے سوا اور سب کچھ موجود ہے) دراصل یہ مقولہ طنطاوی کی الجواہر پر صحیح معنی میں صادق آتا ہے۔

تفسیر الجواہر کے مطالعہ سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ مؤلف علم و فضل کا بحرِ زخار ہے اور ہر علم کے بارے میں رائے زنی کر سکتا ہے۔ اس کے طائر تخیل کی بلند پروازی پوری کائنات کو محیط ہے اور وہ اپنے قلب و ذہن کے ساتھ بحر علوم و فنون کی شناوری کرتا ہے۔ اس کا مقصد و مرام اس امر کا اثبات و اعلان ہے کہ انسانی ذہن جو کچھ ایجاد کر چکا ہے اور کر سکتا ہے۔ قرآن کریم ان سب کو سموئے ہوئے ہیں۔ اس کی دلیل میں وہ یہ نصِ قرآنی پیش کرتا ہے کہ:

مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ (ہم نے کتاب میں کوئی کسر باقی نہیں چھوڑی)

(الانعام۔ ۳۸)

مؤلف کی یہ بات تسلیم کر لی جائے تو قرآنِ کریم کا وہ مقصد پورا نہیں ہوتا جس کے لیے اسے نازل کیا گیا ہے۔ ہم قبل ازیں اس ضمن میں کھل کر بات کر چکے ہیں۔ لہٰذا اس کا اعادہ

غیر ضروری ہے۔

بعض معاصر علماء اس اندازِ تفسیر کے خلاف ہیں:

سابق مفسرین کی طرح عصرِ حاضر کے علماء بھی اس ضمن میں مختلف الخیال ہیں کہ یہ اندازِ تفسیر قابلِ قبول ہے یا نہیں۔ معاصر علماء میں سے ایک گروہ ایسا ہے جو اس طرزِ تفسیر سے متاثر ہے اور اپنی تالیفات میں اس کا ذکر کرتا ہے۔ بخلاف ازیں معاصرین کی ایک کثیر جماعت اس کو پسند نہیں کرتی اور اس طرز و انداز میں کتاب اللہ کی شرح و تفسیر کے حق میں نہیں۔ مزید یہ کہ وہ اس ضمن میں چشم پوشی سے کام لے کر اپنی عنانِ قلم کو ایسے مفسرین کی زد دید سے۔ رد کنا نہیں چاہتے بلکہ ان پر شدید رد و قدح کرتے ہیں۔

صاحب التفسیر والمفسرون اس ضمن میں لکھتے ہیں:

"ہمارے بعض مُعاصر اساتذہ اس طرزِ تفسیر کو بنظرِ استحسان نہیں دیکھتے بلکہ اس کی شدید مخالفت کرتے ہیں۔ ہمارے استاذ محترم شیخ محمود شلتوت بھی اسی زمرۂ علماء میں شامل ہیں۔ چنانچہ آپ نے مجلہ الرسالۃ اپریل ۱۹۴۱ء کے شمارہ نمبر ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۸ میں اس طرزِ تفسیر پر شدید نقد و جرح کی ہے۔ اسی طرح پروفیسر شیخ امین الخولی نے اپنی کتاب "التفسیر معالم حیاتہ" میں زبردست براہین و دلائل کی روشنی میں اس تفسیری مسلک کا ابطال کیا ہے۔"

سید محمد رشید رضا نے تفسیر المنار کے مقدمہ میں ان مفسرین پر شدید لے دے کی ہے جنہوں نے اپنے علمی رجحانات کے پیشِ نظر اپنی تفاسیر کو علومِ نحو و فقہ، معانی و بیان اور اسرائیلی روایات کا پلندہ بنا دیا۔ ان کی رائے میں یہ طرزِ فکر قرآنی ہدایت سے محروم کرنے والا ہے۔ امام فخر الدین رازی کو آپ نے خصوصی طور پر ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ اس لیے کہ انہوں نے ان تمام علوم کو قرآن کریم میں ٹھونس دیا جو اگلے تاریخی ادوار میں وضع کیے گئے تھے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ اندازِ فکر قرآنی ہدایت کے قبول کرنے میں سنگِ راہ ہے۔ سید رشید رضا نے امام رازی کے مقلدین کو بھی ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ اس سے ان کی مراد غالباً علامہ طنطاوی صاحب الجواہر ہیں۔

سید موصوف رقمطراز ہیں:

"امام رازی کا تفسیری انداز دراصل قرآنی ہدایت سے روکنے والا ہے اور وہ یہ ہے کہ انہوں نے ریاضی و طبیعی علوم کو جوان کے عصر و عہد میں وضع ہوئے تھے اپنی تفسیر میں ٹھونس دیا۔ ہمارے بعض معاصرین (طنطاوی) نے امام رازی کی تقلید کرتے ہوئے اسی قسم کے علوم عصریہ کو اپنی تفسیر میں جگہ دی ہے۔ صرف ایک لفظ مثلاً "السماء یا الارض" کی بزعم خویش تفسیر کرتے ہوئے وہ لمبی لمبی فصلیں تحریر کرتے ہیں اور ان میں فلکیات، حیوانات اور نباتات سے متعلق علوم کا ذکر کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ قاری اس مقصد سے کہیں دور نکل جاتا ہے جس کے لیے قرآن کو نازل کیا گیا تھا" (تفسیر المنارج اص ۷)

علامہ شیخ محمد مصطفےٰ المراغی کتاب "الاسلام والطب الحدیث" کی تقریظ میں لکھتے ہیں:

"اگرچہ میں نے اس کتاب کی تعریف کی ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مجھے یہ طرز تفسیر پسند ہے۔ میں اس بات کا بھی قائل نہیں ہوں کہ قرآنِ عزیز اجمالاً و تفصیلاً جملہ علوم و فنون کا جامع ہے۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ قرآنِ کریم نے وہ تمام اصولِ عامہ بیان کر دیئے ہیں جن کی بان پہچان اور تعمیل جسمانی و روحانی کمالات کی تحصیل کی خاطر انسان کے لیے ضروری ہے۔ قرآنِ کریم نے مختلف علوم کے ماہرین کے لیے اس بات کا دروازہ کھول دیا ہے کہ وہ اپنے اپنے عصر و عہد کے مقتضیات کے پیشِ نظر ان علوم کی جزئیات پر روشنی ڈالیں"

(الاسلام والطب الحدیث)

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

"صحیح بات تو یہ ہے کہ نہ تو آیت کو علوم و فنون کی جانب کھینچا جائے اور نہ ہی علوم کو کسی آیت کی جانب بہ تکلف کھینچ کر لایا جائے۔ البتہ اگر کسی آیت کے ظاہری مفہوم سے کسی علمی حقیقت کا اثبات ہوتا ہو تو اس کے اظہار و بیان میں کچھ مضائقہ نہیں" (حوالہ مذکور)

مندرجہ صدر بیانات اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ علمی تفسیر عصر حاضر کے بعض علماء کے یہاں قابلِ قبول ہے اور بعض کے یہاں نہیں ہم قبل ازیں بیان کر چکے ہیں کہ دونوں میں سے کون سی رائے اقرب الی الحق ہے۔

عصرِ حاضر میں فرقہ وارانہ تفسیر نویسی

جو فرقے دین اسلام کی جانب منسوب تھے ان میں سے اہل السنت، امامیہ، اثنا عشریہ، اسماعیلیہ، زیدیہ، خوارج کے فرقہ اباضیہ اور باطنیہ کے فرقہ بہائیہ کے سوا آج صفحۂ کائنات پر دوسرا کوئی فرقہ موجود نہیں۔ فرقِ اسلامیہ میں سے صرف یہ فرقے ہیں جو آج موجود ہیں اور جنہوں نے ان عقائد و افکار کو محفوظ رکھا ہے۔ جن پر وہ آغازِ کار سے اب تک ایمان رکھتے چلے آئے ہیں

جس طرح سالقہ عصور و ازمنہ میں یہ فرقے اپنے اپنے عقائد کے مطابق قرآن کریم کی شرح و تفسیر کیا کرتے تھے۔ اسی طرح عصرِ حاضر میں بھی یہ رجحان و میلان موجود ہے۔ مگر ہمارا روئے سخن صرف ان فرقوں کی جانب ہے جو ہمارے موجودہ عصر و عہد میں پائے جاتے ہیں جس کی تفسیری خدمات کا تذکرہ ہمارے پیش نظر ہے۔

چنانچہ اب بھی اہل السنت اپنے عقائد و نظریات کے مطابق قرآن کریم کی تفسیر نویسی میں مشغول ہیں۔ شیخ محمد عبدہٗ کے تفسیری مکتبِ فکر نے جو تفسیری ورثہ چھوڑا ہے وہ اس کی زندہ مثال ہے۔ اسی طرح امامیہ اثنا عشری بھی اس دور میں حسب سابق اپنے عقاید کے مطابق قرآن کریم کی تفسیریں لکھ رہے ہیں۔ ان کی تازہ ترین تفسیر "بیان السعادۃ فی مقامات العبادۃ" کا نام اس ضمن میں لیا جاسکتا ہے۔ یہ تفسیر سلطان محمد خراسانی کی تحریر کردہ ہے جو چودھویں صدی ہجری کے شیعہ علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ ہم قبل ازیں اس تفسیر پر تفصیلی تبصرہ کر چکے ہیں۔ اسی طرح شیخ محمد جواد نجفی متوفی ۱۳۵۲ھ کی تفسیر "آلاء الرحمٰن فی تفسیر القرآن" کا نام بھی اس ضمن میں پیش کیا جاسکتا ہے۔ قبل ازیں اس کا مختصر جائزہ لیا جاچکا ہے۔

خوارج کے فرقہ اباضیہ کے علماء بھی اپنے عقائد کے مطابق قرآن کریم کی شرح و تفسیر کر رہے ہیں اس کی مثال ان کی تفسیر "ہمیان الزاد الی دار المعاد" ہے جس کو شیخ محمد بن یوسف متوفی ۱۳۳۲ھ نے مرتب کیا۔ باطنیہ کے فرقہ بہائیہ نے قرآن کریم کو اپنے مخصوص عقاید کی عینک سے دیکھا اور اس کی تاویل و تحریف کا بیڑا اٹھایا۔ چنانچہ بہائی فرقہ کے مشہور معاصر

م ابو الفضائل محمد فاذ فانی کے رسائل اس کی واضح مثال ہیں اگرچہ زیدیہ کا فرقہ تا ہنوز موجود ہے مگر عہد حاضر
انہوں نے کوئی تفسیری کارنامہ انجام نہیں دیا۔

جہاں تک معتزلہ کا تعلق ہے ہمارے علم کی حد تک ایک فرقہ کی حیثیت سے یہ آج کہیں موجود نہیں
عصر حاضر میں ان کے تفسیری رجحانات بڑی حد تک موجود ہیں چنانچہ فرقہ اثنا عشریہ امامیہ اور بعض
مفسرین کی تفاسیر میں اس کا واضح ثبوت ملتا ہے۔

ان تمام فرقوں نے جو عصر حاضر میں موجود ہیں تفسیر قرآن کو ایک گروہی اور مسلکی رنگ میں رنگ
جس کی اساس گروہی تعصب اور اپنے نظریات کی تائید و حمایت پر رکھی گئی تھی۔ قطع نظر اس سے
ان عزیز کا مقصد و منشاء کیا ہے۔ ہم اس تفسیری انداز کے نمونے پیش نہیں کرنا چاہتے۔ اس لیے کہ
ازیں ان کتب کا تفصیلی تذکرہ کیا جا چکا ہے۔

جدید ملحدانہ تفاسیر

اس میں شبہ نہیں کہ دین اسلام کو صفحۂ ہستی سے مٹانے کے لیے جہد و سعی اس وقت سے جاری ہے جب سے یہ دین عالم وجود میں آیا۔ یوں تو اس مقصد کی تکمیل کے لیے ہر قسم کے حربے استعمال کیے جاتے رہے لیکن اپنے مذموم عزائم کو بروئے کار لانے کے لیے سب سے اہم کارنامہ یہ انجام دیا گیا کہ قرآنِ کریم کی تاویل ایسے غلط انداز میں کی گئی جس سے اس کا مقصدِ نزول ہی فوت ہو گیا۔ قرآنی مطالب کو اس طرح توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا جس کی بنا پر وہ اُن لوگوں کے لیے باعثِ رشد و ہدایت نہ رہا اور اس سے ان کے نظریاتِ فاسدہ کی تائید و حمایت ہونے لگی۔

دینِ اسلام جس طرح اپنے آغاز ہی سے اس سانحہ سے دوچار رہا۔ عصرِ حاضر میں بھی اس میں مبتلا ہے۔ چنانچہ ہمارے اس دور میں بھی ایسے اشخاص کی کمی نہیں جو قرآن کریم کی غلط تاویلات کر کے اس کو اپنے جذبات و احساسات کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یہ لوگ ایسے فاسد نظریات کو قرآن میں ٹھونسنے کی کوشش کرتے ہیں جن کو صرف فریب خوردہ عوام ہی قبول کر سکتے ہیں اور کوئی سلیم العقل اور دین دار شخص ان کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔

ملحدانہ تفسیر کے عوامل:

ملحدانہ تفسیر کے عوامل و محرکات حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ ان میں سے بعض لوگوں کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ جدت طرازی سے شہرت حاصل ہوتی ہے اس لیے وہ مقدور بھر جدید نظریات وضع کرنے میں لگے رہتے تھے۔ قرآنِ کریم کی تحریف ایک طرح کی جدت ہے اور اس سے بھی حصولِ شہرت کے مواقع حاصل تھے۔ اس لیے انہوں نے اس کی جانب خصوصی توجہ مبذول کی۔ وہ قدیم مفسرین کو ہدفِ تنقید و طعن بناتے اور ان کو احمق و غافل قرار دیتے ہیں۔ عربی لغت سے صرفِ نظر کر کے وہ جدید انداز میں قرآن کریم کی تفسیر کرتے ہیں جس کی کوئی اصل و اساس سرے سے دین میں موجود ہی نہیں۔

۲۔ بعض ملحد مفسرین ایسے بھی ہیں جو کم علم ہونے کی بنا پر زمرۂ علماء میں شمار کیے جانے کے

نہیں ہیں لیکن وہ بزعمِ خود غلط ہونے کی بنا پر اپنے آپ کو جید عالم تصور کرتے ہیں اور اس امر کا انہیں مطلقاً احساس نہیں کہ شرعی علوم میں ان کا مبلغ علم بہت معمولی ہے۔ اس فریب خوردگی کے زیرِ اثر وہ قرآن کریم پر آنا دانہ نظر ڈالتے اور اصولِ تفسیر سے بالکل بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بزعمِ خویش تفسیرِ قرآن کے نام سے ایسے خیالات کا اظہار کرتے ہیں جو ائمۂ لغت اور علمائے دین کی تصریحات سے یکسر مختلف ہیں۔ حالاں کہ وہ نظریات دلیل و برہان سے اس قدر دور ہوتے ہیں کہ سرسری نگاہ سے ان کا کھوکھلا پن نمایاں ہو جاتا ہے۔

۳۔ بعض لوگ ایسے آزاد منش ہوتے ہیں جو کسی معروف فرقے کے ساتھ وابستہ نہیں ہوتے ان کے ذہن پر مخلوط قسم کے افکار و آراء مسلط ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ وہ انہی مخلوط و ممزوج معتقدات کو ذہن میں لیے ہوئے قرآنِ حکیم کی جانب متوجہ ہوتے ہیں اور اس کو اپنے نظریات کے ساتھ ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالاں کہ ان کی یہ تاویلات بعیدہ عقل ہو یا دین کسی سے اتنا بھی لگا نہیں کھاتیں۔

یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو اندھا دھند تفسیرِ قرآن کے سمندر میں کود پڑتے ہیں۔ ان کو نہ قوانینِ بلاغت کا پاس ہوتا ہے اور نہ حدیثِ نبوی کا۔ بزعمِ خویش وہ اپنے ضمیر کی پیروی کرتے ہیں اس کا نام انہوں نے اپنی اصطلاح میں حریتِ فکر و نظر رکھا ہے۔

یہ عنایتِ ربانی ہے کہ اس نے دین اسلام کی حفاظت کا فریضہ ایسے لوگوں کو تفویض کر رکھا ہے جو دوررس نگاہوں کے ساتھ اس کا مطالعہ کرتے ہیں۔ ان کا ایمان و اخلاص اس امر کا موجب ہوتا ہے کہ جو لوگ دین میں نظریاتِ فاسدہ کی ملاوٹ کرنا چاہتے ہیں وہ دین کو ان سے پاک کرتے ہیں اور اس کو ایسی باتوں سے آلودہ نہیں ہونے دیتے۔ اگر ایسے حکماء نہ ہوتے تو مسلمانوں کو ان گمراہ کن لوگوں سے بڑی تکلیف پہنچتی اور خدا کی زمین ان کے فتنہ و فساد کی آماجگاہ بن جاتی۔

یہ امر پیشِ نظر ہے کہ ملحدانہ تفسیر پر نقد و جرح کا یہ منشا نہیں کہ ہم کسی خاص آدمی کا نام لے کر اس کو ہدفِ طعن و ملامت بنانا چاہتے ہیں۔ اس لیے کہ یہ بات فتنہ و فساد کی موجب ہو سکتی ہے اور اس سے بغض و عداوت کی آگ بھڑک سکتی ہے۔ ایسے لوگ زندہ موجود ہیں جن کی تفسیر

پر ہم تنقید کر رہے ہیں۔

ہم جو کچھ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ جن کتابوں سے ہم ملحدانہ تفسیر کے اقتباسات نقل کریں گے۔ ہم قارئین کو ان کے ناموں سے آگاہ کر دیں گے اور ان کے نظریاتِ ناسدہ کو کھل کر بیان کریں گے۔ یہ کتب آسانی سے دستیاب ہیں اور جو شخص ان کی جانب مراجعت کرنا چاہے وہ ایسا کر سکتا ہے۔

واقعہ حضرت ایوبؑ:

ملحدانہ تفسیر کی ایک مثال یہ ہے کہ ایک صاحب نے "القرآن والمفسرون" کے عنوان سے ایک طویل بحث رقم کی ہے اور اس میں سابق مفسرین پر شدید تنقید کی اور ان کا مذاق اڑایا ہے۔ حیرانی کی بات ہے کہ اس نے ایک مفسر کو بھی معاف نہیں کیا حالاں کہ مفسرین بے شمار ہیں اور ان میں اعتدال پسند لوگوں کی بھی کمی نہیں۔

صاحب مضمون نے مفسرین پر یہ اتہام باندھا ہے کہ انہوں نے تعصب سے کام لے کر قرآنی آیات کو اپنے مخصوص افکار و عقائد کے قالب میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے اس نے جملہ مفسرین پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ وہ محض بے سند اسرائیلی روایات ہی ذکر نہیں کرتے بلکہ ان کو یہ فکر دامنگیر رہتی ہے کہ ان جھوٹی روایات کو صحیح ثابت کیا جائے۔ وہ اس کی مثال میں حضرت ایوب علیہ السلام کا واقعہ ذکر کرتا ہے اور پھر بزعم خویش دلائل و براہین کی روشنی میں مفسرین کے نظریات کا ابطال کرتا ہے۔ مضمون نویس نے اس واقعہ سے متعلق سورۂ ص کی آیات از ۴۱ تا ۴۴ نقل کر کے ان کی ایسی تفسیر کی ہے جو سب مفسرین کے خلاف ہے مگر اس کے باوصف اس کا دعویٰ یہ ہے کہ یہی تفسیر صحیح اور منشائے الٰہی کے عین مطابق ہے اور قرآنی بلاغت اور انبیاء کا تقدس بھی اس کا مقتضی ہے۔

اب صاحب مضمون کے اصلی خیالات ملاحظہ فرمائیے۔ وہ رقمطراز ہیں:

"جب ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے آیتِ قرآنی

مَسَّنِيَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ (شیطان نے مجھے ایذا اور تکلیف دی ہے)

(سورۂ ص ۴۱)

میں ایذا اور تکلیف کو شیطان کی جانب منسوب کیا ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے جسمانی بیماری مراد نہیں جیسا کہ اکثر مفسرین نے ذکر کیا ہے۔ اس لیے کہ شیطان کسی کو بیماری میں مبتلا نہیں کر سکتا۔ اس کا کام صرف وسوسہ ڈالنا اور انسان کو نیکی کے کام سے باز رکھنا ہے۔ بے شک ہر نبی پر یہ مصیبت نازل ہوتی رہی ہے کہ لوگ ان کی دعوت پر لبیک نہیں کہتے اور شیطان اس کارِ خیر سے ان کو روکتا رہا ہے۔ انبیاء اس لیے غم زدہ ہوتے ہیں کہ ان کی دعوت کو قبولِ عام کیوں نہیں حاصل ہوا؟

چوں کہ حضرت ایوب علیہ السلام نے عدمِ قبولِ دعوت کا شکوہ کیا تھا جس سے عزم کی ناپختگی اور کمزوری کا اظہار ہوتا ہے اس لیے ان کو حکم ہوا "اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ" (لات مار اپنے پاؤں سے) رکض کے معنی یہاں ارادے کی پختگی اور عزم بلند کے ساتھ اپنے مشن پر رواں دواں رہنا ہے۔ یہ کنایہ کی بہترین قسم ہے اس لیے کہ جو شخص بلاشک و تردّد اپنے عزم کی تکمیل کے درپے ہوتا ہے۔ اس کے پاؤں حرکت میں آتے ہیں اور ان کی آہٹ سنائی دیتی ہے۔ اس لیے مجازاً اس سے عزم کی پختگی کے معنی مراد لیے جانے لگے۔

چوں کہ عزم کی کمزوری اور ناپختگی ایک طرح کا زنگ ہے جو رُوح کو لگ جاتا ہے اور ایک مرض ہے جو سینہ کو عارض ہوتا ہے۔ اس لیے عزم کی بلندی اور پختگی اس مرض کا علاج اور باعثِ شفا ہے۔ اس کے باعث سینہ اس بیماری سے پاک ہو جاتا ہے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے حضرت ایوب کو حکم دیا،

هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّشَرَابٌ ۝ (یہ ہے چشمہ نہانے کے لیے ٹھنڈا اور پینے کے لیے)

(سورہ صٓ۔ ۴۲)

ظاہر ہے کہ "هٰذَا" کا مشارٌ الیہ "رَكْضٌ" ہے جو کہ اُرْكُضْ کے ضمن میں موجود ہے اور جس سے مجازاً عزم کی تکمیل اور پختگی مراد لی گئی ہے۔ قرآنِ کریم کی نظم و ترتیب اور بلاغت کے قواعد کا تقاضا یہی ہے۔ دیگر مفسرین کی یہ بات درست

نہیں کہ ہذا کا اشارہ پانی اور چشمے کی جانب ہے۔ اس لیے کہ آیت میں ان کا کسی طرح سے بھی ذکر نہیں کیا گیا۔

چونکہ حضرت ایوب علیہ السلام ایک نبی تھے اور آپ سے یہی بات متوقع تھی کہ آپ امر خداوندی کی اطاعت کریں گے۔ اس لیے اللہ تعالیٰ نے ان کے صبر و جہاد اور تعمیل حکم کا صلہ و ثمرہ بھی بتا دیا۔ ارشاد فرمایا،

وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ۔ (اور ہم نے اُن کو ان کا اہل و عیال دیا اور ان کے برابر اُن کے ساتھ)

بقول صاحب مضمون اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے حضرت ایوب کے اہل و عیال کو ہدایت دی اور وہ آپ پر ایمان لائے۔ اسی طرح اہل و عیال کے علاوہ اتنے ہی اور لوگوں کو بھی ہدایت سے نوازا۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ "وَهَبْنَا" (ہم نے عطا کیا) میں عطا کرنے سے پیدا کرنا مراد نہیں بلکہ ان کو رُشد و ہدایت سے بہرہ ور کرنا مقصود ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ یہاں لفظ "أَهْل" کا استعمال کیا گیا ہے "ذرّیت و اولاد" کا نہیں۔

اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ انبیاء کو ہمیشہ اس بات کی فکر دامنگیر رہتی ہے کہ لوگ ان پر ایمان لائیں۔ وہ اس بات کے لیے متفکر نہیں ہوتے کہ ان کے یہاں اولاد پیدا ہو۔"

صاحب مضمون مزید لکھتا ہے:۔

"میرے خیال میں مذکورہ صدر آیات کی یہ صحیح تفسیر ہے۔ یہ تفسیر قرآنی قصص و حکایات سے ہم آہنگ ہے اور اس کے ساتھ حضرت ایوب علیہ السلام کا تقدس بھی قائم رہتا ہے جو بحیثیت ایک نبی کے اُن کو حاصل ہے۔ بخلاف ازیں سابق مفسرین نے ان آیات کی جو تفسیر کی ہے وہ حضرت ایوب کے مقام نبوت و رسالت کے منافی ہے۔ نیز اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ قرآن کریم نے ایک ایسے واقعہ پر روشنی ڈالی جو بالکل عادۃ الوقوع ہے اور جس میں کوئی حکمت و مصلحت نہیں پائی

جاتی۔ آخر اس واقعہ کے بیان کرنے میں کیا ندرت ہے کہ حضرت ایوب بیمار ہوئے پھر انہوں نے دعا مانگی اور بارگاہ ایزدی سے شفا پائی۔ ایک عامی شخص بھی ایسا واقعہ بیان نہیں کرتا چہ جائیکہ اللہ قرآن کریم میں اس کا ذکر کرتے"

(مجلہ الایمان عدد نمبر ۳ ۱۳۵۴ھ)

یہ امر کسی شک و شبہ سے بالا ہے کہ صاحب مضمون کی تفسیر قرآنی بلاغت کے منافی اور اس ظاہری اور متبادر مفہوم کے خلاف ہے جس کو تمام مسلمان عہد صحابہ و تابعین سے لے کر سمجھتے چلے آئے ہیں۔ حیرت کی بات تو یہ ہے کہ جب ظاہری مفہوم مراد لینے سے کوئی چیز مانع نہیں تو پھر آیات کو مجاز و کنایہ پر کس لیے محمول کیا جائے جن میں صاف کھینچا تانی اور تکلف نظر آتا ہے۔ بجز اس کے کہ آیات کے مفہوم میں جدت پیدا کی جائے اور قدیم مفسرین پر طعن کیا جاتے جنہوں نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں جلیل القدر خدمات انجام دی ہیں اور دین اسلام کا دفاع کیا ہے۔

اسلامی حدود کی تاویل:

دورِ حاضر کے ملحد مفسرین دین اسلام پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ اس کی سزائیں نہایت شدید اور سنگ دلانہ ہیں۔ بنابریں وہ ایسی آیات کو تاویل کی خراد پر چڑھا کر ان کا مفہوم تبدیل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اسی قسم کے ایک مضمون نگار نے ایسی مذموم سعی کی ہے اس کے خیال میں جن آیات میں ایسی سزائیں دی گئی ہیں۔ وہاں امر وجوب کے لیے نہیں بلکہ اباحت کے لیے ہے۔ بقول اس کے صاحب الامر کو اس بات کا اختیار ہے کہ جیسی سزا چاہے دے۔

اب اس کے نظریات ملاحظہ فرمائیے۔ وہ لکھتا ہے:۔

"میں نے ہفتہ وار جریدہ "السیاسۃ الاسبوعیۃ" میں ایک مضمون بعنوان "التشریع المصری وصلتہ بالفقہ الاسلامی" پڑھا۔ یہ مضمون ایسے نظریات پر مشتمل تھا جن کا اظہار میں عرصہ دراز سے کرنا چاہتا تھا مگر مناسب وقت کا منتظر تھا۔ میرا خیال تھا کہ ایسے نظریات کے اظہار کے لیے ہنوز فضا ساز گار نہیں اس لیے کہ ذہن ابھی تک اجتہاد کا دروازہ

کھولنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ عصرِ حاضر میں اگر کوئی شخص ازمنہ سابقہ کے مجتہدین کی طرح کسی نئی بات کا انکشاف کرتا ہے تو لوگ افسردگی اور سرد مہری کے ساتھ اس کا استقبال کرتے ہیں۔ اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ موجودہ عصر و عہد زمانۂ اجتہاد سے بہت دور ہو چکا ہے اور لوگ اب اس سے مانوس نہیں رہے۔ اس لیے آج کل جو بھی نئی کہی جائے گی لوگ اس کو رد کر دیں گے وہ بجائے خود درست ہی کیوں نہ ہو بلکہ لوگ ایسی رائے دینے والے کو ہدفِ تنقید بناتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ عصرِ حاضر میں مجتہدانہ ذہن رکھنے والے شخص کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ یا تو اپنے نظریات کو پوشیدہ رکھے اور یا ایسے لوگوں کے سامنے ان کا اظہار کرے جن سے ضرر رسانی کا اندیشہ نہ ہو۔ یہ بھی اسی کا ثمرہ ہے کہ دین و دنیا کے حق میں بہت سے مفید نظریات ایسے ہیں جن کا اظہار اسی خطرہ کے پیشِ نظر نہیں کیا جاتا اور لوگ ان کی افادیت سے محروم رہ جاتے ہیں۔"

مقالہ نگار مزید لکھتا ہے:

"اس ضمن میں قابلِ غور یہ بات ہے کہ حدود و تعزیرات کے سلسلہ میں جو نصوص وارد ہوئی ہیں ان کا ازسرِ نو جائزہ لیا جائے اور بحث و نظر کے بعد ان کے مندرجات کا مفہوم متعین کیا جائے۔ چنانچہ ذیل میں متعلقہ آیات کا ذکر کیا جاتا ہے۔

حدِ سرقہ:

سرقہ کے بارے میں فرمایا:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا۔ (المائدہ ۵۔ ۳۸) (چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت ان دونوں کے ہاتھ کاٹ دو)

حدِ زنا:

زنا کی حد ان الفاظ میں بیان فرمائی:

اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ۔ (زنا کرنے والی عورت ہو یا مرد ان میں سے ہر ایک کو سو کوڑا مارو)

(النور۔۲)

سابق الذکر دونوں آیات میں "فَاقْطَعُوْا" اور "فَاجْلِدُوْا" صیغۂ امر وجوب کے لیے

نہیں بلکہ اباحت کے لیے ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ سزا فرض و اجب کے درجہ میں نہیں بلکہ حاکم وقت اگر چاہے تو وہ ایسی سزا دینے کا شرعاً مجاز ہے اور اس کی دلیل مندرجہ ذیل آیت ہے قرآنِ کریم میں فرمایا:

يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَّكُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا ۔ (الاعراف - ۳۱)

(اے اولادِ آدم ہر مسجد میں زینت لگا کے جاؤ اور کھاؤ پیو اور اسراف نہ کرو)

ظاہر ہے کہ اس آیت میں امر کے صیغے "خُذُوْا" "كُلُوْا" اور "وَاشْرَبُوْا" وجوب کے لیے نہیں بلکہ محض اباحت کے لیے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ "فَاقْطَعُوْا" کے پیشِ نظر چوری کی سزا قطع ید ایک فریضہ کی حیثیت نہیں رکھتی جس میں کسی کمی بیشی کا احتمال نہ ہو اور ہر چوری کی سزا صرف ہاتھ کاٹنے ہی کی صورت میں دی جاسکے۔ بخلاف ازیں قطعِ ید وہ انتہائی سزا ہے جو سرقہ کے جرم میں دی جاسکتی ہے اور چوری کی بعض صورتوں میں اس سے انحراف کر کے حاکم وقت اگر چاہے تو اور سزا بھی دے سکتا ہے۔ گویا اس سزا کو وہی حیثیت حاصل ہے جو عام مباحات کی ہوتی ہے اور حاکمِ وقت حسبِ موقع و مقام جیسی سزا چاہے دے سکتا ہے۔

حدِ زنا کا بھی یہی حال ہے خواہ اس کی سزا رجم ہو یا جلد (کوڑے مارنا)۔ اس ضمن میں یہ امر قابلِ ذکر ہے کہ خوارج رجم کو تسلیم نہیں کرتے کیوں کہ قرآن میں صراحۃً اس کا ذکر نہیں کیا گیا۔ ایسی شدید سزاؤں پر یقین رکھنا ایک ایسی خلیج ہے جو اسلامی قانون کو تسلیم کرنے میں سنگِ راہ ہے۔ پھر ایسی رکاوٹ کو راستہ سے ہٹا کیوں نہ دیا جائے؟ بخصوصاً جب کہ ایسا کرنے سے ہم نہ کسی نصِ شرعی کے منکر ہوں گے اور نہ کسی حدِ شرعی کو لغو قرار دینے کا ارتکاب کریں گے۔ ہم اگر کچھ کریں گے تو صرف یہ کہ سزا کے مقابلے میں وسعت و سہولت پیدا کرنے کی کوشش کریں گے جو اسلام کا اصل منشا ہے۔ شریعتِ اسلامیہ کا خصوصی امتیاز ہی یہ ہے کہ یہ سہل و آسان ہونے کے باعث ہر تاریخی دور کا ساتھ دینے کے قابل ہے۔ دینِ اسلام ہر موقع پر عُسر کے مقابلہ میں یُسر کو اور شدت کے عوض آسانی اور رخصت کو ترجیح دیتا ہے۔"

(السیاسۃ الاسبوعیۃ ص ۶ شمارہ ششم ۲۰ فروری ۱۹۲۷ء)

مندرجہ صدر سطور سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ مقالہ نگار کتاب الٰہی کی شرح و تفسیر میں کس جسارت اور بے باکی سے کام لے رہا ہے۔ اس نے زنا اور سرقہ میں وارد شدہ آیات کی جو تاویل کی ہے وہ کسی نوع بھی قابلِ قبول نہیں۔ جو شخص بھی ان آیات کو دیکھتا ہے وہ ان سے یہی مفہوم مراد لیتا ہے کہ ان میں جو حکم دیا گیا ہے وہ وجوب کے لیے ہے اور اس سے عدول و انحراف کا کوئی احتمال سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔

دونوں آیتوں میں "فَاقْطَعُوْا"، اور "فَاجْلِدُوْا"، کے صیغہ ہائے امر قطعی وجوب کے لیے ہیں اس لیے کہ قطع ید کا حکم "سارق ہونے کی بناء پر دیا گیا ہے۔ اسی طرح جلد (کوڑے مارنے) کی سزا کا تعلق "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ" کے ساتھ ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں وجوب کو نظر انداز کرکے امر کو اباحت پر محمول نہیں کرسکتے۔ اس لیے کہ جب کسی ایسے شخص کے بارے میں فیصلہ صادر کیا جائے جو کسی صفت کے ساتھ متصف ہو تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ فیصلہ اسی وصف کی بناء پر کیا گیا ہے جو اس شخص میں موجود ہے۔ اور جب اس وصف کی نوعیت ایک جرم ہی کی ہو جیسے سرقہ و زنا اور شارع نے اس کے بارے میں امر کے صیغہ کے ساتھ حکم دیا ہو اور وہاں دوسرا کوئی حکم مذکور نہ ہو تو اس کے بارے میں یہ کہنا درست نہیں کہ وہاں حکمِ اباحت کے لیے دیا گیا ہے۔ لہٰذا اس کو آیت "خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ"، پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

مزید براں آیت سرقہ میں یہ الفاظ کہ:

جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا۔ (یہ ان کے کئے کا بدلہ ہے)

اور زنا سے متعلق آیت کے الفاظ:

وَلَا تَاْخُذْكُمْ بِهِمَا رَاْفَةٌ فِيْ دِيْنِ اللّٰهِ۔ (اور اللہ کے دین کے سلسلہ میں تمہیں ان دونوں پر رحم نہ آجائے)

نیز یہ ارشاد کہ:

وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ۔ (اور ان دونوں کی سزا کے وقت مومنوں کی ایک جماعت حاضر ہو)

یہ الفاظ اس حقیقت کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ دونوں آیتوں میں حکم وجوب کے لیے دیا گیا ہے اباحت کے لیے نہیں۔ علاوہ ازیں سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتِ قولی و عملی سے بھی یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ دونوں آیتوں میں امر وجوب کے لیے ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ ان شواہد و دلائل کی موجودگی میں شرعی سزاؤں پر مشتمل آیات کی ایسی تاویل کرنا جو عربی لغت، حدیثِ نبوی اور شرعی حکمت و مصلحت کے منافی ہو کس قدر عظیم جسارت ہے۔

یہ بات پیشِ نظر رہے کہ علمائے حق ایسے ملحد مفسرین کی کاوشوں سے غافل نہیں رہے بلکہ انہوں نے اس کا زبردست نوٹس لیا اور ان کی تردید و ابطال کا کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ چنانچہ سابق الذکر ملحد مفسر کی تنقید کے سلسلہ میں جن لوگوں نے قلم اٹھایا اُن میں علامہ محمد خضر حسین کا اسم گرامی قابلِ ذکر ہے۔ (ملاحظہ فرمائیے مجلۃ الھدایۃ الاسلامیۃ شمارہ ہفتم جلد نہم مارچ ۱۹۳۷ء)

علاوہ ازیں جامعہ ازہر قاہرہ کے منتظمین اس مقالہ سے سخت برہم ہوئے اور انہوں نے خیال کیا کہ ایسے نظریات دینِ اسلام کے لیے نہایت ضرر رساں ہیں۔ چنانچہ مقالہ نگار کو اس جرم میں سزا دی گئی۔ اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ ایسے فاسد نظریات نے علماء کے یہاں قبولِ عام حاصل نہیں کیا تھا۔

فلسفہ گزیدہ مفسرین:

علاوہ ازیں کچھ مفسرین ایسے بھی تھے جنہوں نے فلسفیانہ افکار کے زیر اثر دین کے ثابت شدہ حقائق سے انکار کیا اور ان کی اس انداز میں تاویل کی جس سے وہ فلاسفہ کے خیالات سے ہم آہنگ و یک رنگ ہو سکیں۔ چنانچہ وہ شیطان کو ایک حقیقتِ ثابتہ کے طور پر تسلیم نہیں کرتے بلکہ اس کی تاویل کرتے ہیں۔

جن و شیطان سے انکار:

قرآنِ عزیز میں فرمایا:

وَاِنْ يَّدْعُوْنَ اِلَّا شَيْطٰنًا مَّرِيْدًا۔ (النساء - ۱۱۷) (وہ تو شیطان سرکش ہی کو پکارتے ہیں)

مفسر مذکور رقم طراز ہے :-

"مطلب یہ ہے کہ مشرکین نے شرک کا ارتکاب کرتے وقت عقل و فطرت کے تقاضوں کو ملحوظ نہیں رکھا بلکہ اس شر کے پیروکار بن گئے جو سنتِ ربانی کے مطابق بندوں کی آزمائش کے لیے پوری کائنات میں پھیلی ہوئی ہے۔ اس طرح یہ لوگ ایک خفیہ قوت کی پیروی کرنے لگے جس کو "شیطان" کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ عربوں کی قدیم عادت ہے کہ وہ شر کے عوامل و محرکات کو ایسے شیاطین تصور کرتے تھے، جو لوگوں کے ساتھ سرگوشی کر کے ان کو بے راہ روی پر آمادہ کرتے ہیں۔ یہی وہ شیطان ہے جس کی دعوت پر مشرکین لبیک کہتے تھے۔"

(مجلہ الایمان سال پنجم شمارہ نمبر ۲۱۔ ص ۱۱)

یہ امر باعثِ حیرت ہے کہ مفسر مذکور اس امر کو مطلقاً پیش نظر نہیں رکھتا کہ سابق الذکر آیات کا سیاق و سباق کیا ہے؟ جو قرائن و آثار اس کے گرد و پیش میں ہیں وہ کس بات کے مقتضی ہیں؟ اور ان صفات کو کہاں لے جائیں گے جو آیات میں مذکور ہیں اور وہ ابلیس کے سوا اور کسی چیز یا شخص میں نہیں پائی جاتیں؟ اس پر مزید یہ کہ ان احادیث کا کیا جواب ہوگا جو کتبِ صحاح میں مروی ہیں اور جن سے ثابت ہوتا ہے کہ شیطان سے ابلیس کی شخصیت مراد ہے جو خارج میں موجود ہے مگر لوگوں کی نگاہ سے پوشیدہ ہے؟

عصر حاضر کے بعض فلسفہ زدہ مفسرین جنات کے منکر ہیں۔ قرآن کریم میں جہاں جہاں جن کا لفظ وارد ہوا ہے وہ اس کی تاویل کرتے ہیں :

قرآن کریم میں ارشاد ہوا :

قُلْ اُوْحِیَ اِلَیَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ۔ (سورۃ الجن ۱)

کہہ دیجیے میری جانب وحی کی گئی ہے کہ جنات کی ایک جماعت نے قرآن سنا۔

مفسر مذکور کا کہنا یہ ہے کہ جن ایک عربی قبیلے کا نام ہے۔

(مجلہ الہدایۃ الاسلامیۃ جلد ہشتم عدد ۱۱)

یہ تاویل بلا دلیل ہونے کے علاوہ قرآن کی آیات صریحہ کے منافی ہے۔

منکر حدیث کی تفسیری کاوش :

مذکورہ صدر اصحاب کے علاوہ پیرانہ سالی کے عالم میں ایک گمراہانہ عقائد کے حامل شخص کے سر میں تفسیر قرآن کا سودا جو سمایا تو اس نے "الھدایۃ والعرفان فی تفسیر القرآن بالقرآن" نامی کتاب میں اپنے اوھام و وساوس کو جمع کر دیا۔ اس کتاب کے شائع ہوتے ہی عالم اسلام میں ایک تہلکہ مچ گیا۔ جامعہ ازہر قاہرہ کے ارباب حل و عقد میں بے تابی کی ایک لہر دوڑ گئی اور اس کتاب کی جانچ پرکھ کے لیے علماء کی ایک کمیٹی کا تقرر عمل میں آیا۔ اس کمیٹی نے شیخ الازہر کی خدمت میں جو رپورٹ پیش کی اس میں تحریر کیا کہ یہ شخص جھوٹا اور بہتان طراز ہے۔ اس کا واحد مقصد شہرت حاصل کرنا تھا جو کسی طرح پورا نہ ہوتا تھا۔ آخر اس نے یہ حیلہ سوچا کہ الحاد فی الدین اور تحریف قرآن کے ذریعہ اس مقصد کو حاصل کیا جائے۔ یہ کتاب شائع ہوئی اور فوراً ہی لوگوں کی نگاہ سے اوجھل ہو گئی۔

اسی ضمن میں قرآن کہتا ہے کہ :

"فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاۤءً وَاَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ" — جھاگ رخصت ہو جاتی ہے اور لوگوں کو فائدہ دینے والی چیز باقی رہتی ہے۔

اس کمیٹی کی مرتبہ رپورٹ عام لوگوں نے مطالعہ کی اور اس کی اساس پر کتاب کی اشاعت روک دی گئی۔

ذیل میں کتاب کا ملخص اور لبِّ لباب پیش کیا جاتا ہے۔

مفسرین پر نقد و جرح :

مؤلف نے اس کتاب کا ایک مقدمہ لکھا ہے جس میں تمام مفسرین اور تفاسیر پر بلا استثناء نقد و جرح کی ہے۔ بقول اس کے تفاسیر میں حشو و زوائد کی بھرمار ہے۔ اس کی حد یہ ہے کہ کوئی قرآنی اصل و قاعدہ ایسا نہیں جس کی تردید کے لیے کوئی موضوع روایت موجود نہ ہو مفسرین نے غیر شعوری طور پر اپنی تفاسیر کو اس قسم کی روایات سے بھر دیا ہے۔

(کتاب مذکور۔ ص (ب))

اندازِ تفسیر : — مؤلف مزید لکھتا ہے :

"متقدمین کی تفاسیر میں جو غیر ضروری بھرتی کی گئی ہے وہ میرے لیے اس امر کی محرک ہوئی کہ میں ایک تفسیر مرتب کروں جس میں قرآنی الفاظ کی شرح و تفسیر قرآن کریم ہی کی مدد سے کی جائے۔ فرمان باری بھی یہی ہے کہ قرآن اپنی تفسیر آپ ہے اس کے لیے خارجی امداد کی کچھ ضرورت نہیں۔ البتہ میں نے فطری مناظر و شواہد سے استدلال ضرور کیا ہے۔ تفسیر کرتے وقت میں نے قرآنی آیات کی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے۔ تاکہ جو شخص کسی آیت کے معنی و مفہوم سے آگاہ ہونا چاہتا ہو۔ وہ آیت کے سیاق و سباق کو ملاحظہ کر سکے اور اسے پورا پورا علم حاصل ہو۔

(کتاب مذکور)

قارئین کرام سے یہ حقیقت پوشیدہ نہیں کہ مولف مذکور کا یہ قول کہ "تفسیر قرآن کے سلسلہ میں خارجی مدد کی کچھ ضرورت نہیں" اس سے حدیث نبوی کی جانب اشارہ کرنا مقصود ہے۔ گویا مؤلف یہ کہنا ہے کہ تفسیر قرآن کے ضمن میں حدیث نبوی سے مدد لینے کی کچھ ضرورت نہیں حالانکہ ارشاد خداوندی یہ ہے کہ:

"وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ" (النحل - ۴۴)

اور ہم نے آپ پر قرآن نازل کیا ہے تاکہ جو چیز اُن کے لیے اُتاری گئی ہے، آپ اُس کی وضاحت فرما دیں۔

مندرجہ صدر آیت کریمہ سے یہ حقیقت نکھر کر سامنے آتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور حدیث نبوی قرآن کریم کے اولین ترجمان اور مفسر ہیں:

جس طرح مولف مذکور اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ حدیث نبوی قرآن کریم کی شارح و مفسر ہے اسی طرح وہ حدیث کے اس مرتبہ و مقام کا بھی قائل نہیں جو اسے اسلامی قانون میں حاصل ہے۔

قرآن حکیم میں فرمایا:

"فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ" (النور ۶۳)

جو لوگ اُن (نبی کریمؐ) کے حکم کی خلاف ورزی کرتے ہیں انہیں اس بات سے ڈرتے رہنا چاہیے کہ وہ فتنہ کی لپیٹ میں آجائیں یا دردناک

عذاب میں مبتلا ہوں۔

مولف مذکور اس آیت کی تفسیر میں لکھتا ہے:

"اس آیت میں ایسی مخالفت سے منع کیا گیا ہے جو آپ کی حکم عدولی کی موجب ہو۔ اگر مخالفت رائے و مصلحت کی بنا پر ہو تو یہ منع نہیں بلکہ شورائی حکمت میں شامل ہے" (تفسیر مذکور، ص ۲۸۱)

مولف کا یہ بیان اس امر کی آئینہ داری کرتا ہے کہ اس کے نزدیک مصلحت کی بنا پر رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حکم عدولی کی جا سکتی ہے۔ حالانکہ یہ بات مندرجہ ذیل آیت کے خلاف ہے۔

ارشاد فرمایا:۔

"وَمَآ اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا" (النساء)

رسول جو کچھ تمہیں دے وہ لے لو اور جس بات سے منع کرے اس سے رُک جاؤ۔

اور دیگر آیات جن سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کا وجوب مستفاد ہوتا ہے۔ پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ حضور اکرمؐ کی مخالفت میں کیا مصلحت ہو سکتی ہے؟

اس کتاب کے مندرجات کی تفصیلات بیان کر کے ہم قارئین کو پریشان نہیں کرنا چاہتے البتہ کتاب کا خلاصہ پیش کر کے اس حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں کہ مولف مذکور صرف محسوسات کو تسلیم کرتا ہے۔ اور غیبی حقائق پر ایمان نہیں رکھتا۔ قرآن کریم میں بیان کردہ اخبار و واقعات اس کے نزدیک قابلِ یقین نہیں ہیں۔ وہ ان احکام کا منکر ہے جو کتاب و سنت سے ثابت ہیں اور جن پر صحابہ کرام اور آئمہ اہل اسلام کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔

معجزاتِ انبیاء سے انکار:

اس شخص نے معجزاتِ انبیاء علیہم السلام کے بارے میں یہ عجیب و غریب موقف اختیار کیا ہے۔ کہ وہ اس طریق سے ان کی تاویل کرتا ہے۔ جس سے ان کا ایسے ممکنات کے قبیل سے ہونا لازم آتا ہے جن کو ہر انسان بسہولت انجام دے سکتا ہو۔ قطع نظر اس سے کہ وہ رسول ہو یا نہ ہو درحقیقت یہ معجزات سے انکار کی ایک نہایت عجیب قسم ہے۔ اور وہ اکثر جگہ اس کی تصریح بھی

کرتا ہے۔

مؤلف مذکور کے مندرجہ ذیل بیانات ملاحظہ ہوں۔ وہ لکھتا ہے۔

(۱) انبیاء کی امداد کے سلسلہ میں جن نشانیوں کا ان پر ظہور ہوتا ہے وہ قوانینِ قدرت کے خلاف نہیں ہوتیں۔ (صفحہ ۱۶۱)

(۲) اللہ تعالیٰ پکار پکار کر کہہ رہا ہے کہ لوگوں کو اس بات کا انتظار نہیں کرنا چاہیے کہ نبی و رسول اپنے دعویٰ نبوت کی صداقت ثابت کرنے کے لیے اپنی سیرت کے سوا کوئی اور نشانی بھی پیش کرے گا۔ (صفحہ ۲۹۰)

(۳) انبیاء اپنے دعویٰ کی تصدیق میں جو دلائل و براہین پیش کرتے تھے وہ ان کی سیرت کے سوا کچھ اور نہ تھے۔ بجز اس کے کوئی اور نشانی پیش کرنا ان کے لیے ممکن نہ تھا۔ (صفحہ ۲۹۷)

(۴) انبیاء کے دعویٰ نبوت کی صداقت صرف ان کی حسنِ سیرت سے واضح ہوتی ہے۔ انبیاء اپنے دعویٰ کی تصدیق میں ایسی نشانیاں پیش نہیں کرتے تھے جو غیر عقلی اور قوانین قدرت کے خلاف ہوں۔ (صفحہ ۳۰۶)

معجزات حضرت عیسیٰ کے بارے میں اس کا زاویۂ نگاہ:

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات ذکر کرتے ہوئے قرآن کریم میں فرمایا:۔

اِنِّیْ قَدْ جِئْتُكُمْ بِاٰیَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ اَنِّیْۤ اَخْلُقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّیْنِ كَهَیْـَٔةِ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فِیْهِ فَیَكُوْنُ طَیْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ اُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ وَ اُحْیِ الْمَوْتٰى بِاِذْنِ اللّٰهِ۔ (آل عمران - ۴۹)	میں تمہارے پاس اپنے رب کی طرف سے یہ نشانی لایا ہوں کہ میں مٹی کا ایک پتلا تیار کرتا ہوں پھر اس میں پھونکتا ہوں اور وہ اللہ کے حکم سے پرندہ بن جاتا ہے میں خدا کے حکم سے مادر زاد اندھے اور کوڑھی کو چنگا بھلا کر دیتا ہوں اور مردوں کو زندہ کرتا ہوں۔

مؤلف مذکور لکھتا ہے:

"اس کا مطلب یہ نہیں کہ جو شخص جسمانی طور پر مردہ ہو چکا ہو حضرت عیسیٰ اس کو زندہ

کر دیا کرتے تھے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ دینی ہدایت سے بہرہ ور کر کے حضرت عیسیٰ ان کو روحانی زندگی عطا کرتے تھے اسی طرح پتلا بنانے کا مطلب بھی یہی ہے کہ آپ ان کو جہالت کی تاریکی سے نکال کر علم کی روشنی سے منور کرتے اور اس طرح ان میں پرندے کی سی بلند پروازی پیدا کر دیتے تھے۔" (کتاب مذکور۔ ص ۴۵)

وہ مزید لکھتا ہے:

"اس آیت سے مستفاد ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ کو اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کی جانب اس لیے مبعوث کیا تھا کہ ان کے نفوس کو روحانی امراض سے شفا بخشیں اور ان کے دلوں کو زندہ کریں۔ حضرت عیسیٰ کا معجزہ صرف ان کی پاکیزہ سیرت اور رشد و ہدایت کی دعوت ہے دگر ہیچ جس طرح سب انبیاء بشر تھے اور وہ اپنے اپنے وقت پر موت سے ہمکنار ہوئے اسی طرح عیسیٰ بھی فوت ہو گئے۔ اس لیے ان سے کسی خارقِ عادت امر کا ظہور نہیں ہوا جس کی بنا پر ان کو الٰہ قرار دیا جائے اور ان کی عبادت کی جائے۔ (کتاب مذکور۔ ص ۹۷)

تکلّم فی المہد سے انکار:

حضرت عیسیٰ کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا:

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا (آل عمران۔ ۴۶)
اور وہ (حضرت عیسیٰ) پنگوڑے میں لوگوں سے گفتگو کریں گے اور ادھیڑ عمر میں۔

مؤلف مذکور لکھتا ہے:

"مطلب یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ ابتدائی زندگی ہی میں بڑے نڈر اور جری ہوں گے۔ اسی طرح بڑھاپے کو پہنچ کر بھی ان کے عزم و ہمت میں کچھ فرق نہیں آئے گا۔ اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ عیسیٰ بڑے منکسر مزاج ہوں گے اور ہر چھوٹے بڑے سے مل کر اپنی دعوت پیش کریں گے۔" (صفحہ ۴۴)

قرآن کریم میں فرمایا:۔

"فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ
(اور اس (مریم) نے عیسیٰ کی طرف اشارہ

مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا۔ (سورہ مریم - ۲۹)

کیا کر اس سے پوچھ لو۔ انہوں نے کہا جو بچہ ابھی پنگوڑے میں ہم اس سے کیسے بات کریں

آیت کا مطلب یہ ہے کہ جب عیسیٰ تولد ہوئے تو قوم کے لوگ ازرہِ تعجب پوچھنے لگے کہ کنواری مریم کے یہاں بچہ کیسے پیدا ہوا؟ حضرت مریم نے یہ سن کر عیسیٰ کی جانب اشارہ کیا کہ انہی سے پوچھ لو، اصل قصہ کیا ہے۔ جب لوگوں نے یہ بات سنی تو کہنے لگے کہ عیسیٰ تو ابھی پنگوڑے میں ہے۔ ایسے کم عمر بچے سے ہم کیا دریافت کرسکتے ہیں۔

مؤلف مذکور لکھتا ہے:۔

"آیت کا مطلب یہ ہے کہ ابھی تو عیسیٰ عالم طفولیت میں ہے اور ہم قوم کے سردار ہیں لہٰذا یہ ہمیں شریعت کی راہ کیسے بتاسکتا ہے؟ بنا بریں یہ ولد الحرام ہے۔" (ص ۲۳۹)

حضرت موسیٰ کے معجزات سے انکار:

قرآن کریم میں حضرت موسیٰ کا یہ معجزہ بیان کیا گیا ہے کہ:

"اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا (اعراف - ۱۶۰)

اپنا عصا پتھر پر ماریئے (جب انہوں نے مارا) تو بارہ چشمے پھوٹ پڑے)

مؤلف حضرت موسیٰ کے اس معجزے کو تسلیم نہیں کرتا کہ پتھر پر عصا مارنے سے پانی کے بارہ چشمے پھوٹ پڑے۔

وہ لکھتا ہے:۔

"ممکن ہے کہ حجر (پتھر) کسی جگہ کا نام ہو اور حجر پر عصا مارنے کے معنی یہ ہیں کہ وہاں جائیے۔ مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے وہ جگہ بتادی جہاں پانی کے چشمے موجود تھے۔"

(صفحہ ۱۳۱)

خداوند کریم نے حضرت موسیٰ کے اس معجزے پر روشنی ڈالی کہ جب آپ نے بحکم خداوندی دریا پر اپنا عصا مارا تو پانی پھٹ کر دو الگ الگ پہاڑ بن گئے اور حضرت موسیٰ بنی اسرائیل سمیت اس میں سے گزر گئے۔

ارشاد فرمایا:

فَاَوْحَيْنَا اِلٰى مُوْسٰى اَنِ اضْرِبْ بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيْمِ۔" (الشعراء - ۶۳)

ہم نے حضرت موسیٰ پر وحی اتاری کہ اپنا عصا دریا پر مار دیجئے پس وہ پھٹ گیا اور ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ کی طرح ہو گیا۔

مولف مذکور لکھتا ہے:

"البحر بہت زیادہ پانی کو کہتے ہیں اور" اضرب بعصاك البحر" کے معنی یہ ہیں کہ وہاں اپنے عصا سمیت جائیے" فانفلق فكان " کے الفاظ میں دریا کی حالت پر روشنی ڈالی۔ مطلب یہ ہے کہ دریا کے بعض حصے پہلے سے خشک تھے۔ اور اس میں سے آدمی بسہولت گزر سکتا ہے" (ص ۲۹۰)

قرآن کریم میں ارشاد ہے:

"فَاَلْقٰى عَصَاهُ فَاِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِيْنٌ ۔ وَنَزَعَ يَدَهٗ فَاِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنّٰظِرِيْنَ۔" (اعراف - ۱۰۷ - ۱۰۸)

پس اس (موسیٰ) نے اپنا عصا پھینک دیا۔ اور وہ ایک سانپ تھا ظاہر۔ اور اپنا ہاتھ کھینچا تو وہ دیکھنے والوں کے لیے سفید تھا۔

ان آیات میں حضرت موسیٰ کے دو معجزوں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ ایک تو یہ کہ ان کا عصا سانپ بن گیا۔ اور دوسرا معجزہ یہ کہ آپ کا ہاتھ دیکھنے والوں کے لیے نہایت سفید اور چمکدار تھا۔

مولف مذکور ان دونوں معجزات کو تسلیم نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت موسیٰ حجت و برھان کے اعتبار سے غالب آئے۔ (ص ۱۲۶)

حضرت ابراہیم کے معجزہ سے انکار:

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس معجزہ کا ذکر کیا ہے کہ جب ان کو آگ میں پھینکا گیا تو بحکم خداوندی وہ آگ ٹھنڈی ہو گئی۔ اور آپ صحیح و سالم اس میں سے نکل آئے۔

ارشاد فرمایا:

"قُلْنَا يٰنَارُ كُوْنِيْ بَرْدًا وَّسَلٰمًا

ہم نے حکم دیا کہ اسے آگ ابراہیم پر ٹھنڈی

عَلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ" (الانبیاء - ۶۹) اور سلامتی والی ہو جا۔

مگر مؤلف مذکور اس کو تسلیم نہیں کرتا اور اس کا مطلب یہ بیان کرتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کو آگ میں ڈالنے سے بچا لیا اور وہ ہجرت کر کے دوسری جگہ چلے گئے۔ (صفحہ ۲۷۶)

معراج النبیؐ سے انکار :

خداوند کریم نے مندرجہ ذیل آیت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معراج جسمانی پر روشنی ڈالی ہے۔

ارشاد فرمایا :

"سُبْحَانَ الَّذِیْٓ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ	وہ اللہ ہی کی پاک ذات ہے جس نے اپنے
لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی	بندے کو رات میں سیر کرائی مسجد حرام سے
الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی" (سورۃ الاسراء)	لے کر مسجد اقصیٰ تک۔

مگر مؤلف مذکور اس کو تسلیم نہیں کرتا اور کہتا ہے کہ اسراء سے انبیاء کی ہجرت مراد ہے بقول اس کے یہ لفظ قرآن کریم کے متعدد مقامات پر ہجرتِ انبیاء کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے۔ اس کا کہنا یہ ہے کہ "المسجد الاقصٰی" سے مسجد نبوی مراد ہے۔ اس لیے کہ وہ کعبہ سے کافی مسافت پر واقع ہے۔ بدیں وجہ آیت کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کریمؐ کو خانہ کعبہ سے مسجد نبوی یعنی مدینہ منورہ تک ہجرت کرائی۔ (صفحہ ۲۱۹)

ملائکہ جن اور شیطان سے انکار :

مؤلف مذکور ملائکہ جن اور شیطان کو تسلیم نہیں کرتا بلکہ ان کی تاویل کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے :

"ملائکہ سے نظام عالم مراد ہے اور اس کے انسان کو سجدہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ سب کائنات انسان کے لیے مسخر کر دی گئی ہے۔ ابلیس سے ہر وہ شخص مراد ہے جو ازراہِ کبر و غرور حق کو تسلیم نہ کرتا ہو۔ لفظ شیطان اور جان بھی اسی کے تابع ہے۔ یہ ایسی قسم ہے جس کو انسان مسخر نہیں کر سکتا۔" (کتاب مذکور ۲۸)

شرعی حدود سے انکار :

مؤلف حسب مرضی شرعی احکام پر مشتمل آیات کی تاویل منشائے الٰہی قواعدِ لغت اور

اصولِ شریعت کی خلاف ورزی کرتے ہوئے انجام دیتا ہے۔

چنانچہ وہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتا کہ سرقہ کی شرعی سزا قطع ید ہے اور زانی کو سنگسار کرنا چاہیے ـــــ وہ لکھتا ہے۔

"السارق کے معنی یہ ہیں کہ وہ شخص چوری کا عادی مجرم ہو۔ جو شخص کبھی کبھار چوری کا مرتکب ہو وہ سارق نہیں لہٰذا اس کو قطعِ ید کی سزا نہیں دی جاسکتی۔ اسی طرح "الزانی" وہ مرد یا عورت ہے جو زناکاری کا عادی ہو۔ لہٰذا جلد کی سزا اسی قسم کے مرد و عورت کو دی جائے گی" (کتاب مذکور، ص ۲۷۴)

تعدّدِ ازواج :

مولف تعدّدِ ازداج کو جائز قرار نہیں دیتا ـــــ وہ لکھتا ہے :۔

"آیت کریمہ "فانکحوا ماطاب لکم من النساء" میں النساء سے یتیم لڑکیاں مراد ہیں۔ اس لیے کہ آیت میں انہی کا ذکر چلا آرہا ہے۔ ان سے نکاح کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ اس طرح ان کا مال محفوظ رہے گا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدّدِ ازداج کی اجازت صرف اسی صورت میں دی گئی ہے جب کہ عدل کی شرط پائی جاتی ہو اور زیادہ بیویوں کو نکاح میں لانا معاشرہ کے لیے ایک بیوی کو نکاح میں رکھنے کی نسبت مفید تر ہو۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ تعدّدِ ازواج کی اجازت صرف اسی آیت میں دی گئی ہے اور وہ بھی عدل و انصاف کی شرط کے ساتھ" (کتاب مذکور، ص ۶۱)

مولّف مذکور دراصل یہ بات کہنا چاہتا ہے کہ تعدّد ازداج کی اجازت صرف یتیم لڑکیوں کے ساتھ نکاح کرنے تک محدود ہے۔ اور وہ بھی اسی صورت میں جب کہ ظلم و جور کا خطرہ دامن گیر نہ ہو۔ جو شخص بھی مذکورہ صدر آیت کے سببِ نزول سے آگاہ ہے وہ بخوبی جانتا ہے کہ تعدّد ازداج کے لیے اس شرط کا عائد کرنا کسی طرح بھی درست نہیں۔

رِبا :

مولّف کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ سود اسی صورت میں حرام ہے جب اس کی شرح حد سے بڑھی ہوئی ہو۔ اگر سود کا نرخ و شرح حدِاعتدال کے اندر ہو تو اس کے لینے دینے میں کوئی حرج نہیں

اس کی دلیل میں وہ یہ آیت پیش کرتا ہے ——— ارشاد فرمایا :-

"یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوا الرِّبٰۤوا اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً" آل عمران ۱۳۰ — اے ایمان والو! کئی کئی گنا سود مت کھاؤ۔

نیز فرمایا :

"ذَرُوْا مَا بَقِیَ مِنَ الرِّبٰۤوا" — باقی ماندہ سود چھوڑ دو۔

مؤلف لکھتا ہے :

"ربا اس قسم کو کہتے ہیں جو اصلی سرمایہ سے زائد وصول کی جائے، اس کی حرمت کی شرط اس آیت میں بیان فرما دی کہ "کئی کئی گنا سود مت کھاؤ" پھر یہ بھی فرمایا کہ "جو سود بچ گیا ہے وہ معاف کر دو" نیز یہ کہ "اگر مقروض تنگ دست ہو تو اسے مہلت دو" پوری آیت کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آئندہ سود لینے سے احتراز کیا جائے قبل ازیں جو کچھ ہو چکا وہ معاف ہے "فَلَهٗ مَا سَلَفَ" سود کی حرمت کا تعلق اس صورت کے ساتھ ہے جب "اَضْعَافًا مُّضٰعَفَةً" یعنی سود کی رقم اصل راس المال سے بھی بڑھ جائے ورنہ نہیں"۔ (کتاب مذکور ص ۵۲)

کھیتی کی زکوٰۃ :

مؤلف کے نزدیک سبز کھیتی چارے اور سبزیوں میں سے زکوٰۃ کا ادا کرنا فرض ہے۔ یہ ایسا مسلک ہے جو مجتہدین میں سے کسی نے بھی اختیار نہیں کیا۔ غلہ کی زکوٰۃ کے بارے میں مؤلف کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اس کے لیے کوئی نصاب مقرر نہیں۔ غلہ کم ہو یا زیادہ۔ اس میں سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔ یہ موقف احادیث صحیحہ کے خلاف ہے۔ اس کی دلیل میں وہ مندرجہ ذیل آیت قرآنی پیش کرتا ہے۔

ارشاد فرمایا :

"وَاٰتُوْا حَقَّهٗ یَوْمَ حَصَادِهٖ" — اور فصل کی کٹائی کے دن اس کا حق ادا کیجئے

(الانعام - ۱۴۱)

مؤلف مذکور لکھتا ہے :

"اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ زمین سے جو پیداوار حاصل ہو اس میں سے زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔ جس طرح زمیندار کو زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم دیا اسی طرح حاکم وقت کو اس کے وصول کرنے کی ہدایت کی۔ مگر اس کا کوئی اندازہ نہیں بتایا کہ زکوٰۃ کی مقدار کیا ہو۔ اس کو امت کے لیے کھلا چھوڑ دیا کہ وہ حسب موقع و مقام جس قدر ضروری سمجھے ادا کرے" (ص ۱۱۳)

مؤلف کا یہ بیان سخت گمراہ کن ہے۔ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بحکم خداوندی زکوٰۃ کی شرح مقرر کر دی ہے تو اُمت کو اس میں کیا اختیار باقی رہا۔

زکوٰۃ کے جو مصارف قرآن کریم میں بیان کیے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک "وَفِي الرِّقَابِ" یعنی غلاموں کا آزاد کرانا بھی ہے۔ مؤلف لکھتا ہے کہ اکثر اسلامی ممالک آج کل دوسری قوموں کے غلام ہیں۔ لہٰذا ان کو اغیار کی غلامی سے آزاد کرانے کے لیے بھی زکوٰۃ کا مال خرچ کیا جا سکتا ہے

طلاق:

طلاق کے بارے میں مؤلف کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ یہ نہایت ناگزیر حالت میں دی جا سکتی ہے۔ خصوصاً اس وقت جب طلاق دیے بغیر معاشرہ کا نظم و ضبط قائم نہ رہ سکتا ہو۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ طلاق کی تحریک عورت کی جانب سے ہونی چاہیے۔

یہ کتاب کے چیدہ چیدہ عنوانات کا خلاصہ ہے۔ ورنہ اس نام نہاد تفسیر میں علاوہ ازیں ایسا مواد بکثرت موجود ہے جس سے مؤلف کی جہالت و ضلالت کا پردہ چاک ہوتا ہے۔ ہمارے پیش نظر یہاں اس کتاب کی مفصل تردید نہیں بلکہ قارئین پر اس حقیقت کا اظہار مقصود ہے کہ موجودہ عصر و عہد میں تفسیر قرآن کا ایک ملحدانہ انداز یہ بھی ہے۔ جو صاحب تفصیلی تردید کے شائق ہوں۔ وہ اس رپورٹ کو ملاحظہ کریں جو علماء کی اس کمیٹی نے پیش کی تھی جو اس تفسیر کی جانچ پرکھ کے لیے مصری حکومت نے مقرر کی تھی۔

(مجلہ نور الاسلام جلد دوم، شمارہ نمبر ۳ - ۴ - جامعہ ازہر ۱۳۵۰ھ)

عصرِ حاضر میں تفسیر کا ادبی و اجتماعی اُسلوب

عصرِ حاضر میں تفسیر کا خصوصی امتیاز یہ ہے کہ اب اس میں ادبی و اجتماعی طرز و انداز کی جھلک نظر آنے لگی ہے۔ تفسیر کا وہ پرانا اور خشک رنگ ڈھنگ جو فہم قرآن میں سدِ راہ تھا رخصت ہُوا۔ اور اُس کی جگہ ایک نئے انداز تفسیر نے لے لی جس پر جدت کی چھاپ نمایاں تھی۔ اس طرزِ تفسیر کا طُرّۂ امتیاز یہ تھا کہ سب سے پہلے قرآنِ عظیم کے ان مقامات کی نشاندہی کی جائے جن میں دِقتِ تعبیر اور عمق فکر و نظر سے کام لیا گیا ہے۔ اس کے بعد نہایت پُرکشش انداز میں ان مطالب و معانی پر اظہار خیال کیا جائے جو قرآن کا اصلی مقصود اور نصب العین ہیں۔ پھر کائنات کے اجتماعی و عمرانی مسائل پر قرآنی نصوص سے استشہاد و انطباق کیا جائے۔

شیخ محمد عبدہٗ اور ان کا تفسیری مکتب فکر:

جب یہ بات درست ہے کہ عصرِ حاضر کا یہ تفسیری انداز بالکل اچھوتا اور نرالا ہے اور یہ بھی ٹھیک ہے کہ اس کا سہرا عصرِ حاضر کے مفسرین کے سر ہے۔ تو ہم اس امر کے اظہار و بیان میں کچھ باک نہیں سمجھتے کہ یہ سب کچھ امام شیخ محمد عبدہٗ کے تفسیری مکتب فکر کا مرہونِ منت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مکتبِ تفسیر کے بانی نے اور ان کے بعد ان کے اصحاب و تلامذہ نے قرآن کریم کی تفسیر کے سلسلہ میں حد درجہ محنت و کاوش سے کام لیا تھا۔ تاہم اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس تفسیری مکتبِ فکر کا پورا ورثہ ہمارے نزدیک قابلِ مدح و توصیف ہے۔ بخلاف ازیں اس کا اکثر ذخیرہ ہماری رائے میں لائق ستائش اور نہایت کم حصہ ناقابلِ قبول ہے۔

اس مکتب کے محاسن:

شیخ محمد عبدہٗ کے تفسیری مکتب فکر کی خصوصیات حسب ذیل ہیں:

(۱) اس مکتب تفسیر کی پہلی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں قرآن کریم کو کسی خاص فقہی مسلک کے پیش نظر نہیں دیکھا گیا۔ حالانکہ سابق مفسرین میں سے اکثر نے قرآن کریم کو ایک خاص امام کے مقلد ہونے کے اعتبار سے دیکھا ہے۔ جس سے یہ تاثر پیدا ہوتا ہے کہ گویا قرآن اس

مخصوص فقہی مسلک کے تابع ہے۔ اس امر کی انتہائی کوشش کی جاتی تھی کہ قرآن کریم کو توڑ مروڑ کر اس مخصوص امام کے نظریات سے ہم آہنگ کیا جائے۔ اگرچہ یہ تاویل کتنی ہی مبنی بر تکلف اور بعید از قیاس کیوں نہ ہو۔

(۲) اس مکتبِ تفسیر کے حاملین نے اسرائیلی روایات کو جوں کا توں قبول نہیں کیا تھا۔ بلکہ ایک ناقدانہ نگاہ ڈال کر ان کی چھان پھٹک کی اور اچھی طرح سے ان کو جانچا پرکھا۔ حالانکہ سابق مفسرین کی تفاسیر اسرائیلی روایات کا پلندہ تھیں اور ان میں کذب و صدق کا کوئی پہلو ملحوظ نہیں رکھا گیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قرآن کریم کا جلال و جمال باقی نہ رہا۔ اور معترضین کو اس بات کا موقع ملا کہ وہ کتاب الٰہی کو ہدفِ تنقید بنائیں۔

(۳) اس مکتبِ تفسیر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے مفسرین نے احادیث ضعیفہ یا موضوعہ کو اپنی تفاسیر میں جگہ نہیں دی۔ جب کہ دیگر مفسرین نے بڑی کشادہ دلی کے ساتھ ایسی احادیث کو قبول کیا تھا اور ان کی کتب تفسیر اس سے بہت بری طرح متأثر ہوئیں۔

(۴) اسرائیلی روایات اور احادیث ضعیفہ سے احتراز کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن چیزوں کو قرآن کریم نے مبہم چھوڑا تھا اس مکتب فکر کے حاملین نے ان کو مبہم ہی رہنے دیا۔ اور ان کی تعیین کی کوشش نہ کی۔ اسی طرح جن غیبی امور کی پہچان شرعی نصوص کے بغیر ممکن نہیں۔ ان مفسرین نے ان میں غور و فکر کرنے کی جسارت نہ کی۔ بخلاف ازیں ان کی رائے میں ان پر اجمالاً ایمان لانا ہی ضروری ہے تفصیل و تعیین کی ضرورت نہیں۔ یہ موقف نہایت موزوں اور مناسب ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بہت سی غیبی خرافات عقائد میں شامل نہیں ہو سکتیں۔

(۵) یہ تفسیری مکتب فکر علوم و فنون کی ان اصطلاحات سے یکسر پاک ہے جن کو غیر ضروری طور پر کتب تفسیر میں ٹھونس دیا گیا تھا۔ اور اگر ان اصطلاحات کا ذکر کہیں کیا بھی گیا ہے تو نہایت واجبی اور صرف ضرورت کی حد تک۔

(۶) اس مکتبِ فکر نے تفسیر کے سلسلہ میں ادبی طرز و منہاج کو اپنایا۔ قرآن کریم کی بلاغت علوم اور اعجاز کا پردہ چاک کیا۔ اس کے معانی و مطالب کو واضح کیا۔ قرآن کریم میں فطرت کے جو اصول و قوانین بیان کیے گئے تھے۔ ان پر روشنی ڈالی امتِ اسلامیہ اور عوام الناس

کے مسائل ومشاکل قرآنی تعلیمات کے پیش نظر حل کیے قرآن کریم اور جدید علوم کے صحیح نظریات کے مابین جمع وتطبیق دینے کی کوشش کی۔

اس مکتب تفسیر کی مساعی جمیلہ سے یہ حقیقت کھل کر لوگوں کے سامنے آئی کہ قرآن خداوند کریم کی وہ زندہ جاوید کتاب ہے جو تا قیام قیامت ہر تاریخی دور کا ساتھ دے سکتی ہے۔ قرآن کریم کو جن شکوک وشبہات کی آماجگاہ بنایا گیا تھا۔ اس مکتبِ تفسیر کے اربابِ بست وکشاد نے ان کا شافی اور مُسکتِ جواب دیا۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے مفسرین نے ایسا پُرکشش ادبی اُسلوب اختیار کیا۔ قاری جس سے متأثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس مقنا طیسی جاذبیت رکھنے والے انداز تفسیر کا نتیجہ یہ ہُوا کہ لوگوں میں قرآنِ عزیز کے اسرار ورموز معلوم کرنے کا ذوق وشوق پیدا ہُوا اور قرآن سے دلبستگی وشیفتگی میں خاطر خواہ اضافہ ہُوا۔

یہ ہیں اس مکتب تفسیر کے محاسن وفوائد جن سے چشم پوشی اور صرفِ نظر ہمارے لیے ممکن نہ تھا۔

اس مکتب تفسیر کے عیوب :

مگر بایں ہمہ اس مکتب تفسیر میں مندرجہ ذیل نقائص بھی پائے جاتے ہیں :

(۱) اس مکتبِ تفسیر میں سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ اس نے عقلِ انسانی کو مطلق العنان بنا دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ قرآنِ عزیز میں مندرجہ حقائق کی بلاوجہ تاویل کی جانے لگی۔ حقیقت کو بلا ضرورت مجاز اور تمثیل پر محمول کیا گیا۔ اس تاویل کی وجہ اس کے سوا کچھ نہ تھی کہ انسان کی مجبوری ومعذوری کے پیش نظر بہت سے امور کو حیرت وتعجب کی نگاہ سے دیکھا گیا۔ حالانکہ ایسی باتوں پہ حیرانی کا اظہار وہی شخص کرسکتا ہے جو قدرتِ ربانی سے ناواقف ہو۔

(۲) امام محمد عبدہٗ کے مکتب تفسیر کی آزادانہ طرزِ فکر ونظر بڑی حد تک معتزلہ سے ملتی جلتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے بعض قرآنی الفاظ کو وہ معانی پہنائے جو نزول قرآن کے زمانہ میں عربوں کے یہاں معروف نہ تھے۔ بلکہ اس سے بھی دو قدم آگے بڑھ کر بخاری ومسلم کی احادیث صحیحہ کو ضعیف بلکہ موضوع تک کہہ دیا۔ حالانکہ اہل علم کے اجماع کے مطابق یہ دونوں اصح الکتب

بعد کتاب اللہ" ہیں۔

(۴) اس مکتب فکر کے حاملین نے صحیح اور ثابت شدہ احادیثِ آحاد کو عقائد کے باب میں تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ حالانکہ عقائد میں بے شمار احادیثِ آحاد وارد ہوئی ہیں صرف اس لیے کہ علماء کے اجماع کے پیش نظر خبر واحد سے عقائد کے سلسلہ میں احتجاج نہیں کیا جاسکتا۔ حالانکہ یہ بات مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر غلط ہے۔

خبر واحد کی حجیّت:

اوّل:۔ اس ضمن میں اجماع کا دعویٰ باطل ہے۔ اس لیے کہ خبر واحد کے مفیدِ علم و یقین ہونے کے بارے میں علماء کے چار اقوال ہیں:

۱۔ خبر واحد ہر حال میں مفیدِ ظن ہے۔

۲۔ اگر قرینہ موجود ہو تو خبر واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

۳۔ خبر واحد سے بلا قرینہ بھی یقینی علم حاصل ہوتا ہے بشرطیکہ قیاس کے موافق ہو۔

۴۔ خبر واحد بلا قرینہ مفیدِ یقین ہے اور اس کا موافقِ قیاس ہونا ضروری نہیں۔

دوم:۔ جب ہم اس بات کو تسلیم کرلیں کہ خبر واحد سے قطعی و یقینی علم حاصل ہوتا ہے تو اس سے عقائد کا اثبات ممکن ہے اور اگر یہ کہیں کہ اس سے ظنّی علم حاصل ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی اس سے عقائد کا اثبات ہوسکتا ہے بشرطیکہ قرینہ موجود ہو۔ کیونکہ قرینہ کی موجودگی میں خبر واحد سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔ اسی لیے ابن الصلاح اور دیگر محدثین نے پورے وثوق کے ساتھ یہ بات کہی ہے کہ "بخاری و مسلم کی وہ احادیث جن پر نقد و جرح نہیں کیا گیا مفیدِ یقین ہیں۔ اس لیے کہ امّت نے بالاتفاق ان کو قبول کیا ہے اور امتِ مسلمہ بحیثیت مجموعی خطا سے معصوم ہے اور معصوم کا ظنّ خطا نہیں ہوتا۔"

(مقدمہ ابن الصلاح، ص ۱۴)

سوم:۔ عقیدہ سے ہر وہ بات مراد نہیں جس کی صحت کو تسلیم کیا جائے ورنہ اس میں فقہی احکام کو بھی شامل کرنا پڑے گا۔ اس لیے کہ فقہی احکام پر عمل کرنے سے پہلے ان کی صحت کو تسلیم کیا جاتا ہے ورنہ عمل کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔ عقائد سے ایسے اصول دین مراد ہیں۔

جن کو نہ تسلیم کرنے سے کفر لازم آتا ہو۔ مثلاً ایمان باللہ یا ایمان بالیوم الآخر۔ جو احادیث ماضی یا مستقبل کے واقعات یا قیامت کی تفصیلات پر مشتمل ہیں ان میں تواتر شرط نہیں۔ اس لیے کہ یہ امور عقائد میں شامل نہیں جن کے نہ ماننے سے کفر لازم آجاتا ہے۔ صرف یہی بات کافی ہے۔ کہ یہ احادیث صحیح سند کے ساتھ منقول ہوں۔

اس مکتب تفسیر کے مشاہیر:

اس مکتب تفسیر کے مشہور اشخاص و رجال حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ اس مکتب تفسیر کے بانی و رئیس استاذ امام شیخ محمد عبدہٗ۔

۲۔ سید محمد رشید رضا۔

۳۔ شیخ محمد مصطفےٰ المراغی۔

اب ہم باری باری ان حضرات کی تفسیری خدمات پر تبصرہ کریں گے۔

۱۔ امام شیخ محمد عبدہٗ

آپ ۱۸۴۸ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۰۵ء میں وفات پائی۔ خوفِ طوالت کی بنا پر آپ کے حالاتِ زندگی قلم انداز کیے جاتے ہیں۔ یوں بھی آپ کی شہرت و عظمت کی بنا پر اس کی ضرورت نہیں اور جو شخص آپ کی حیات طیبہ سے متعلق معلومات حاصل کرنا چاہے۔ وہ ایسی کتابوں کی جانب رجوع کر سکتا ہے جو مستقل طور پر آپ کے بارے میں تحریر کی گئی ہیں۔

تفسیری خدمات:

جہاں تک تفسیرِ قرآن کے سلسلہ میں آپ کی خدماتِ جلیلہ کا تعلق ہے۔ وہ حسبِ ذیل ہیں

۱۔ پارۂ عمّ کی تفسیر:

یہ تفسیر آپ نے "الجمعیۃ الخیریۃ الاسلامیۃ" کے بعض ارکان کے مشورہ سے ان اساتذہ کے استفادہ کے لیے مرتب کی تھی جو جمعیت کے مدارس میں بچوں کو قرآن کریم پڑھاتے تھے۔ مقصد یہ تھا کہ جو بچے تیسویں پارہ کی سورتیں حفظ کرتے ہیں۔ وہ ان کے معانی و مطالب سے آگاہ ہوں اور ان کے اعمال و اخلاق درست ہوں۔ امام عبدہٗ نے یہ تفسیر ۱۳۲۱ھ میں مرتب کی تھی اس بات کا خاص خیال رکھا کہ عبارت نہایت آسان ہو۔ اور اس میں اعراب سے متعلق اختلافی مباحث کم از کم ہوں۔ صرف قاری اور سامع کو یہ بتایا جائے کہ وہ کیسے پڑھے اور سنے۔

(مقدمہ تفسیر جزء عمّ۔ ص ۲)

۲۔ تفسیر سورۃ العصر:

آپ نے سورۃ العصر کی ایک مفصل تفسیر تحریر کی تھی۔ دراصل یہ آپ کے لیکچر تھے۔ جو ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء میں الجزائر کے علماء کے سامنے دیے۔ شیخ عبدہٗ کا اپنا بیان یہ ہے کہ میں نے سات دنوں میں یہ تفسیر املاء کرائی تھی۔ ہر روز ایک لیکچر دیا جاتا تھا۔ جو دو یا ڈیڑھ گھنٹے کا ہوا کرتا تھا۔

۳۔ **بعض قرآنی آیات کی تفسیر:**۔ تفسیر قرآن سے متعلق آپ کے کچھ علمی مباحث بھی ملتے

ہیں جن میں آپ نے ان شکوک و شبہات کا ازالہ کیا ہے جو قرآن عزیز پہ وارد کیے جاتے تھے بالخصوص زیادہ تر انہی آیات سے متعلق ہیں جو بڑی معرکۃ الآرا ہیں اور جن میں اکثر بحث و نزاع ہوتی رہتی ہے چنانچہ اسی ضمن میں آپ نے "تلک الغرانیق" کے واقعہ کا ابطال کیا ہے۔ حضرت زینبؓ اور زید کے واقعہ کو بیان کر کے جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی کو ہدفِ تنقید بنایا جاتا ہے آپ نے اس کو بھی بہت اچھی طرح سے الم نشرح کیا ہے۔

۴۔ تفسیری محاضرات :

امام عبدہٗ نے اپنے تلمیذ عزیز سید محمد رشید رضا کے مشورہ سے جامعہ ازھر میں کچھ تفسیری لیکچر بھی دیے تھے۔ چنانچہ سید موصوف تفسیر المنار کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :۔

"استاذ محترم شیخ عبدہٗ نے ماہ محرم ۱۳۱۷ھ میں آغازِ قرآن سے جامعہ ازھر میں تفسیری لیکچروں کا آغاز کیا تھا۔ لیکچروں کا سلسلہ نصف محرم ۱۳۲۳ھ تک جاری رہا اور جمادی الاولیٰ کی آٹھ تاریخ کو اسی سال آپ کی وفات کے ساتھ اختتام پذیر ہوا۔ آپ نے سورۃ النساء کی آیت، ۱۲۶ "وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" تک مسلسل قرآن کریم کی تفسیر بیان فرمائی"۔ (المنار، ج ۱۔ ص ۴)

اگرچہ امام عبدہٗ نے یہ تفسیری لیکچر لکھ کر مرتب نہیں کیے تھے بلکہ جامعہ ازھر کے تلامذہ کے سامنے دیے تھے تاہم ان کو آپ کی تفسیری خدمت قرار دیا جا سکتا ہے۔ آپ کے تلمیذ عزیز سید محمد رشید رضا لیکچر کے دوران ضروری نوٹ لکھتے جاتے تھے۔ اور بعد ازاں اپنے حافظہ کی مدد سے ان کو مرتب کرتے تھے۔ پھر اس تحریر کردہ اپنے ماہنامہ "المنار" میں شائع کر دیا کرتے تھے۔ سید محمد رشید رضا کا بیان ہے کہ وہ لیکچر کے مضمون کو شائع کرنے سے قبل استاذ محترم شیخ عبدہٗ کو دکھا لیا کرتے تھے۔ چنانچہ آپ اس میں معمولی ترمیم یا اضافہ کر دیتے۔ وہ کہتے ہیں مجھے یاد نہیں پڑتا کہ شیخ نے کسی مضمون پہ تنقید کی ہو یا قبل از اشاعت اسے نہ دکھانے کی بنا پر اظہار ناراضگی کیا ہو۔ بخلاف ازیں آپ خوش ہوتے اور اس پر اظہار پسندیدگی کرتے۔

(المنار، ج ۱۔ ص ۱۵)

یہ ہیں امام محمد عبدہٗ کی تفسیری خدمات! اس میں شبہ نہیں کہ آپ کی جلیل القدر شخصیت

کے پیشِ نظر یہ تفسیری کام نہایت کم ہے۔ تاہم حق یہ ہے کہ آپ کے قلیل تفسیری سرمایہ نے تفسیری رجحانات میں ایک عظیم انقلاب برپا کر دیا۔ جس کی توضیح آگے آ رہی ہے۔

منہاجِ تفسیر:

شیخ عبدہ وہ تنہا شخصیت تھے جس نے جامعہ ازھر میں تجدید اور تقلید کے بندھنوں سے آزاد ہونے کی دعوت دی۔ متقدمین تقلید جامد کی جس راہ پر گامزن تھے آپ نے اس پر چلنے سے انکار کر دیا۔ آپ نے اپنے پیش رو علماء کے برعکس حریّت فکر و نظر کا بیڑا اٹھایا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اکثر اہل علم آپ سے روٹھ گئے اور دوسری جانب احباب و تلامذہ آپ کے افکار و عقائد کی نصرت و حمایت کے لیے آپ کے گرد جمع ہو گئے۔

آپ نے جس آزادیٔ فکر و نظر کا علم بلند کیا تھا اور جو قدامت کے خلاف ایک عظیم انقلاب تھا۔ اس سے آپ کے تفسیری طرز و انداز کا متاثر ہونا ایک لازمی امر تھا۔ آپ نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں ایک خاص طرز و انداز کو اپنایا اور اسی شاہراہ پر گامزن رہ کر سابق مفسرین کی مخالفت کرتے رہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن ایک ایسی زندۂ جاوید کتاب ہے جو لوگوں کی رُشد و ہدایت اور اُخروی فلاح و بہبود کے لیے نازل ہوئی ہے۔ شیخ کے نزدیک نزول قرآن کا اساسی و بنیادی مقصد یہی ہے۔ دیگر سب مقاصد ثانوی حیثیت رکھتے ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لیے صرف وسیلہ و ذریعہ ہیں۔ (المنار، ج ۱۔ ص ۱۷)

امام عبدہ نے تفسیر قرآن کا یہ اساسی ضابطہ طے کر کے ان مفسرین کو ہدفِ تنقید بنایا ہے جنہوں نے نزول قرآن کی اس غایتِ اُولیٰ کو ترک کر کے اس کے دیگر پہلوؤں کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا اور اپنی تمام تر صلاحیتیں اس کے لیے وقف کر دیں۔ مثلاً وہ نحوی بلاغی اور فقہی فروعات میں اُلجھ کر رہ گئے۔ امام عبدہ کے نزدیک یہ وہ امور ہیں جن میں کثرتِ اشتغال سے قرآن کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے اور وہ غرض پوری نہیں ہوتی جس کے لیے اس کو اتارا گیا تھا۔ (المنار، ج ۱۔ ص ۱۸)

امام عبدہ کے نزدیک تفسیر کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ تفسیر کی ایک قسم وہ ہے جس میں حلّ لغات ترکیب نحوی اور فنی نکات و اشارات کی طرف خصوصی توجہ مبذول کی جاتی ہے۔ شیخ کہتے ہیں کہ اس کو تفسیر سے موسوم کرنا درست نہیں۔ اس کا

فائدہ صرف یہ ہے کہ مختلف فنون مثلاً نحو و معانی وغیرہ کی مشق ہو جاتی ہے قرآن کریم کے ساتھ اس کا کچھ تعلق نہیں۔

۲ - تفسیر کی دوسری قسم یہ ہے کہ مفسّر قرآنی آیت کی تشریح کرے اور عقائد و احکام کی حکمت و مصلحت پر اس طریق سے روشنی ڈالے جس سے روحانی مسرّت حاصل ہو اور انسان عمل و ہدایت کی راہ پر گامزن ہو۔ دراصل تفسیر کی یہی قسم ہے جس سے قرآن کریم کا ہدایت و رحمت ہونا واضح ہوتا ہے۔ امام عبدہٗ کہتے ہیں کہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں میرا مطمح نظر اسی قسم کی تفسیر ہے۔

اس کے معنی یہ نہیں کہ امام عبدہٗ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں نحو و بلاغت کے پہلو کو یکسر نظر انداز کر دینا چاہتے ہیں۔ بخلاف ازیں ان کا مقصد یہ ہے کہ مفسر بقدر ضرورت ان علوم کو زیر بحث لائے اور صرف اسی حد تک ان میں مشغول ہو جو قرآنی فصاحت کے شایان شان ہے ضرورت کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

امام عبدہٗ نے مفسر قرآن کے لیے چند شرائط مقرر کی ہیں جن کا پایا جانا اس کے اندر ضروری ہے۔ ہم نے قبل ازیں جہاں ان علوم کا ذکر کیا تھا جو مفسّر کے لیے ازبس ضروری ہیں۔ وہاں ان شرائط پر بھی روشنی ڈالی تھی۔

قرآن کسی عقیدہ کے تابع نہیں:

امام عبدہٗ کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ قرآن کریم ہی وہ معیار و میزان ہے جس پر رکھ کر کسی عقیدہ کی قدر و قیمت پہچانی جا سکتی ہے۔ اس لیے مفسّر کا فرض ہے کہ وہ قرآن کریم کو ایسا مصدر و ماخذ قرار دے جس سے عقائد و افکار کا اخذ و استنباط کیا جا سکتا ہے۔ شیخ موصوف ان مفسّرین کی تردید کرتے ہیں جو مخصوص عقائد و افکار کی عینک سے قرآن کریم کا مطالعہ کرتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہُوا کہ انھوں نے قرآنی مضامین کو اپنے عقائد کے سانچہ میں ڈھالنے کی کوشش کی۔ حالانکہ ہونا یہ چاہیے کہ قرآن کریم کو اصل و اساس قرار دے کر اپنے مسلکی افکار کو ان پر محمول کیا جائے۔ یہ بات کسی طرح مناسب نہیں کہ مذاہب و مسالک کو اصل قرار دیا جائے۔ اور پھر قرآنی مندرجات کو توڑ مروڑ کر ان سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی جائے۔ یہ گمراہ لوگوں کا طریق کار ہے۔

(تفسیر سورۃ الفاتحہ، ص ۵۴)

امام عبدہٗ کا انداز تفسیر نویسی :

امام عبدہٗ درساً و تالیفاً دونوں طرح تفسیر قرآن کیا کرتے تھے۔ البتہ تالیف کی صورت میں تفسیر قرآن کا دائرہ ان کے یہاں نہایت محدود رہا ہے۔ آپ اکثر و بیشتر درس اور لیکچر کی صورت میں قرآن کریم کی تفسیر بیان کیا کرتے تھے۔ چنانچہ آپ نے جامعہ ازہر میں متواتر چھ سال تک تفسیر قرآن پر لیکچر دیے۔ اور ان میں پہلے پانچ پاروں کی تفسیر بیان کی۔ اسی طرح آپ نے الجزائر اور بیروت کی بعض مساجد میں بھی تفسیری لیکچر دیے تھے۔ (محمد عبدہٗ از عثمان امین۔ ص ۱۰۱)

امام عبدہٗ کا معمول یہ تھا کہ تفسیر قرآن پر لیکچر دیتے ہوئے سامعین کو پیش نظر رکھتے تھے۔ اگر حاضرین مجلس کم علم دیہاتی ہوتے تو مختصر تفسیر بیان کرتے۔ اور اکثر کا شرکائے مجلس اہل علم ہوتے تو علمی نکات بیان کرتے۔ (المنار، ج ۱۔ ص ۱۴)

سید محمد رشید رضا امام عبدہٗ کے طرز تفسیر پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"آپ کے تفسیری لیکچر کا بھی تقریباً وہی انداز ہوتا تھا جس طرح آپ تفسیر لکھتے تھے۔ دونوں میں چنداں فرق نہیں پایا جاتا۔ سابق مفسرین نے جہاں اختصار سے کام لیا تھا۔ وہاں آپ طوالت اختیار کرتے۔ اور جہاں مفسرین نے نحوی بلاغی اور لفظی مباحث میں طوالت اختیار کی ہے وہاں آپ اختصار کرتے۔ جو روایات فہم قرآن کے لیے ضروری نہیں آپ ان سے احتراز کرتے تھے۔ تفسیری لیکچر دیتے ہوئے آپ کسی تفسیر پر اعتماد نہیں کرتے تھے۔ بلکہ قرآن کریم ہاتھ میں لے کر پڑھتے اور پھر اپنی خداداد ذہانت سے کام لے کر آزادانہ طور پر اس کی تفسیر بیان کرتے۔"

(المنار، ج ۱۔ ص ۱۴)

تفسیری لیکچر دینے سے قبل آپ کسی تفسیر کے مدد سے تیاری نہیں کرتے تھے۔ مبادا کسی مفسر کے خیالات سے متاثر ہو جائیں البتہ کسی آیت کی عجیب و غریب ترکیب نحوی یا کسی نادر الاستعمال لفظ کا معنی و مفہوم معلوم کرنے کی ضرورت پیش آتی تو کسی تفسیر کی طرف رجوع کیا کرتے تھے۔

(المنار، ج ۱۔ ص ۱۴)

بخلاف ازیں سید محمد رشید رضا کا بیان یہ ہے کہ امام عبدہٗ اپنے تفسیری لیکچر کے دوران تفسیر

جلالین کو سامنے رکھتے تھے۔ بعض اوقات اس کی عبارت پڑھ کر اس کی تائید کرتے۔ اور اگر کوئی بات قابل تنقید ہوتی تو اس پر نقد و تبصرہ کرتے۔ پھر اپنی خداداد ذہانت و فطانت کی مدد سے آیات پر آزادانہ بحث کرتے اور ان کے ہدایت و عبرت سے متعلق پہلو کو واضح کرتے۔

(المنار، ج ۱۔ ص ۱۵)

بہرکیف امام عبدہٗ کسی تفسیر سے استفادہ کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں اس میں شبہ نہیں کہ آپ کسی مفسر کے مقلد نہ تھے اور نہ ان کے اقوال کو اس طرح اہمیت دیتے تھے کہ بلا استثناء سب کے سامنے اپنی گردن تسلیم خم کردیں۔ قطع نظر اس سے کہ وہ اقوال صحیح ہوں یا سقیم۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ امام عبدہٗ اس انداز سے سابق مفسرین کے اقوال کی مدح و ستائش نہیں کرتے تھے۔ کہ ان کے سامنے اپنی عقل و ذہانت کو کچھ اہمیت ہی نہ دیں۔ بخلاف ازیں وہ ان لوگوں کی مذمت کرتے تھے جو تفسیر قرآن کے سلسلہ میں متقدمین کے اقوال پر اکتفاء کرنے کے عادی ہیں امام عبدہٗ فرماتے ہیں:

"عصر حاضر میں اور اس سے صدیوں پہلے تفسیر صرف اس چیز کو سمجھا جاتا رہا، کہ مفسرین کے اقوال سے آگاہی حاصل کی جائے۔ حالانکہ ان کے اقوال میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ جس سے قرآن کریم پاک ہے۔ اے کاش! کہ اقوال مفسرین کے طالب اپنی عقل و فہم سے کام لے کر قرآنی الفاظ کے معانی معلوم کرتے اور ان کو لوگوں میں پھیلاتے۔ مگر صد افسوس کہ وہ سرے سے اس کے خواہاں ہی نہیں۔ انہوں نے اظہار فخر و غرور کے لیے یہ شیوہ اختیار کر رکھا ہے کہ دوسروں سے جدل و نزاع کے لیے مفسرین کے زیادہ سے زیادہ اقوال یاد کریں۔ وجوہ تاویل اختراع کریں اور اس سے دوسروں پر اپنی قابلیت کا سکہ جمائیں۔ اللہ تعالیٰ روز قیامت ہم سے یہ نہیں پوچھیں گے کہ تم نے مفسرین کے کس قدر اقوال یاد کیے تھے۔ بخلاف ازیں وہ یہ دریافت کرے گا کہ جو کتاب میں نے لوگوں کی رشد و ہدایت کے لیے اتاری تھی تم نے کس حد تک اس کو سمجھنے کی کوشش کی۔ یا سنت رسول کے بارے میں باز پرس کرے گا جو کتاب الٰہی کی مفسر و ترجمان ہے۔ خداوند کریم

ہم سے یہ پوچھے گا کہ آیا تم نے میرا پیغام میرے بندوں تک پہنچا دیا؟ کیا تم نے میرے اوامر و نواہی کو سوچا سمجھا؟ کیا تم نے قرآنی احکام پر عمل کیا؟ کیا تم سنت رسول کی راہ پر گامزن ہوئے؟ حیرت کی بات ہے کہ ہم سے اس قسم کے سوالات کیے جانے والے ہیں اور ہم قرآنی ہدایت سے اعراض کر رہے ہیں۔ اس غفلت اور فریب خوردگی پر جس قدر افسوس کیا جائے کم ہے"۔

(المنار، ج ۱۔ ص ۲۷)

قرآن عزیز کے فہم صحیح پر روشنی ڈالتے ہوئے امام عبدہٗ فرماتے ہیں:۔

"فہم قرآن سے میری مراد وہ فہم ہے جو ذوقِ سلیم پر مبنی ہو اور جو قرآن کریم کے اسالیب و مواعظ کے سمندر میں غواصی کر سکتا ہو۔ نہ یہ کہ تفاسیر میں منقول اقوال اندھا دھند لے لیے جائیں اور اس میں ذوقِ صحیح نزاکتِ شعور اور لطفِ وجدان کو کوئی دخل نہ ہو۔ حالانکہ غور و فکر اور فہم و تدبر کا انحصار انہی باتوں پر ہے"۔

(المنار، ج ۱۔ ص ۲۷)

امام عبدہٗ کے بارے میں منقول ہے کہ جب انہوں نے ایک مرتبہ عام مفسرین کی راہ سے ہٹ کر بعض آیات کی تفسیر بیان کی تو حاضرین میں سے ایک شخص نے کہا "جمل (تفسیر جلالین کے ایک حاشیہ کا نام ہے) نے جو تفسیر ذکر کی ہے وہ آپ کی تفسیر سے مختلف ہے۔ امام عبدہٗ نے فی الفور کہا" میں قرآن کریم کا وہ مفہوم بیان کرتا ہوں جو میری سمجھ میں آتا ہے مجھے اس بات کی فکر دامن گیر نہیں ہوتی کہ اونٹ (عربی میں جمل اونٹ کو کہتے ہیں) یا بیل میرے خیالات کے ساتھ اتفاق کرتے ہیں یا نہیں"۔ (محمد عبدہٗ از عثمان امین ص ۱۲۵)

مندرجہ صدر بیانات اس حقیقت کی غمازی کرتے ہیں کہ امام عبدہٗ فہم قرآن میں بالکل آزاد تھے۔ اور سابق مفسرین پر جرح و نقد کرنے میں کسی کی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ آپ بڑی بے باکی کے ساتھ قدماء پر حملہ آور ہوتے اور تقلید و جمود کے بندھنوں سے آزاد ہو کر قرآن عزیز کی تفسیر کرتے تھے

مبہمات القرآن کے بارے میں شیخ عبدہٗ کا موقف:

اکثر مفسرین اسرائیلی روایات کے دلدادہ ہیں اور وہ ان کی مدد سے مبہماتِ قرآن کی تعیین کرتے

ہیں۔ مگر شیخ کا انداز تفسیر اس سے یکسر مختلف ہے۔ اس ضمن میں ان کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ جو امور قرآن کریم میں مبہم وارد ہوئے ہیں ان کی جزئیات و تفصیلات بیان کرنا ہمارے لیے ضروری نہیں اور اگر ہم ان کی تعیین کے لیے من جانب اللہ مامور ہوتے تو ان کی توضیح خود قرآن کریم ہی میں کر دی جاتی یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو شارح قرآن ہیں اس پر روشنی ڈالتے۔ شیخ کا کہنا یہ ہے کہ جملہ مبہمات قرآن کے بارے میں میرا مسلک یہی ہے۔ قرآن نے جو بات جتنی بیان کر دی ہے وہی کافی ہے۔ اور وہی موجب رشد و ہدایت ہے۔ اس سے زائد تشریح کی طلب و تلاش بیکار ہے اور اس میں کچھ فائدہ نہیں۔ (المنار، ج ۱۔ ص ۳۲۰)

مبہمات قرآن کے بارے میں شیخ کے اقوال ملاحظہ کر کے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے جو موقف اختیار کیا تھا، سختی سے اس کی پیروی کی ہے اور چند ایک مقامات کے سوا اس سے کہیں تجاوز نہیں کیا۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں:۔

قرآن کریم میں فرمایا:

"وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ۔ كِرَامًا كَاتِبِينَ" (سورۃ الانفطار۔ ۱۰-۱۱)	اور بے شک تمہاری نگرانی کرنے والے ہیں بزرگ لکھنے والے۔

اس کی تفسیر میں شیخ فرماتے ہیں:

"جس ان دیکھی حقیقت پر ایمان لانا ہمارے لیے ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ ایسے نگران مقرر کر رکھے ہیں جو ہمارے نیک و بد اعمال کو لکھتے جاتے ہیں۔ باقی رہی یہ بات کہ وہ کون ہیں؟ وہ کس چیز سے پیدا کیے گئے ہیں؟ وہ کس طرح لکھتے ہیں کیا ہماری طرح ان کے پاس بھی قلم کاغذ اور سیاہی موجود ہے؟ یا ان کے پاس لکڑی کی تختیاں ہیں جن پر وہ اعمال لکھتے ہیں؟ کیا جن حروف میں وہ لکھتے ہیں ان کی شکل و صورت بھی ہمارے حروف جیسی ہے؟

یہ تمام باتیں غیر ضروری ہیں اور ہم ان کے مکلف و مامور نہیں ہیں۔ جو بات ہمارے لیے ضروری ہے وہ صرف یہ ہے کہ اس بات پر ایمان لانا چاہیے اور اس کی حقیقت

اللہ تعالیٰ کو سونپ دینی چاہیے۔ اس آیت کی رُو سے یہ عقیدہ رکھنا ہمارے لیے لازم ٹھہرا کہ ہمارے اعمال پوری طرح سے محفوظ ہیں اور ان میں کمی بیشی کا کوئی احتمال سرے سے موجود ہی نہیں۔" (تفسیر پارہ عمّ، ص ۲۶)

دوسری مثال ملاحظہ فرمائیں:

قرآن عزیز میں فرمایا:

«قُتِلَ اَصْحٰبُ الْاُخْدُوْدِ» گڑھوں والے قتل کیے گئے۔

(البروج - ۴)

شیخ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

"جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ اصحاب الاخدود کون تھے؟ وہ کہاں بود و باش رکھتے تھے اور کس مذہب سے وابستہ تھے؟ اس ضمن میں بکثرت روایات وارد ہوئی ہیں۔ مشہور تر یہ بات ہے کہ وہ علاقہ نجران کے عیسائی تھے۔ عیسائیت میں اس وقت تک غلط عقائد نے راہ نہیں پایا تھا۔ اس لیے وہ موحّد تھے۔ اس سورت میں جن کفار کا ذکر کیا گیا ہے وہ یا تو یمن کے امراء تھے اور یا یہودی تھے جو انہی کی طرح بت پرست تھے۔ لیکن جہاں تک اس واقعہ سے عبرت و موعظت حاصل کرنے کا تعلق ہے ایک مومن ان ساری باتوں سے بے نیاز ہے۔ وہ قطعاً یہ بات جاننے کا محتاج نہیں کہ وہ لوگ کون تھے اور کہاں سکونت پذیر تھے؟ لہٰذا وہ تمام افسانے جو اس واقعہ سے متعلق گھڑ لیے گئے ہیں۔ اور جن سے ہماری کتب تفسیر لبریز ہیں بالکل غیر ضروری اور بے بنیاد ہیں۔ جس واقعہ کا جاننا ضروری ہے وہ صرف اتنا ہی ہے جس پر قرآن کریم نے روشنی ڈالی ہے۔ اور اگر اس واقعہ کی دوسری کڑیوں میں افادیت کا کوئی پہلو ہوتا تو ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا تھا کہ قرآن عظیم اس کو نظر انداز کر دیتا۔" (تفسیر پارہ عمّ، ص ۵۹)

اجتماعی مسائل اور امام عبدہٗ:

شیخ عبدہٗ اجتماعی اور معاشرتی امراض اور ان کے علاج کے ساتھ خصوصی دلچسپی رکھتے

ہیں۔ چنانچہ جو نہی اجتماعی مسائل سے متعلق کسی آیت کی تفسیر کرتے ہیں تو بڑی تفصیل کے ساتھ اس بیماری کے خطرات سے آگاہ کرتے اور پھر اس کا علاج تجویز کرتے ہیں۔ یہ سب باتیں قرآن کریم سے استنباط کر کے آپ لوگوں تک اس لیے پہنچاتے ہیں کہ وہ راہ راست پر آ جائیں۔ اس کی مثال ملاحظہ ہو :۔

قرآن کریم میں فرمایا :۔

«وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» وہ صبر کی تلقین کرتے ہیں۔

اس آیت کی تفسیر میں علامہ عبدہ فرماتے ہیں :

"صبر ایک ایسے ملکہ کا نام ہے کہ اس کی موجودگی میں ایسی مشکلات کو بسہولت برداشت کر لیا جاتا ہے جن کا اٹھانا دشوار ہے۔ اس کی بدولت حق کی راہ میں انسان ان چیزوں کو بھی پسند کرتا ہے جو ناپسندیدہ ہوتی ہیں۔ یہ ایسا خلق ہے جس پر تمام اخلاق کی تکمیل کا مدار و انحصار ہے۔ جس قوم میں صبر کا ملکہ باقی نہیں رہتا وہ حوادث و آلام سے دوچار ہوتی ہے اور اس میں ہر طرح کی کمزوریاں راہ پانے لگتی ہیں۔

اس کی مثال یہ ہے کہ مسلمانوں میں علم کی جو کمی آج کل پائی جاتی ہے، اس کی بڑی وجہ صبر کا فقدان ہے۔ ہماری حالت یہ ہے کہ جب ایک مسلم کسی علم میں معمولی سی مہارت حاصل کر لیتا ہے تو پھر وہ ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ جاتا ہے اور اس میں مزید قابلیت و وسعت پیدا کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔ وہ اپنے نفس کو تسلّی دینے کے لیے اسلاف کی مدح و توصیف میں زمین و آسمان کے قلابے ملانے لگتا ہے۔ حالانکہ اگر وہ دل سے اپنے اسلاف کا مداح ہوتا تو ان کو اپنے لیے نمونہ بناتا اور ان کے نقش قدم پر چل کر اپنے اندر انہی جیسی قابلیت پیدا کرتا۔ اس کے ساتھ ساتھ حصول علم کیلئے اسی طرح کوشاں ہوتا جیسے وہ تھے اور اپنے آپ کو اسی طرح غیر معصوم سمجھتا جیسے وہ سمجھتے تھے۔

تحصیل علم کے بعد یہ زحمت گوارا نہیں کی جاتی کہ اپنے علم کو عام کیا جائے اور اس علم کی نشر و اشاعت کے لیے مناسب ذرائع و وسائل سے کام لیا جائے۔ بخلاف ازیں توسیع علم کی راہ میں اگر معمولی سی تکلیف بھی پہنچتی ہے تو اس کام کو چھوڑ کر صاحب علم خانہ نشین ہو جاتا۔ اور لوگوں کو خدا

کے حوالے کرتا ہے۔

ہماری حالت تو یہ ہے کہ طالب علم ایک دو سال طلبِ علم میں صرف کرتا ہے اور جب ذرا سی مشکل پیش آتی ہے تو طالب علمی کو چھوڑ کر بزعم خویش کسی زیادہ نفع مند کاروبار کو اختیار کرتا ہے۔ اس طرح وہ طلب علم کو خیرباد کہہ کر جہالت کی راہ پر گامزن ہو جاتا ہے۔ یہ طرز عمل اس امر کا آئینہ دار ہے کہ اس کا دامن صبر سے عاری ہے۔

بخیل بخل سے کام لے کر شب و روز مال جمع کرنے میں مشغول رہتا ہے۔ ہزاروں قسم کی نیکیاں سامنے آتی ہیں مگر وہ ان سے منہ موڑ لیتا ہے اور ایک درہم بھی نیک کاموں میں صرف نہیں کرنا چاہتا۔ اس طرح وہ ملک و ملت کو نقصان پہنچاتا ہے اور فقر و افلاس کو کھلی چھٹی دے دیتا ہے کہ اس کی قوم کو نگل لے۔ اس کا بخل درحقیقت اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ اس میں صبر کا فقدان ہے۔ فقر و افلاس کا جو ڈر اسے کھائے جا رہا ہے اگر وہ صبر و ہمت کے ساتھ اس کا مقابلہ کرسکتا تو بخل جیسے مہلک مرض میں مبتلا نہ ہوتا۔

اس کے عین برخلاف عیاش آدمی شہوات و منکرات میں اپنا مال ضائع کرتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بدحالی کا شکار ہو جاتا ہے۔ عزت و ذلت سے اور دولت و ثروت افلاس سے تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ فقدان صبر کے باعث وہ شخص اپنے جذبات و شہوات پر قابو نہیں پا سکتا۔ اور اگر وہ اپنے جذبات کے مقابلہ کی تاب لا سکتا تو یوں اپنے مال کو تہس نہس نہ کرتا۔

خلاصہ یہ کہ دنیا بھر میں جس قدر اخلاق رذیلہ پائے جاتے ہیں اگر ان کے اسباب و علل کی جستجو کی جائے تو ان کی تہ میں فقدانِ صبر کام کرتا ہوا نظر آئے گا۔ اسی طرح اگر تمام فضائل اخلاق اور ان کے عوامل و محرکات کی تلاش کی جائے تو یہ بات کھل کر سامنے آئے گی کہ ان سب کا سرچشمہ صبر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس آیت میں صبر کا خصوصی تذکرہ کیا گیا ہے۔

(مجموعہ تفسیر الفاتحہ، ص ۸۷-۸۹)

اس طرح جو آیت بھی اجتماعی مسائل کو سموئے ہوئے ہوتی ہے شیخ اس کا تفصیلی تذکرہ کرتے ہیں۔ خوف طوالت کی بناء پر ہم زیادہ مثالیں پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ اس لیے علامہ المراغی

فرماتے ہیں کہ "اجتماعیات کے علماء نے شیخ عبدہٗ کے بارے میں یہ تاثر دیا تھا کہ آپ اپنے لیکچروں میں قرآن کریم کو معاشرتی مسائل پر منطبق کرتے ہیں"

(محمد عبدہٗ از عثمان امین، ص ۱۲۲)

علومِ جدیدہ کی روشنی میں تفسیر قرآن:

تفسیرِ قرآن کے سلسلہ میں امام عبدہ کا ایک طریق کار یہ بھی ہے کہ آپ بعض قرآنی آیات کی تفسیر علوم جدیدہ کی روشنی میں کرتے ہیں۔ اس سے آپ کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعض معانی و مطالب کو جو بظاہر لوگوں کی نگاہ میں بعید از قیاس معلوم ہوتے ہیں۔ ان معلومات کے ساتھ ہم آہنگ کیا جائے جو لوگوں کے نزدیک مسلّمہ نظریات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اگرچہ آپ کا مقصد نہایت بلند ہے تاہم بعض اوقات آپ کی یہ شرح و تفسیر اس معنی و مفہوم سے دُور جا پڑتی ہے جو نزولِ قرآن کے وقت عربوں کے یہاں معروف تھے۔ اس کی مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

"اِذَا السَّمَآءُ انْشَقَّتْ" (الانشقاق) جب آسمان پھٹ جائے گا۔

اس آیت کی تفسیر میں امام عبدہٗ فرماتے ہیں:

"انشقاق کے معنی پھٹ جانے کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ اس دنیا کو برباد کرنا چاہے گا جس میں ہم اقامت گزین ہیں تو آسمان پھٹ جائے گا۔ یعنی اس میں جو ترکیب پائی جاتی ہے وہ باقی نہیں رہے گی۔ اس کا نظم بگڑ جائے گا۔ یہ صورت کسی عظیم حادثہ کے رُونما ہو جانے سے بھی پیش آسکتی ہے۔ مثلاً ایک ستارہ چلتے چلتے دوسرے سیارہ کے قریب پہنچ جائے اور اس طرح دونوں کے درمیان تصادم ہو جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ سورج کا نظام درہم برہم ہو جائے گا۔ اور اس کی وجہ سے ایک عظیم بادل رونما ہو کر ساری فضا کو اپنی لپیٹ میں لے لے گا۔ تو گویا اندریں صورت اس بادل کی وجہ سے آسمان پھٹ گیا اور اس کا نظام درہم برہم ہو گیا"

(تفسیر جزء عمّ، ص ۴۹)

اس میں شبہ نہیں کہ امام عبدہٗ کی یہ تفسیر بہت عمدہ ہے۔ اور وہ اس کے لیے شکریہ کے

ملتحق ہیں۔ کیونکہ ان کا اصل مقصد یہ ہے کہ قرآن عزیز کی تفسیر اس انداز میں کی جائے کہ عقلِ انسانی اس کو باور کرنے کے لیے تیار ہو جائے اور وہ ان کے مسلّمات سے ہم آہنگ ہو۔

مگر سوال یہ ہے کہ آیا فسادِ عالم ایسے حادثہ کے بغیر ممکن نہیں؟ اور کیا خداوند کریم کسی دوسرے طریقہ سے نظام عالم کو زیر و بالا کرنے پر قادر نہیں؟ کیا یہ بات ہمارے لیے بہتر نہ ہو گی کہ ہم صرف آسمان کے پھٹنے پر ایمان لائیں جس کا ذکر قرآن کریم نے کیا ہے اور اس کی تفصیلات میں نہ اُلجھیں؟ خصوصاً جب کہ شیخ عبدہٗ کا اپنا موقف بھی یہی ہے کہ جو چیز قرآن میں مبہم وارد ہوئی ہے اس پر اسی طرح ایمان لایا جائے۔ اس کی تعیین و تفصیل میں اُلجھنے کی مطلقاً ضرورت نہیں۔

شیخ عبدہٗ سورۃ الفیل کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"بعض روایات میں آیا ہے کہ اصحاب الفیل چیچک کی مرض میں مبتلا ہو گئے تھے۔ اس سورۃ نے واضح کر دیا ہے کہ چیچک کی بیماری ان خشک سنگ ریزوں کی وجہ سے پیدا ہوئی جو پرندوں کے ذریعہ ابرہہ کے لشکر پر پھینکے گئے تھے۔ گویا یہ پرندے مکھی اور مچھر کی طرح تھے جن میں بعض بیماریوں کے جراثیم پائے جاتے ہیں۔ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ یہ سنگ ریزے زہریلی خشک مٹی کے ہوں۔ ہوا کے اڑنے سے یہ مٹی پرندوں کے پاؤں سے چمٹ گئی، اور جب یہ مٹی لشکر کے افراد پر گری تو ان کے مساموں میں داخل ہو گئی جس سے ان کے جسم پر آبلے پڑ گئے اور اعضائے جسمانی سے گوشت جھڑنے لگا۔ یہ کمزور پرندے اعدائے دین کو ہلاک کرنے کے لیے ایک عظیم لشکر ثابت ہوئے۔ باغی لوگوں کو تباہ و برباد کرنے کے لیے یہ ضرور نہیں کہ پرندے پہاڑوں جیسے عظیم و ضخیم ہوں۔ یا یہ کہ وہ عنقاء جیسے عجیب و غریب ہوں یا ان کے رنگ خاص قسم کے ہوں۔ اسی طرح قدرتِ خداوندی کا ظہور نہ سنگ ریزوں کی جسامت و ضخامت کا محتاج ہے نہ ان کی کیفیت تاثیر کا۔ (تفسیر جزء عم ص ۱۵۸)

کسی نے سچ کہا ہے ؎

وَفِیْ کُلِّ شَیْءٍ لَہٗ اٰیَۃٌ
تَدُلُّ عَلٰی اَنَّہُ الْوَاحِدُ!

ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں بھی شیخ نے اپنے مقررہ انداز تفسیر کی خلاف ورزی کی ہے اور تفصیلات و جزئیات میں اُلجھ گئے ہیں بنابریں ان کو یہ بات کہنے کی ضرورت پیش آئی کہ سنگ ریزوں سے بیماری کے جراثیم مراد ہیں افسوس ہے کہ ہم اس ضمن میں ان کی تائید نہیں کر سکتے۔ اس لیے کہ جراثیم کا نظریہ طب جدیدہ کی اختراع ہے اور نزول قرآن کے وقت عرب اس سے آشنا نہ تھے۔ کوئی عرب نژاد جونہی "حجارۃ" کا لفظ اس سورت میں پڑھے گا۔ اس کا ذہن ہرگز جراثیم کی جانب منتقل نہیں ہو گا۔ ظاہر ہے کہ قرآن عربوں کی زبان میں اُترا ہے اور اس نے عربوں سے ان کے اخلاق و عادات کے مطابق خطاب کیا ہے۔

یہ درست سہی کہ جناب شیخ نے تفسیر قرآن کے سلسلہ میں کامل حریت فکر و نظر سے کام لیا ہے مگر یہ بھی غلط نہیں کہ آپ آزاد خیالی کے سمندر میں ڈوب گئے اور اس میں اس حد تک مبالغہ سے کام لیا کہ آپ کے افکار و نظریات میں اعتدال باقی نہ رہا اور آپ عدل و انصاف کی حدود سے تجاوز کر گئے۔

شیخ کی نگاہ میں ملائکہ و ابلیس کی حقیقت:

قرآن کریم میں فرمایا:

"وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَآئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ"

(البقرہ - ۳۴)

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا کہ آدم کو سجدہ کیجیے، انہوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس نے نہیں کیا۔

اس آیت کی تفسیر میں امام عبدہٗ فرماتے ہیں:

"بعض مفسرین نے ملائکہ کی تشریح کے سلسلہ میں ایک دوسرا نقطۂ نظر اختیار کیا ہے قرآن کریم میں جہاں جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ فرشتوں کو نباتات کے اُگانے حیوان کو پیدا کرنے اور انسان کی حفاظت کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے ظاہری معنی مُراد نہیں ہیں دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ نباتات میں نشو و نما کا جو مادہ پایا جاتا ہے وہ اس روح کی وجہ سے ہے۔ جس کو خداوند کریم نے بیج میں پھونکا تھا مخصوص نباتاتی زندگی کا تعلق اسی روح کے ساتھ ہے۔ حیوان و انسان کے بارے میں بھی اسی طرح کہا جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اشیاء کی ایجاد کے سلسلہ میں حکمتِ خداوندی کی تکمیل اس روحِ الٰہی سے ہوتی ہے۔ جس کو شریعت کی زبان میں ملک (فرشتہ) کہا جاتا ہے جو شخص نام تجویز کرنے کے سلسلہ میں خداوندی احکام کو ضروری نہیں سمجھتا۔ وہ اس کو قوتِ طبیعہ کے نام سے موسوم کر سکتا ہے اس لیے کہ ایسے لوگ عالم امکان میں اسی چیز کو جانتے اور مانتے ہیں جو طبیعت رکھتی ہو یا جس کی قوت کا اثر طبیعت پر رونما ہوتا ہو۔

یہ ایک مسلّمہ حقیقت ہے جس میں کسی نزاع کا امکان نہیں کہ ہر مخلوق کے اندر ایک ایسا امر پایا جاتا ہے جس پر اس مخلوق کا مدار و انحصار ہے اور اس کا قوام و نظام اسی سے وابستہ ہے۔ کوئی دانش مند آدمی اس کے وجود سے انکار نہیں کر سکتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو شخص وحیِ الٰہی پر ایمان نہیں رکھتا وہ اس کو ملک کہنے سے انکار کر دے اور یہ کہے کہ ملائکہ کے وجود کی کوئی دلیل نہیں۔ اسی طرح جو لوگ وحیِ الٰہی پر ایمان رکھتے ہیں۔ ممکن ہے کہ وہ اس کو قوت طبیعہ نہ کہیں۔ اس لیے کہ یہ نام شریعت میں وارد نہیں ہوئے۔ پس حقیقت ایک ہے مگر اس کے نام مختلف ہیں۔ عقلمند وہ ہے جو نام میں اُلجھ کر مسمّٰی سے دُور نہ رہے۔ جو شخص غیب پر ایمان رکھتا ہے اس کے نزدیک اَرواح موجود ہیں مگر ان کی حقیقت کا اِدراک ممکن نہیں۔ اور جو شخص غیب پر ایمان نہیں رکھتا وہ کہتا ہے کہ میں روح سے آشنا نہیں ہوں۔ البتہ میں ایک قوت سے آگاہ ہوں۔ لیکن اس کی حقیقت سے شناسا نہیں۔ خدا ہی جانتا ہے کہ اس اختلاف کی وجہ کیا ہے۔ تمام لوگ ایک غیر محسوس اور غیر مرئی چیز کے وجود کا اقرار کرتے ہیں۔ اور اس بات کے معترف ہیں کہ ہم اس کی حقیقت کو اچھی طرح جاننے سے قاصر ہیں جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں غیب پر ایمان نہیں رکھتا ——— حالانکہ وہ ان دیکھی حقیقت کو تسلیم کر چکا ہے ——— اسے یوں کہنا چاہیے کہ میں اس غیب پر ایمان رکھتا ہوں جس کی کوئی نشانی مجھے معلوم ہے لیکن میں اس کی حقیقت کے ادراک سے قاصر ہوں۔ یہ کہ کر وہ ایمان بالغیب لانے والوں کے زُمرہ میں شامل ہو جائے گا

جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ صاحبِ وحی کی زبان سے جو کچھ صادر ہوتا ہے وہ اس کو سمجھنے لگے گا اور جو انعامات اہلِ ایمان کو ملنے والے ہیں ان سے بہرہ اندوز ہوگا۔

جب کوئی شخص ایسا کام کرنے کا ارادہ کرے جس میں خیر و شر اور حق و باطل کے دو متضاد پہلو موجود ہوں تو وہ محسوس کرتا ہے کہ اس کے اندر ایک تنازع بپا ہے۔ گویا اس کے باطن میں ایک مجلس شوریٰ ہے جس کے سامنے یہ معاملہ پیش کیا گیا اور کچھ لوگ اس کے حق میں ہیں اور کچھ اس کے خلاف ہیں۔ ایک کہتا ہے کہ یہ کام کر لو جب کہ دوسرا اس سے باز رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ متضاد خیالات میں سے ایک پہلو غالب آتا ہے اور دوسرا مغلوب۔ پس یہی باطنی امر ہے جس کو ہم قوت اور فکر سے تعبیر کرتے ہیں۔ اسی کا نام روح ہے۔ جس کی حقیقت کا ادراک کرنے سے ہم عاجز ہیں۔ ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا نام ملک (فرشتہ) اور اس کے اسباب کا نام ملائکہ رکھا ہو، یا کچھ اور نام تجویز کیا ہو۔ اس لیے کہ نام رکھنے پر کوئی پابندی جب لوگوں پر عائد نہیں کی جا سکتی تو پھر اس قادرِ مطلق کو اس ضمن میں کیسے پابند کیا جا سکتا ہے۔" (المنار، ج ۱۔ ص ۲۶۷)

امام عبدہٗ مزید فرماتے ہیں:

"جب تفسیرِ قرآن کا مذکورہ صدر انداز درست ہے تو ممکن ہے کہ آیت میں اس جانب اشارہ کیا گیا ہو کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین کو پیدا کیا اور اس کو ایسی روحانی قوتوں سے نوازا جن کے باعث اس کا قوام و نظام ہے۔ پھر ہر قسم کی قوت کو مخلوقات کی ایک خاص قسم کے ساتھ مخصوص کر دیا جس سے وہ الگ نہیں ہو سکتی۔ تب انسان کو پیدا کیا اور اس کو ایسی قوت عطا کی جس کے بل بوتے پر وہ باقی مخلوقات کو عطا کردہ قوتوں کو زمین کی تعمیر و ترقی میں استعمال کر سکے۔ ان قوتوں کی تسخیر کو سجود سے تعبیر کیا کیوں کہ اس میں عاجزی اور تابعداری کا مفہوم پایا جاتا ہے۔ پھر اسی بے پناہ قوت اور استعداد کی بنا پر اس کو اپنا خلیفہ قرار دیا۔

اس لیے کہ دنیا میں جس قدر مخلوقات پائی جاتی ہیں انسان ان سب سے افضل و اکمل

ہے۔ اگرچہ مخلوقات میں ودلیعت کردہ جملہ قویٰ کو انسان کے تابع کر دیا مگر ایک قوت کو ان سے مستثنٰی قرار دیا اور اس کو "ابلیس" کے نام سے تعبیر کیا۔ یہ قوت اس کائنات کا جزوِ لاینفک ہے اور اس سے کبھی الگ نہیں ہو سکتی۔ یہ وہی قوت ہے جو کامل کو ناقص بنا دیتی اور موجود کو معدوم بنا کر چھوڑتی ہے۔ یہی قوت ہے جو اتباعِ حق کی راہ میں سنگِ راہ بنتی ہے اور نیک کاموں سے روکتی ہے۔ یہ وہی قوت ہے جو انسان کو اس بات سے روکتی ہے کہ وہ اپنے قویٰ کو منافع و مصالح کے لیے صرف کر کے اپنی خلافت کی تکمیل کر سکے اور اس طرح اس کمال تک پہنچ جائے جس کی صلاحیت اس میں ودلیعت کی گئی ہے۔" (المنار، ج ۱۔ ص ۲۶۹)

شیخ عبدہٗ مزید لکھتے ہیں :

"مذکورہ صدر تفسیر کے پیشِ نظر حضرت آدم کے تمثیلی واقعہ کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انسان کے خلیفہ بنانے کی جو خبر دی تھی اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عالم میں جو ارواح و قویٰ پائے جاتے ہیں اور جن کی وجہ سے اس کا قیام ہے ان کو اللہ تعالیٰ نے ایک مخلوق کے وجود میں لانے کے لیے تیار کر دیا۔ یہ ہونے والی مخلوق تمام مخلوقات میں حسبِ مرضی تصرّف کرے گی اور اس کی وجہ سے زمین کو کمال حاصل ہوگا۔

فرشتوں کا یہ کہنا کہ جس مخلوق کو خلیفہ بنایا جا رہا ہے وہ زمین میں فساد برپا کرے گی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اپنی مرضی سے آزادانہ کام کرے گا اور اس کو بے حد علمی و عملی استعداد عطا کی جائے گی۔ حضرت آدم کو "الاسماء" سکھلانے سے مراد یہ ہے کہ انسان ہر طرح کے علوم و فنون سیکھ سکتا ہے اور اس صلاحیت سے بہرہ ور ہے۔ فرشتوں سے ان ناموں کے بارے میں سوال کرنا اور جواب دینے سے ان کے قاصر رہنے کا مطلب یہ ہے کہ ارواحِ مدبّرہ عالم میں جو شعور پایا جاتا ہے وہ محدود ہے اور ایک خاص حد سے تجاوز نہیں کر سکتا۔ فرشتوں کے آدم کو سجدہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ تمام ارواح و قویٰ کو انسان کے لیے مسخر کر دیا گیا ہے

جن سے کام لے کر وہ کائنات کو ترقی سے ہمکنار کر سکتا ہے۔ ابلیس کے سجدہ سے انکار کے یہ معنی ہیں کہ انسان شر کی روح کو تابع نہیں کر سکتا۔ ظلم و فساد کی قوتوں کو روکنا اس کے بس کا روگ نہیں۔ اور اگر انسان ایسا کر سکتا تو ایک زمانہ ایسا بھی آتا جب بنی نوع آدم فرشتوں کی طرح بلکہ ان سے بھی بڑھ جاتے۔" (المنار، ج ۱۔ ص ۲۸۱)

شیخ عبدہٗ نے مذکورہ صدر واقعہ کی جو تاویل کی ہے آیات کے سیاق و سباق سے اس کی تردید ہوتی ہے اور کوئی سلیم المزاج شخص اس کو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔

سحر کے بارے میں شیخ کا موقف:

شیخ عبدہٗ نے فہم قرآن کے سلسلہ میں جس آزاد خیالی سے کام لیا تھا اس کے زیر اثر آپ نے سحر کے بارے میں جو موقف اختیار کیا وہ جمہور اہل السنت کے خلاف اور معتزلہ کے نقطۂ نظر سے ہم آہنگ ہے۔ ان کی رائے میں سحر کی کوئی حقیقت نہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا:

"وَمِنْ شَرِّ النَّفّٰثٰتِ فِي الْعُقَدِ۔ (الفلق۔ ۴) اور گانٹھوں میں پھونکیں مارنے والیوں کی شرارت سے تیری پناہ چاہتا ہوں۔

شیخ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"نفاثات سے وہ چغل خور مراد ہیں جو غیبت کی آگ سے الفت و محبت کے تعلقات کو منقطع کر دیتے ہیں۔ ان کو "نفاثات" سے اس لیے تعبیر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے چغلخوروں کو جادوگروں کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ جادوگروں کا یہ شیوہ ہے کہ جب وہ خاوند بیوی کے تعلقات کو توڑنا چاہتے ہیں تو عوام الناس کے قول کے مطابق ایک گانٹھ دیتے ہیں اور اس میں پھونک کر اس کو کھول دیتے ہیں۔ اس سے وہ لوگوں کو یہ تاثر دیتے ہیں کہ زوجین کے درمیان محبت کی جو گانٹھ تھی اس کو انہوں نے کھول دیا۔ چغلی بھی ایک طرح کا جادو ہے۔ اس لیے کہ چغلی خفیہ طریقے سے دوستوں کی محبت کو عداوت میں تبدیل کر دیتی ہے۔ چغلی دوستوں کے وجدان کو اسی طرح گمراہ کرتی ہے جس طرح رات اپنی ظلمت کے باعث چلنے والے کو سیدھی راہ سے برگشتہ کر دیتی ہے۔ اسی لیے

"الفاسق" کے بعد اس کا ذکر کیا" (تفسیر جزء عم، ص ۱۸۱)

بعض احادیث سے انکار:

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیے جانے کا واقعہ ذکر کے شیخ اس ضمن میں وارد شدہ احادیث کو تسلیم نہیں کرتے ——— آپ لکھتے ہیں :-

"اس ضمن میں کئی احادیث منقول ہیں کہ لبید بن اعصم یہودی نے آپ پر جادو کیا تھا اس جادو کا اثر یہ ہوا کہ آپ کو گمان ہوتا کہ فلاں کام آپ نے کر لیا ہے حالاں کہ وہ نہیں کیا ہوتا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے آگاہ کیا۔ ایک کنویں سے جادو پر مشتمل اشیاء نکالی گئیں اور آپ نے اس تکلیف سے نجات پائی۔ اس موقع پر آخری دونوں سورتیں نازل ہوئیں۔

ظاہر ہے کہ جادو کا آپ کی ذاتِ گرامی پر اس حد تک اثر انداز ہونا کہ آپ پر نسیان طاری ہو جائے۔ ایک جسمانی مرض نہیں اور نہ ہی یہ اس قسم کا سہو و نسیان ہے جو عموماً لوگوں کو عارض ہو جاتا ہے۔ بلکہ اس کا تعلق عقل و روح کے ساتھ ہے۔ اس سے کفارِ مکہ کے قول کی تصدیق ہوتی ہے۔ وہ بھی یہی بات کہتے تھے کہ :

"اِنْ تَتَّبِعُوْنَ اِلَّا رَجُلًا مَّسْحُوْرًا" تم تو ایک جادو زدہ آدمی کی پیروی کرتے ہو

(الفرقان - ۸)

مسحور اس شخص کو کہتے ہیں جس کے حواس درست نہ ہوں اور جو کیے ہوئے اور نہ کیے ہوئے کاموں میں تمیز نہ کر سکتا ہو۔ یا وہ یہ خیال کرے کہ اس پر وحی نازل کی جا رہی ہے حالانکہ وحی نازل نہ ہو رہی ہو۔ بہت سے مقلدین نے جو مقامِ نبوت سے ناآشنا ہیں یہ بات کہی ہے کہ جس حدیث میں جادو کا واقعہ بیان کیا گیا ہے وہ صحیح ہے لہٰذا اس کو تسلیم کرنا ضروری اور اس سے انکار کرنا بدعت ہے۔ چوں کہ قرآن کریم نے سحر کی تصدیق کی ہے لہٰذا اس سے مجالِ انکار نہیں۔

غور فرمائیے کہ ایک مقلد شخص کی نگاہ میں دینِ صحیح اور حقِ صریح کس طرح ایک بدعت کی شکل اختیار کر جاتا ہے۔ قرآن کریم سے اثباتِ سحر کے سلسلہ میں احتجاج کیا جاتا ہے اور اس امر کی جانب توجہ مبذول نہیں کی جاتی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے سحر کی نفی فرمائی ہے۔ مشرکین بھی یہی بات کہتے تھے کہ شیطان آپ سے ملاقات کرتا ہے۔ شیطان کی ملاقات ہی کو وہ اپنی اصطلاح میں

سحر قرار دیتے تھے۔ لبید یہودی کی جانب جس سحر کو منسوب کیا گیا تھا اس کا اثر بھی ان مقلدین کے نزدیک یہی ہوا تھا کہ آپ کے حواس بجا نہیں رہے تھے۔ (نعوذ باللہ من ھذا)

یہ ایک واجب التسلیم حقیقت ہے کہ قرآن کریم میں بیان کردہ حقائق قطعی اور حتمی ہیں۔ یہ کتاب تواتر نبی معصوم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے۔ جس بات کو یہ کتاب ثابت کرے وہ واجب الاعتقاد ہے اور جس کی نفی کرے۔ اس پر اعتقاد نہ لانا ضروری ہے۔ قرآن کریم نے آپؐ سے سحر کی نفی کی اور کفار کی جانب اس بات کو منسوب کیا ہے کہ وہ آپؐ کو مسحور کہتے تھے۔ پھر اس پر کفار کو معتوب کیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ ہرگز مسحور نہ تھے۔

اگر فرض کر لیا جائے کہ اس ضمن میں وارد شدہ حدیث صحیح ہے تو بھی یہ اس لیے قابل احتجاج نہیں کہ یہ خبر واحد ہے۔ اور عقائد کے باب میں اخبار احاد سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سحر کی تاثیر سے محفوظ و معصوم رہنا اسلامی عقائد میں سے ایک ضروری عقیدہ ہے۔ اس لیے اس ضمن میں ظنی دلیل کافی نہیں۔ مزید براں خبر واحد سے ظنی علم اس وقت حاصل ہوتا ہے جب اس کی صحت ثابت ہو جائے۔ غیر صحیح ہونے کی صورت میں بھی خبر واحد مفید ظن بھی نہیں ہوتی۔ اندریں صورت ہم پر یہ فریضہ عائد ہوتا ہے کہ ہم حدیث زیر تبصرہ کو نظر انداز کر کے نقل قرآنی اور عقلی دلیل پر عمل کریں۔ غور فرمائیے جب آنحضورؐ کے حواس ہی بجا نہ ہوں تو آپ کے بارے میں یہ رائے قائم کرنا درست ہے کہ آپ کے خیال میں کوئی وحی نازل ہوئی ہو۔ حالانکہ درحقیقت نہ ہوئی ہو۔ یا آپ نے بزعم خویش کوئی بات آگے پہنچا دی ہو حالانکہ آپ نے اس کی دعوت نہ دی ہو (تفسیر جزء عم ص ۱۸۱ - ۱۸۲)

جس حدیث کو شیخ عبدہٗ نے ناقابل تسلیم قرار دیا ہے اس کو امام بخاری اور دیگر اصحاب صحاح نے روایت کیا ہے۔ اس میں کوئی ایسی بات موجود نہیں جو مقام نبوت کے منافی ہو۔ جو سحر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر کیا گیا تھا وہ ان بیماریوں کی طرح تھا۔ جو بدن انسانی کو عارض ہوتی ہیں۔ آپ کی عقل اس سے متاثر نہیں ہوئی تھی۔ اس کے بارے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ جادو اسی قسم کا تھا۔ جو اس مقصد کے لیے کیا جاتا ہے کہ وہ شخص عورت کے قابل نہ رہے۔ اس کو رباط کہتے ہیں۔ چنانچہ جادو کے اثر سے آپ یہ خیال کرتے تھے کہ آپ مجامعت کر سکتے ہیں۔ جب آپ اس کا ارادہ کرتے تو

اس سے قاصر رہتے۔ جس سحر کی آپ سے نفی کی گئی ہے اس سے جنون مراد ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جنون مقام نبوت کے منافی ہے۔ کفار کہا کرتے تھے:

"یَآاَیُّھَا الَّذِیْ نُزِّلَ عَلَیْہِ الذِّکْرُ اِنَّکَ لَمَجْنُوْنٌ" — اے وہ شخص جس پر قرآن نازل کیا گیا ہے تم تو پاگل ہو۔

اس حدیث کو امام بخاری اور دیگر اصحاب صحاح نے روایت کیا ہے۔ افسوس کی بات تو یہ ہے کہ شیخ عبدہ اور ان کے ہمنوا صحیح بخاری اور دیگر کتب حدیث میں منقول احادیث کے مابین کوئی فرق وامتیاز روا نہیں رکھتے۔ چنانچہ وہ بخاری کی مرویات کو بھی بڑی آسانی کے ساتھ ضعیف کہہ دیتے ہیں۔ اگر حدیث بجائے خود صحیح بھی ہو تو وہ اس کو خبر واحد قرار دیتے ہیں جو مفید ظن ہوتی ہے ہمارے خیال میں اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ احادیث کے کافی ذخیرہ کو نظر انداز کر دیا جائے۔ حالانکہ حدیث نبوی قرآن عزیز کی شارح و ترجمان ہے۔ علماء کا قول ہے کہ بیان اور مبین مساوی المرتبت ہوتے ہیں۔

اس پر طرہ یہ کہ شیخ عبدہ صرف اسی حدیث کو ضعیف یا خبر واحد کہہ کر اس سے جان نہیں چھڑاتے۔ بلکہ اکثر احادیث کے بارے میں ان کا فیصلہ یہی ہے۔ مثلاً صحیح بخاری و مسلم کی یہ حدیث

"کُلُّ بَنِیْ آدَمَ یَمَسُّہُ الشَّیْطَانُ یَوْمَ وَلَدَتْہُ اُمُّہُ اِلَّا مَرْیَمَ وَابْنَھَا" — ہر بچہ جب پیدا ہوتا ہے تو شیطان اس کو چھوتا ہے مگر مریم اور ان کا بیٹا اس سے مستثنیٰ ہیں۔

شیخ عبدہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"اگر حدیث کی صحت ثابت ہو بھی جائے تو اس کو تمثیل پر محمول کیا جائے گا، حقیقت پر نہیں" (المنار، ج ۳۔ ص ۲۹۰)

باوجودیکہ مذکورہ صدر حدیث کو امام بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے مگر شیخ عبدہ اس کو صحیح قرار نہیں دیتے۔ پھر یہ کہہ کر اس سے گلوخلاصی کراتے ہیں کہ یہ ایک طرح کی تمثیل ہے۔ یہ معتزلہ کا زاویہ نگاہ ہے جو یہ کہتے ہیں کہ شیطان کو وسوسہ ڈالنے کے سوا انسان پر اور کسی قسم کا تسلط حاصل نہیں۔

بہرکیف یہ ہیں امام عبدہ کی تفسیری خدمات اور یہ ہے ان کا مسلک و منہاج! ہم نے مقدور بھر اس امر کی کوشش کی ہے کہ حق و انصاف سے کام لیا جائے۔ بہتان طرازی اور افتراپردازی ہمارا مقصد نہیں۔

۲۔ سیّد محمد رشید رضا

شیخ عبدہٗ سے ربط و تعلق :

آپ ۱۲۸۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳۵۴ھ میں وفات پائی۔ حالاتِ زندگی خوفِ طوالت کی بنا پر نظر انداز کیے جاتے ہیں۔

سید محمد رشید رضا طرابلس الشام میں پروان چڑھے اور وہاں کے شیوخ و علماء سے کسبِ فیض کیا۔ پھر لوگوں کو اپنے علم و فضل سے مستفیض کرنے لگے۔ انہی دنوں آپ نے علامہ جمال الدین افغانی اور شیخ عبدہٗ کا ماہنامہ "العروۃ الوثقیٰ" دیکھا اور اس سے بہت متاثر ہوئے۔ آپ نے سید جمال الدین کو ملنا چاہا مگر قسمت نے یاوری نہ کی۔ پھر شیخ عبدہٗ سے ملے اور ان کے وابستۂ دامن ہو گئے۔ یہ ماہ رجب ۱۳۱۵ھ کی بات ہے۔ سید محمد رشید رضا نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ جس طرح آپ ماہنامہ "العروۃ الوثقیٰ" میں تفسیر قرآن لکھا کرتے تھے۔ اسی طرح تفسیر لکھیں۔ چنانچہ امام عبدہٗ نے الازھر میں اپنے تفسیری لیکچروں کا آغاز کر دیا۔

شیخ رشید ان لیکچروں میں باقاعدہ حاضری دیتے اور بڑے ذوق و شوق کے ساتھ ان کو محفوظ کر لیا کرتے تھے۔ آپ لیکچر کے دوران لکھتے جاتے تھے اور جب فارغ ہوتے تو اپنے حافظہ کی مدد سے اس میں اضافہ کرتے۔ یہ تحریر آپ شیخ عبدہٗ کو دکھا لیا کرتے تھے۔ شیخ اس میں مناسب ردّ و بدل کرتے اور پھر اس کو مجلّہ "المنار" میں شائع کر دیا جاتا۔

(المنار، ج ۱۔ ص ۱۰)

بنا بریں ہم پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ سیّد رشید رضا اپنے استاد امام عبدہٗ کے علم و فضل کے اوّلین وارث تھے۔ آپ نے امام عبدہٗ سے استفادہ کیا اور اس کو محفوظ کر لیا۔ آپ نے اپنے استاد کی زندگی میں اور بعد از وفات تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری رکھا آپ تا زندگی اپنے استاد کے مسلک و منہاج پر گامزن رہے اور اس سے سرِ مُو انحراف نہ کیا۔ اس لیے شیخ رشید کی یہ بات درست ہے کہ امام عبدہٗ فرمایا کرتے تھے :

"صَاحِبُ الْمَنَارِ تُرْجُمَانُ اَفْكَارِيْ"۔ شیخ رشید المنار کے ایڈیٹر میرے نظریات کے ترجمان ہیں۔

شیخ رشید رضا کے ایک شاگرد بیان کرتے ہیں کہ امام عبدہٗ نے ان الفاظ میں سید رشید رضا کی مدح و توصیف کی تھی۔

"اِنَّهٗ مُتَّحِدٌ مَعَهٗ فِي الْعَقِيْدَةِ وَالْفِكْرِ وَالرَّاْيِ وَالْخُلُقِ وَالْعَمَلِ"۔ شیخ رشید رضا عقیدہ فکر رائے خلق اور عمل میں میرے ہمنوا ہیں۔

تفسیری کاوش:

شیخ رشید نے جو تفسیری ورثہ یادگار چھوڑا ہے اس کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ شیخ عبدہٗ کے تفسیری مکتب فکر میں سب سے زیادہ کام سید رشید رضا نے کیا ہے۔ آپ نے اپنی تفسیر "تفسیر القرآن الحکیم" کا افتتاح قرآن کریم کے آغاز سے کیا اور سورۂ یوسف کی آیت نمبر ۱۰۱: "رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِيْ مِنَ الْمُلْكِ" تک پہنچے تھے کہ وفات پائی۔ یہ تفسیر المنار کے نام سے معروف ہے۔ تفسیر کا یہ حصہ بارہ ضخیم جلدوں میں شائع ہو چکا ہے بارھویں جلد سورۂ یوسف کی آیت نمبر ۵۳ "وَمَآ اُبَرِّئُ نَفْسِيْ" پر ختم ہوتی ہے۔ مشہور عالم استاذ بہجۃ البیطار نے سورۂ یوسف کی تفسیر مکمل کی۔ اس سورت کی مکمل تفسیر ایک مستقل کتاب میں چھپ چکی ہے۔ اور اس پر شیخ رشید کا نام مرقوم ہے۔

چھوٹی سورتوں میں سے آپ نے سورہ الکوثر، الکافرون، اخلاص اور آخری دو سورتوں کی تفسیر لکھی تھی۔ اس سے زیادہ ہم آپ کی تفسیر نویسی کے بارے میں کچھ نہیں جانتے۔ آپ کی تفسیری خدمات میں اُستاد و شاگرد دونوں کی رُوح صاف جھلکتی ہوئی دکھائی دیتی ہے۔ دونوں کے مصادر و ماخذ نصب العین انداز تفسیر اور افکار و آراء میں کچھ فرق نظر نہیں آتا۔

مصادر تفسیر:

جہاں تک آپ کے مصادر تفسیر کا تعلق ہے آپ بعض آیات کی تفسیر دوسری آیات کی روشنی میں کرتے تھے۔ خصوصاً جہاں ایک ہی موضوع کے سلسلہ میں متعدد آیات وارد ہوئی ہوں۔ آپ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں احادیث صحیحہ اقوالِ صحابہ و تابعین اور عربی زبان کے اُسلوب و انداز سے

بھی مدد لیا کرتے تھے ۔ اس کے بعد آپ کا اعتماد اپنی عقل و رائے پر ہوتا تھا جو مفسرین کی تقلید سے یکسر پاک تھی ۔ علاوہ ازیں آپ امام عبدہ کے تفسیری اقوال سے بھی خصوصی اعتناء کرتے تھے ۔

شیخ رشید کے بعض تلامذہ کا بیان ہے کہ جو تفسیر وہ لکھتے تھے لکھنے کے بعد اس کو کتب تفسیر میں ملاحظہ کرتے تھے تاکہ دیگر مفسرین کے خیالات سے متاثر نہ ہوں ۔ جب الہام ربانی سے آیت کا کوئی مفہوم سوجھتا جو قبل ازیں کسی نے بیان نہ کیا ہوتا یا از خود لکھ کر بعد ازاں اس کو کتب تفسیر میں ملاحظہ کرتے تو خوشی سے پھولے نہ سماتے اپنے احباب و تلامذہ اور اہل و عیال سے اس مسرت کا اظہار کرتے اور بارگاہِ ربانی میں اس پر ہدیۂ تشکر پیش کرتے ۔

(مقالہ اُستاذ عبدالرحمٰن عاصم مجلّہ نورالاسلام سال پنجم شمارہ نمبر ۱۲ ۱۳۵۴ھ)

تفسیری نصب العین :

تفسیر قرآن سے آپ کی غرض و غایت وہی تھی جو امام عبدہ کی تھی ۔ جس طرح شیخ عبدہ کا تفسیری نصب العین قرآنِ عزیز کا اس اعتبار سے فہم و ادراک تھا کہ وہ ایک کتاب ہدایت ہے جس میں لوگوں کی دینی و دنیوی فلاح و سعادت مضمر ہے ۔ اسی طرح شیخ رشید کا نقطۂ نظر بھی یہی ہے اور اس کا اظہار انہوں نے تفسیر کے متعدد مقامات پر کیا ہے ۔ چنانچہ وہ ان مفسرین کی مذمت کرتے ہیں جنہوں نے اپنی کتب تفسیر کو علوم و فنون کے قواعد و اصول احادیثِ موضوعہ اور اسرائیلی روایات کا پلندہ بنا دیا ہے ۔ پھر لکھتے ہیں :

"ایک ایسی تفسیر کی شدید ضرورت ہے جس میں قرآن کریم کے کتابِ رُشد و ہدایت ہونے کی جانب اوّلین توجہ مبذول کی گئی ہو ۔ اور جس میں نزول قرآن کے مقاصد یعنی اِنذار و تبشیر اور اصلاح و ہدایت کو خاص طور پر پیش نظر رکھا گیا ہو" ہماری تفسیر قرآن کا مقصد قرآن کریم کے معنی و مفہوم کی اس انداز سے شرح و توضیح کرنا ہے کہ وہ عصر حاضر کے لیے سامانِ رُشد و ہدایت بن سکے ۔" (المنار ، ج ۱ ۔ ص ۱۰)

منہاجِ تفسیر :

شیخ رشید کا انداز تفسیر بالکل وہی ہے جو ان کے استاذ مرحوم کا تھا ۔ دونوں میں کوئی فرق و امتیاز نہیں پایا جاتا ۔ چنانچہ شیخ رشید اپنے استاد کی طرح نہ تو مفسرین کے اقوال نقل کرتے

ہیں اور نہ ہی اپنے خصوصی افکار و عقائد کو تفسیر میں جگہ دیتے ہیں۔ اسرائیلی روایات کا کوئی نشان ان کے یہاں موجود نہیں۔ وہ مبہماتِ قرآن کی تعیین نہیں کرتے بلکہ ان کے حال پر چھوڑ دیتے ہیں۔ احادیثِ موضوعہ سے احتراز کرتے ہیں علوم و فنون کے اصول و قواعد کا بالکل تذکرہ نہیں کرتے۔

بخلافِ ازیں آپ بڑے دلفریب اور پرکشش انداز میں قرآن عزیز کی شرح و تفسیر کرتے ہیں۔ آیات کے معانی و مطالب بڑی سلیس عبارت میں بیان کرتے ہیں۔ مشکلاتِ قرآن کی گرہ کشائی کرتے اور اس پر وارد کردہ شکوک و شبہات کا دفاع کرتے ہیں۔ قرآن کریم کی شرح و تفسیر اس انداز سے کرتے ہیں جس سے اس کا موجبِ رُشد و فلاح ہونا واضح ہوتا ہے۔ دین کے اسرار و رموز کی نقاب کشائی کرتے اور معاشرتی و اجتماعی مسائل کا حل پیش کرتے ہیں۔

بایں ہمہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام عبدہٗ کی وفات کے بعد جب شیخ رشید نے مستقل طور پر اپنے استاذ مرحوم کی جانشینی اختیار کی تو کسی حد تک ان کا اسلوب و انداز بھی بدل گیا۔ وہ خود فرماتے ہیں:

"جب امام عبدہٗ کی وفات کے بعد میں ان کا جانشین بنا تو میرا تفسیری انداز بھی بڑی حد تک بدل گیا۔ اور اس میں مندرجہ ذیل تغیرات رونما ہوئے:

(۱) تفسیر قرآن کے سلسلہ میں مَیں نے اکثر و بیشتر احادیث صحیحہ پر اعتماد کرنا شروع کیا اور اس میں پیش از پیش وسعت پیدا کی۔

(۲) مفرداتِ لغت کی تحقیق اور ترکیب نحوی کی جانب خصوصی توجہ مبذول کی۔

(۳) علماء کے مابین جو مسائل متنازعہ فیہا تھے ان کو تفصیلاً بیان کرنا شروع کیا۔

(۴) قرآن کریم کے دوسرے مقامات سے آیات کے شواہد و نظائر پیش کرنے میں اضافہ کیا۔

(۵) جو مسائل مسلمانوں کو عصر حاضر میں درپیش ہیں ان کا خصوصی حل پیش کیا۔

(۶) اس امر کی جانب خصوصی توجہ مبذول کی کہ دین پر ثابت قدم رہنے کے لیے مسلمانوں کو جس سکون و اطمینان کی ضرورت ہے اس کے پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔" (المنار، ج ۱ - ص ۱۶)

ہمارا خیال ہے کہ شیخ رشید نے قومی و اجتماعی مسائل کو جو وسعت دی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی

کہ موصوف ایک صحافی آدمی تھے۔ المنار کے ایڈیٹر ہونے کی حیثیت سے لوگوں کے مختلف طبقات سے آپ کا میل جول تھا۔ ظاہر ہے کہ لوگوں میں دین دار ملحد اور کافر بھی قسم کے لوگ تھے۔ اس لیے آپ چاہتے تھے کہ مختلف الفکر لوگوں کے ساتھ آپ کے روابط قائم رہیں اور اس طرح آپ دین دار کو دین پر قائم رکھ سکیں۔ ملحد کو الحاد سے باز رکھنے کی کوشش کریں۔ اسلام کی خوبیاں منظر عام پر لائیں۔ تاکہ کافر کفر کو چھوڑ کر رُشد و ہدایت کی جانب لوٹ سکے۔

تفسیری آراء:

جہاں تک آپ کے تفسیری نظریات کا تعلق ہے۔ وہ بالکل امام عبدہٗ کی طرح تھے۔ آپکے تفسیری انداز کی بنا کامل آزادیٔ فکر حریتِ فہم و ادراک اور علم و فضل پر رکھی گئی۔ آپ علماء کے مسلمات کے ہرگز پابند نہ تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کے بعض تفسیری نظریات بڑے عجیب و غریب ہیں۔ ان میں سے بعض افکار ان کے اپنے دماغ کی اختراع ہیں اور بعض امام عبدہٗ سے ماخوذ ہیں۔

اصحاب الکبائر سے متعلق آپ کا موقف:

سود کھانے والوں کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا:

"وَمَنْ عَادَ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ"	اور جو شخص (سود کی حرمت کے بعد) پھر سود لے تو یہ لوگ جہنمی ہیں اور دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے۔
(البقرہ - ۲۷۵)	

اس آیت کی تفسیر میں شیخ رشید نے جو موقف اختیار کیا ہے۔ وہ جمہور اہل السنت کے خلاف ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سود کھانے والا یا قتل عمد کا مرتکب اگر توبہ کیے بغیر مر جائے تو وہ ہمیشہ دوزخ میں رہے گا اور اس سے کبھی نہیں نکلے گا۔ شیخ رشید لکھتے ہیں۔

"چونکہ اہل السنت کا زاویہ نگاہ یہ ہے کہ معاصی کے ارتکاب سے کوئی شخص دائمی جہنمی قرار نہیں پاتا۔ اس لیے انہوں نے آیت ہذا میں "خالدون" کا جو لفظ وارد ہوا ہے اس کی تاویل کی ہے۔ اکثر علماء کا قول یہ ہے کہ دائمی جہنمی وہ شخص ہے جو ربا کی حرمت کے بعد بھی اس کو حلال سمجھ کر اس کا ارتکاب کرتا ہو۔ گویا یہ وعید عام نہیں۔ بلکہ اس شخص کے حق میں وارد ہوئی ہے۔ جو ربا کو حلال سمجھے، اور پھر اس کا مرتکب ہو

مگر بعض علماء اس تاویل کو اس لیے رّد کر دیتے ہیں کہ آیت میں سُود کھانے کا ذکر کیا گیا ہے یہ مذکور نہیں کہ اس کے حلال ہونے کا معتقد بھی ہو۔ اگر وعید حلت کا اعتقاد رکھنے پر وارد ہوئی ہے۔ تو سود کھانے سے متعلق قرآن میں کسی وعید کا ذکر نہیں کیا گیا۔

حق یہ ہے کہ قرآن نے جو بات کہی ہے وہ متکلمین اور فقہاء کے نظریات کی نسبت قابل ترجیح ہے جو بات بھی دین سے متعلق ہو۔ سب سے پہلے اس کو قرآن کریم میں دیکھنا چاہیے۔ یہ رویہ درست نہیں کہ لوگوں کے کلام سے ہم آہنگ کرنے کیلئے قرآن عزیز کی تاویل کی جائے سود خوار کے بارے میں جو وعید یہاں آئی ہے۔ (خلود) وہ بالکل وہی ہے جو قتلِ عمد کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے وہاں بھی ایسی کوئی قید و شرط نہیں کہ قاتل عمداً اس کو حلال بھی سمجھتا ہو۔ پھر یہاں یہ شرط کہاں سے آگئی؟ یہ عجیب بات ہے کہ امام رازی جیسے شخص نے اشاعرہ کی تائید و حمایت کرتے ہوئے آیت زیر قلم کو ان لوگوں کے خلاف حجت ٹھہرایا ہے جو کبائر کے مرتکب کو ابدی جہنّمی قرار دیتے ہیں۔ خلود کی دوسری تاویل یہ کی گئی ہے کہ اس سے طویل زمانہ مراد ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سود خوار عرصہ دراز تک دوزخ میں رہے گا ہمیشہ نہیں) یہ تاویل پہلی کی نسبت بہتر ہے"۔

شیخ رشید مزید لکھتے ہیں:

" مگر ہمارا موقف یہ ہے کہ ہر قسم کا ایمان ابدی جہنّمی ہونے سے بچا نہیں سکتا۔ ایمان کی دراصل دو قسمیں ہیں:

۱۔ ایمان کی ایک قسم یہ ہے کہ ایک شخص جس مذہب پر پیدا ہوا اور پروان چڑھا ہو یا جس مذہب کی جانب منسوب ہو، اس کو اجمالی طور پر تسلیم کرے۔

۲۔ ایمان کی دوسری قسم یہ ہے کہ سچے دل سے دین کی معرفت حاصل کی جائے اور اس پر ایسا ایمان لایا جائے جو عقل و ذہن میں راسخ ہو جائے۔ یہ ایمان سکون و اطمینان اور یقین و اذعان سے مالا مال ہو۔ یہ ایمان انسانی ارادہ پر حاکم ہو جو انسانی اعضاء سے کام لیتا ہے۔ نتیجہ کے طور پر صاحب ایمان ہر حال میں

اس ایمان کے تابع ہو اور ہر موقع پر اپنا سر تسلیم اس کے سامنے جھکا دے۔ بجز ان امور کے جو بتقاضائے بشریت اس سے صادر ہوتے ہیں مثلاً سہو و نسیان وغیرہ"۔

جہاں تک سود کا تعلق ہے وہ ان افعال میں سے نہیں جو سہو و نسیان کی بنا پر صادر ہوتے ہیں۔ یہ دوسری قسم کا ایمان ہی ہے جو انسان کو اللہ تعالیٰ کی ابدی ناراضگی سے بچا سکتا ہے ظاہر ہے کہ جو شخص حب مال یا لذت گیری کی بنا پر کبائر و فواحش کا ارتکاب کرتا ہو وہ ایسے ایمان سے یقیناً عاری ہوگا۔ باقی رہی ایمان کی قسم اوّل تو وہ صرف ظاہری اور صوری ایمان ہے جس کی اللہ تعالیٰ کے نزدیک کوئی قدر و قیمت نہیں۔ جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ خداوند کریم تمہاری شکل و صورت کو نہیں دیکھتا، بلکہ قلوب و اعمال کو دیکھتا ہے۔

ہم نے جو موقف اختیار کیا ہے قرآن کریم میں اس کے نظائر و شواہد بے شمار ہیں۔ سلف صالحین کا مسلک بھی یہی ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ بہت سے لوگ جو اہل السنت ہونے کے مدعی ہیں۔ اس بات سے ناواقف ہیں اور اپنی جہالت کی وجہ سے دین کی تخریب کر رہے ہیں۔ ان کا نقطۂ نگاہ یہ ہے کہ فلاح و سعادت کا مدار و انحصار صرف دین کے مان لینے پر ہے۔ خواہ عمل کیسا ہی ہو۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ بہت سے لوگ محرمات کی حرمت کا اعتراف کرتے ہوئے بھی ان کے مرتکب ہوتے ہیں۔ اسی قسم کے ایک بڑے آدمی کے بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ اس نے کہا تھا کہ میں اگرچہ سود کھاتا ہوں لیکن اس کے باوصف مسلمان ہوں اور سود کو حرام سمجھتا ہوں۔

کیا یہ بات اسے معلوم نہیں کہ سود خواری کا اعتراف کر کے وہ اس وعید کا مستحق بن جاتا ہے جو اس آیت میں وارد ہوئی ہے؟ کیا وہ اللہ و رسول کے خلاف جنگ کرنا پسند کرے گا۔ یا تو وہ ان باتوں کا اعتراف کرے اور یا اس وعید سے منکر ہو جائے جو اس آیت میں مذکور ہے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ آیت کے ایک حصہ یعنی حرمت سود پر ایمان رکھتا ہے۔ مگر وعید سے متعلق حصہ سے منکر ہے۔ نعوذ باللہ من ہذا۔ (المنار، ج ۳۔ ص ۹۸)

مجاز و تشبیہ کی جانب میلان:

شیخ رشید نے حضرت آدم و ابلیس کے قصہ سے متعلق وہی موقف اختیار کیا ہے جو ان کے استاد شیخ عبدہ نے کیا تھا۔ اسی طرح وہ قرآنی الفاظ کے حقیقی معنی و مطلب کو چھوڑ کر ان کو

مجاز و تشبیہ پر محمول کرتے ہیں۔ اور یہ اس جگہ کرتے ہیں جہاں حقیقی مفہوم بعید از قیاس اور عجیب معلوم ہوتا ہے۔ یہ وہی مسلک ہے جو ان کے اُستاد شیخ عبدہٗ نے اختیار کیا تھا۔ زمخشری اور دیگر معتزلہ کا طرزِ فکر بھی یہی ہے کہ وہ تشبیہ و تمثیل کے پردہ میں ان حقائق سے راہ فرار اختیار کرتے ہیں جن کو قرآن صراحۃً بیان کرتا ہے۔ یہ امور اگرچہ استطاعتِ بشری سے خارج ہوتے ہیں۔ مگر قدرتِ خداوندی ان سے عاجز و قاصر نہیں ہے۔

قرآن کریم میں فرمایا:

"یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْکِتَابَ	اے کتاب والو! جو کچھ ہم نے اُتارا ہے
اٰمِنُوْا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا	اس پر ایمان لاؤ جب کہ وہ (ان تعلیمات کی)
مَعَکُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ نَّطْمِسَ	تصدیق کرتا ہے جو تمہارے پاس ہیں اس
وُجُوْهًا فَنَرُدَّهَا عَلٰٓی اَدْبَارِهَآ"	سے پہلے کہ ہم تمہارے چہروں کو تبدیل کر
(النساء۔ ۴۷)	کے تمہاری پیٹھوں کی طرف پھیر دیں

شیخ رشید اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"اس آیت میں اہل کتاب کو مخاطب کر کے کہا گیا ہے کہ ہماری نازل کردہ کتاب قرآن پر اس سے قبل ایمان لے آؤ۔ جب تمہاری ان کوششوں کو جو تم اسلام کو نقصان پہنچانے کے لیے صرف کر رہے ہو، ناکام کر دیں اور وہ تمہارے لیے مفید ہونے کے بجائے ضرر رساں ثابت ہوں۔ اور وہ اس طرح کہ اپنی تائید و نصرت کے ذریعے اسلام کا بول بالا کر دیں اور دین و علم کے نام پر جو کام تم کر رہے ہو۔ ان کو تمہارے لیے ذلت و رسوائی کا موجب بنا دیں۔ یہ بات اس لیے فرمائی کہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں اہل کتاب کو ہر قسم کی قوت و شوکت حاصل تھی۔ ہمارے نزدیک اس آیت کی یہی تفسیر صحیح ہے کہ چہروں کو پشت کی جانب پھیرنے سے مجازی مفہوم مراد لیا جائے اور وہ ذلت و رسوائی ہے۔ شیخ رشید نے اس تفسیر کی تائید میں مفسرین کے اقوال پیش کیے ہیں وہ کہتے ہیں کہ شیخ عبدہٗ کی رائے بھی یہی ہے۔"

(المنار، ج ۵۔ ص ۱۴۵)

سحر کے بارے میں شیخ رشید کی رائے :

شیخ رشید کے نزدیک سحر کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ مسلک اہل السنت کے خلاف ہے جو سحر کو ایک حقیقت قرار دیتے ہیں۔ شیخ رشید کی رائے میں سحر ایک طرح کا فریب اور ملمع سازی ہے۔ یہ شیخ عبدہٗ اور معتزلہ کا زاویہ نگاہ بھی یہی ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا :

"وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (الانعام۔ ۷)

اور اگر آپ پر اوراق پر مشتمل کتاب نازل کرتے اور کفار اس کو اپنے ہاتھوں سے چھو بھی لیتے تو کہتے کہ یہ تو ظاہر جادو ہے

شیخ رشید اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

"اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سحر ایک قسم کی فریب کاری ہے۔ سحر کے ذریعہ ایک بے حقیقت چیز کے بارے میں یہ تاثر دیا جاتا ہے کہ وہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔" (المنار، ج ۷، ص ۳۱۱)

البتہ شیخ رشید صحیح بخاری کی اس حدیث کو رد نہ کر سکے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جادو کیے جانے کے سلسلہ میں مروی ہے۔ حالانکہ شیخ عبدہٗ اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ شیخ رشید نے اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ جادو بیویوں پر قادر نہ ہونے کے سلسلہ میں تھا جن لوگوں نے اس حدیث پر اعتراض کیا ہے ان کی جانب سے سید رشید رضا یہ عذر پیش کرتے ہیں کہ اس کی سند میں ہشام نامی ایک راوی ہے جس پر علمائے جرح و تعدیل نے جرح کی ہے۔

(تفسیر سورۃ الفلق، ص ۱۲۹-۱۳۴)

شیاطین و جن کے بارے میں سید رشید رضا کا موقف :

سید رشید رضا کا نقطہ نظر یہ ہے کہ شیاطین انسانوں کو صرف غلط مشورہ دے سکتے ہیں۔ اس کے سوا انسانوں پر انہیں کسی قسم کا تسلط حاصل نہیں۔ بعض غلط کار لوگ جو یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ شیطان یا جنات کے بادشاہ کو انسانوں پر تسلط حاصل ہے اور وہ انسانوں کو فائدہ یا نقصان پہنچا سکتے ہیں سفید جھوٹ ہے اور اس کی کوئی اصل و اساس نہیں۔ (تفسیر سورۃ الناس، ص ۱۴۱)

سید رشید رضا کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ انسان جن کو دیکھ نہیں سکتے۔ جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ میں نے کسی جن کو دیکھا تو یہ صرف وہم اور تخیل کی کارفرمائی ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے کوئی نرالا اور عجیب جانور مثلاً بندر وغیرہ دیکھا ہو، اور اس کو جن خیال کیا۔ پھر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی وہ روایت ذکر کرتے ہیں جس میں مذکور ہے کہ آپ مسجد نبوی میں صدقہ کی کھجوروں کی حفاظت کر رہے تھے، رات کو ایک چور آیا اور مسلسل تین راتوں تک آتا رہا۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ شیطان تھا۔ (صحیح بخاری)

اسی طرح وہ دیگر روایات بھی پیش کرتے ہیں۔ جن سے ثابت ہوتا ہے کہ انسان جنات کو دیکھ سکتا ہے۔ پھر آخر میں تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان احادیث میں سے کوئی حدیث بھی صحیح نہیں۔ (المنار۔ ج ۷۔ ص ۵۱۶)

اسی پر بس نہیں سید رشید رضا یہاں تک کہتے ہیں کہ بیماریوں کے جراثیم بھی جنات کی ایک قسم ہے۔ قرآن عزیز میں فرمایا:

"اَلَّذِیْنَ یَاْکُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا	جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ (بروز قیامت)
یَقُوْمُوْنَ اِلَّا کَمَا یَقُوْمُ الَّذِیْ	اس طرح کھڑے ہوں گے جیسے وہ شخص
یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ"	جس کو چھو کر شیطان نے پاگل بنا دیا ہو

(البقرہ۔ ۲۷۵)

اس آیت کی تفسیر میں سید موصوف لکھتے ہیں:

"متکلمین کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ جن زندہ اجسام ہیں جو دیکھے نہیں جا سکتے۔ ہم قبل ازیں متعدد مقامات پر تحریر کر چکے ہیں کہ عصر حاضر میں جو زندہ پوشیدہ اجسام (جراثیم) بڑی بڑی دوربینوں سے دیکھے جاتے ہیں ممکن ہے کہ وہ جنات میں سے ہوں۔ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ جراثیم ہی اکثر بیماریوں کا سبب ہیں" (المنار، ج ۳۔ ص ۹۶)

معجزات النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور سید رشید رضا:

صاحب المنار نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے بارے میں بڑا انوکھا موقف

اختیار کیا ہے۔ ان کی رائے میں حضور کا معجزہ صرف قرآن عزیز ہے اور کچھ نہیں۔ وہ دیگر معجزات سے انکار کرتے اور ان آیات کی تاویل کرتے ہیں جن سے معجزاتِ رسولؐ کا اثبات ہوتا ہے۔ وہ ان احادیث کی صحت کو تسلیم نہیں کرتے جن میں معجزات کا ذکر کیا گیا ہے۔ وہ جن آیاتِ کونیہ کو تسلیم کرتے ہیں وہ ان کی نگاہ میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اکرام و احترام کے پیش نظر ظہور میں آئیں۔ اس لیے نہیں کہ وہ معجزہ ہیں یا ان سے آپ کے دعویٰ رسالت کی تصدیق ہوتی ہے۔

شیخ رشید اپنے نقطۂ نظر کے اثبات کے لیے مندرجہ ذیل قسم کی آیات و احادیث سے احتجاج کرتے ہیں۔

قرآن عزیز میں فرمایا:

"وَمَا مَنَعَنَآ اَنْ نُّرْسِلَ بِالْاٰيٰتِ اِلَّآ اَنْ كَذَّبَ بِهَا الْاَوَّلُوْنَ" (الاسراء - ۵۹)	نشانات بھیجنے سے ہمیں اور کسی چیز نے نہیں روکا مگر یہ کہ پہلے لوگوں نے ان کی تکذیب کی۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا خداوند کریم نے جس قدر انبیاء بھیجے ان کو ایسی نشانیاں دی گئیں تھیں کہ ان کو دیکھ کر سب انسان ایمان لے آتے۔ مگر مجھے جو چیز دی گئی ہے وہ تو صرف وحی ہے جو اللہ نے مجھ پر نازل کی ہے۔ اس لیے مجھے امید ہے کہ روز قیامت میری پیروی کرنے والے سب سے زیادہ ہوں گے۔ (صحیح بخاری و مسلم)

اپنے مدعا کے حق میں نصوص قرآن و حدیث پیش کرنے کے بعد صاحب المنار کو اس بات کا احساس ہوا کہ بعض آیات و احادیث اس کے خلاف ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"مگر ہم نے (انکار معجزات سے متعلق) جو موقف اختیار کیا ہے آیت انشقاق القمر اور صحیح بخاری و مسلم کی وہ احادیث اس کے خلاف ہیں جن میں آیا ہے کہ جب قریش نے آپ سے کوئی معجزہ طلب کیا تو چاند کے دو ٹکڑے ہو گئے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ شق القمر سے متعلق جو احادیث وارد ہوئی ہیں۔ ان کے متن اور سند میں

علت ہے۔ علاوہ ازیں ان پر علمی عقلی اور تاریخی اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ جن کی تفصیل ہم نے المنار کی جلد نمبر تین ۳ میں بیان کی ہے۔ ہم نے وہاں بیان کیا ہے کہ جن آیات و احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ صرف قرآنِ کریم ہے وہی صحیح ہیں۔ نیز یہ کہ انبیاء سے جو معجزات طلب کیے جاتے ہیں اگر ان کا مطالبہ پورا کر دیا جائے اور پھر بھی وہ قوم ایمان نہ لائے تو ان پر ایسا عذاب مسلط کر دیا جاتا ہے جس سے وہ قوم نیست و نابود ہو جاتی ہے۔ یہ ایسی بات ہے کہ کوئی دلیل و برھان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔"

(المنار، ج ۱۱۔ ص ۲۲۳)

مذکورہ صدر عبارت میں شیخ رشید نے جس طرح منقولہ بالا حدیث سے یہ کہہ کر گلو خلاصی کرائی ہے کہ یہ مطعون ہیں۔ اسی طرح دوسری جگہ موصوف نے خلافِ مقصد آیت کی تاویل اس انداز میں کی ہے کہ شق القمر سے دلیل و حجت کا واضح ہونا اور غلبہ مراد ہے۔

(القول الفصل، ص ۱۶۳)

فقہی مسائل میں سید رشید رضا کی رائے:

قرآن کریم سے فقہی مسائل کے استنباط کے سلسلہ میں بھی سید رشید رضا نے پوری آزادی سے کام لیا ہے۔ یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ جمہور فقہا ان کے خلاف ہو گئے۔

چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

قرآن عزیز میں فرمایا:

"كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ اِنْ تَرَكَ خَيْرًا اِلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ بِالْمَعْرُوْفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ" (البقرہ۔ ۱۸۰)	جب تم میں سے کسی پر موت کا وقت آئے اور اس کے پاس مال بھی ہو تو تم پر والدین اور اقارب کے لیے حسب دستور وصیت فرض کی گئی ہے متقیوں پر یہ ضروری حق قرار دیا گیا ہے۔

اہل السنت کے جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اس آیت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اس

کی ناسخ آیت المواریث (جس میں میراث کی تقسیم سے متعلق تفصیلات مذکور ہیں) ہے ۔ نیز حدیث "لا وصیۃ لوارث" سے بھی یہ آیت منسوخ ہے ۔ اس حدیث کے بارے میں امام شافعی نے "کتاب الام" میں دعویٰ کیا ہے کہ یہ حدیث متواتر ہے ۔

(نیل الاوطار للشوکانی، ج ۶ ۔ ص ۴۰)

مگر بایں ہمہ سید موصوف اس امر کے اثبات کے لیے پورا زور بیان صرف کرتے ہیں کہ والدین اور اقارب کے حق میں وصیت کا حکم باقی ہے منسوخ نہیں ہوا ۔ اس کی حد یہ ہے کہ وہ اس ضمن میں جمہور کے پیش کردہ دلائل کا ابطال کرتے ہیں ۔ ہم ان کے بیان کردہ دلائل ذکر کر کے سلسلۂ کلام کو طول نہیں دینا چاہتے، صرف یہ بتاتے ہیں کہ موصوف نے اس بحث کو ان الفاظ پر ختم کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں :

خلاصہ یہ ہے کہ آیت وصیت آیت المواریث کی بنا پر منسوخ نہیں ہوئی اس لیے کہ آیت المواریث اس کی معارض نہیں بلکہ مؤید ہے ۔ اس بات کی کوئی دلیل نہیں کہ میراث والی آیت اس کے بعد نازل ہوئی ۔ اسی طرح مذکورہ صدر حدیث بھی آیتِ وصیت کی ناسخ نہیں ہو سکتی اس لیے کہ آیت محکم ہے ۔ لہٰذا حدیث اس کو منسوخ نہیں کر سکتی ۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وصیت ان والدین اور اقارب کے حق میں جائز ہو جن کو میراث سے حصہ نہیں ملتا ۔ جیسا کہ بعض صحابہ سے منقول ہے ۔ یہ کسی طرح درست نہیں کہ آیت قرآنی کو بلا دلیل منسوخ قرار دینے کی جسارت کی جائے ۔ خصوصاً جب کہ اس کے بارے میں یہ بھی ارشاد ہے کہ :

(المنار، ج ۲ ۔ ص ۱۴۱)

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ سید رشید رضا کے نزدیک اگر مسافر کے پاس پانی موجود ہو تو بھی وہ تیمم کر سکتا ہے ۔ سفر کے علاوہ کسی دوسرے عذر مثلاً مرض وغیرہ کا ہونا ضروری نہیں جمہور فقہاء اس کے خلاف ہیں ۔ سید موصوف ان فقہاء پر شدید نکتہ چینی کرتے ہیں کہ وہ پانی کی موجودگی میں مسافر کو تیمم کی اجازت نہیں دیتے ۔

چنانچہ وہ لکھتے ہیں :

"علم و فضل کے مدعی مقلدین اپنے مخالفین سے کہتے ہیں کہ آیتِ تیمم سے اگر وہی معنی و مفہوم مراد لیا جائے جو تم لیتے ہو تو بھی ٹھیک ہے۔ مگر اس سے یہ لازم آتا ہے کہ پانی کے ہوتے ہوئے بھی حالتِ سفر میں تیمم جائز ہو۔ یہ بات ہمارے معروف مسلک کے خلاف ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ تمہارا بیان کردہ معنی و مفہوم ہمارے محققین فقہائ پر کیسے پوشیدہ رہا؟

اگرچہ مقلد کے ساتھ علمی بحث اس لیے بے کار ہے کہ وہ علم سے عاری ہوتا ہے۔ اس کا کام اپنے امام کی پیروی کے سوا کچھ نہیں۔ تاہم مقلد سے کہا جائے گا کہ جب آپ اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ ہمارا بیان کردہ مفہوم مراد لینے سے آیت کی فصاحت و بلاغت قائم رہتی ہے تو پھر اس کے مراد لینے میں اشکال کیا ہے؟ غور کیجیے کہ دونوں باتوں میں سے کون سی بات ترجیح کے قابل ہے؟ ایک بات تو یہ ہے کہ فقہاء کے قول سے ہم آہنگ کرنے کے لیے قرآنی بلاغت کو ملعون کیا جائے۔ دوسری یہ کہ فقہاء کے قول کو غلطی پر محمول کیا جائے۔ اس لیے کہ انھوں نے آیت کے ظاہری مفہوم کو بلا وجہ ترک کر دیا۔ حالانکہ جس طرح سفر میں دوسری رخصتیں ہوتی ہیں۔ اسی طرح تیمم بھی ایک رخصت ہے۔ سفر میں قصر کی بھی اجازت ہے اور نماز کو جمع کرنے کی بھی۔ اسی طرح ماہ رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت بھی موجود ہے۔ پھر ان رخصتوں کے ہوتے ہوئے اس بات میں کیا قباحت پائی جاتی ہے کہ مسافر کو غسل اور وضو نہ کرنے کی رخصت بھی حاصل ہو۔ جب کہ دینی نقطۂ نظر سے وضو اور غسل کی اہمیت نماز اور روزہ کی نسبت کم ہے۔"

سید موصوف مزید لکھتے ہیں:-

"حیرانی کی بات ہے کہ قرآن نے جو رخصت صاف اور صریح الفاظ میں دی تھی، فقہاء اس سے کیسے غافل رہے؟ حالانکہ یہ رخصت قصرِ صلوٰۃ اور ماہ رمضان میں روزہ نہ رکھنے سے بھی زیادہ واضح ہے۔ مزید براں حالتِ سفر میں تیمم کی اجازت

دینے میں رفع حرج اور تنگی و تکلیف کا ازالہ مقصود ہے۔ دین اسلام میں شرعی احکام کا مدار و انحصار رفع حرج ہی پر ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ مسافر کو تیمم کی اجازت بلا قید و شرط دی گئی ہے تو اس سے ان تمام شرائط کا بطلان واضح ہوا جو پانی کے فقدان پر عائد کی گئی ہیں۔ مثلاً فقہاء کا یہ قول کہ سفر میں پانی کا تلاش کرنا واجب ہے۔ اور وہ حدود جو انہوں نے پانی کے قریب و بعید ہونے کے سلسلہ میں مقرر کی ہیں۔" (المنار، ج ۵۔ص ۱۱۸)

مفسرین پر نقد و جرح :

اس میں شبہ نہیں کہ صاحب المنار مفسرین کو شدید نقد و جرح کا نشانہ بناتے ہیں۔ امام فخر الدین رازی پر ان کی تنقید اور بھی زیادہ شدید ہوتی ہے۔ مزید برآں آپ مسلمانوں میں شائع شدہ بدعات کی نشان دہی کر کے ان کا علاج تجویز کرتے اور اس پر اظہار افسوس کرتے ہیں۔

(المنار، ج ۱۲۔ص ۱۶۹)

تورات و انجیل کی روشنی میں تفسیر قرآن :

حیرت کی بات ہے کہ ایک طرف تو صاحب المنار ان مفسرین کو نقد و جرح کی آماجگاہ بناتے ہیں جو اپنی تفاسیر میں اسرائیلی روایات کو جگہ دیتے ہیں۔ دوسری جانب تورات و انجیل سے اخبار و آثار نقل کر کے ان کی روشنی میں مبہمات قرآن کی تعیین و تفسیر کرتے اور دیگر مفسرین کے اقوال کی تردید کرتے ہیں۔ حالانکہ اسرائیلی روایات کے عشاق پر نقد و جرح کرنے والے مفسر (صاحب المنار) کو چاہیے تھا کہ وہ اہل کتاب کی کتب مقدسہ سے نقل نہ کرتے۔ خصوصاً جب کہ وہ خود اعتراف کرتے ہیں کہ ان میں تحریف راہ پا چکی ہے۔

دفاع اسلام :۔ ہم اس بات کا اعتراف کیے بغیر نہیں رہ سکتے کہ صاحب المنار نے اسلام و قرآن دونوں کا زبردست دفاع کیا اور ان پر وارد کردہ شکوک و شبہات کے مسکت اور دندان شکن جوابات دیے ہیں۔ یہ فریضہ آپ نے قلم و زبان کے ساتھ ادا کیا اور اس کے لیے اپنے مجلہ المنار۔ اور تفسیر قرآن دونوں کو وقف کر دیا تھا۔ یہ ایسی خصوصیت ہے جس کی بنا پر بہت سی قابل اعتراض باتوں کے باوجود بھی وہ لائق توصیف و تحسین ہیں۔

۳۔ اُستاذِ اکبر شیخ محمد مصطفیٰ المراغی

شیخ عبدہٗ کے مکتبِ فکر میں علامہ المراغی کا مقام:

طویل حیات و سیرت سے احتراز کرتے ہوئے صرف اس قدر عرض ہے کہ آپ ۱۸۸۱ء میں پیدا ہوئے اور ۱۹۴۵ء میں وفات پائی۔

شیخ عبدہٗ نے جدید طرزِ فکر ترکِ تقلید اور اسلام کو ان آلودگیوں سے پاک و صاف کرنے کے سلسلہ میں جن سے اس کو ملوث کیا گیا تھا تجدید و اصلاح کا جو بیڑا اُٹھایا تھا۔ جو شخص اس سے سب سے زیادہ متاثر ہوا اور شیخ عبدہ کی ہموار کردہ راہ پر گامزن رہا وہ علامہ المراغی کی شخصیت تھی۔ یہ شیخ المراغی امام عبدہٗ کے مدرسہ میں پروان چڑھے اور جب اس سے سندِ فضیلت حاصل کرکے نکلے تو آپ کا دل اصلاح کے جذبہ سے معمور و بھرپور تھا۔ جو چیز بھی دین اسلام کی نشر و اشاعت میں سنگِ راہ ہو سکتی ہے۔ آپ اس کے حق میں ہمہ تن انقلاب بن کر میدانِ جہاد میں نکل آئے۔

شیخ المراغی ارشاد و اصلاح کے جذبہ کو لیے ہوئے اجتماعی زندگی کے میدان میں نکلے اور یکے بعد دیگرے دینی مناصب و مراتب پر فائز ہوتے چلے گئے یہاں تک کہ "شیخ الازھر" کے منصب جلیل تک پہنچے۔ اس عظیم القدر مرتبہ پر فائز ہو کر بھی آپ کے مشن میں کوئی فرق نہ آیا۔ چنانچہ اس دوران میں بھی آپ کے منبر سے تجدید و اصلاح کی دعوت جاری رہی اور طلبہ و عوام سب ہی آپ کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوتے رہے۔

اس میں شک نہیں کہ امام المراغی سید رشید رضا کی طرح عرصۂ دراز تک امام عبدہٗ کی صحبت میں نہیں رہے۔ اور نہ ان سے طویل مدت تک کسب فیض کر سکے۔ تاہم یہ ایک درخشندہ حقیقت ہے کہ اس مکتبِ فکر نے آپ پر سب سے زیادہ گہرا اور پائدار اثر ڈالا اور اس مکتب کے تجدید و اصلاح سے متعلق نصب العین کو سب سے زیادہ آپ ہی نے پورا کیا۔ ہمارے

خیال میں اس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ شیخ عظیم دینی مناصب پر فائز رہے تھے۔ اس کے ساتھ ساتھ آپ ایک شعلہ نوا خطیب تھے اور سامعین کے قلوب و اذھان کو اپنی جانب مائل کر سکتے تھے یہ اسی کا نتیجہ ہے کہ تخت و تاج کے مالک سلاطین وزراء و شیوخ اور طلبہ سے لے کر ایک عام مزدور تک سب ہی آپ کے ارشادات سے محفوظ و مستفید ہوتے تھے۔

یہ سب لوگ ایک ادنیٰ طالب علم کی طرح آپ کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر کے ان سے اخذ و استفادہ کرتے تھے۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شیخ کا حلقۂ اثر نہایت وسیع تھا۔ آپ اپنے افکار و آراء بیان کرتے۔ آپ کی دعوت قبول عام سے بہرہ ور ہوتی اور دیکھتے ہی دیکھتے جنگل کی آگ کی طرح ہر جگہ پھیل جاتی۔

قرآن عظیم ملتِ اسلامیہ کے لیے ایک دستور کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی میں مسلمانوں کی دنیوی و اُخروی خیر و سعادت مضمر ہے۔ اس لیے شیخ نے تجدید و اصلاح سے متعلق مقاصد پورے کرنے کے لیے قرآن کریم ہی کو ذریعہ بنایا۔

المراغی کی تفسیری خدمات:

شیخ المراغی نے تفسیر قرآن پر مشتمل لیکچروں کا آغاز کیا اور ہر مکتبِ خیال کے لوگ ان سے بہرہ ور ہوئے۔ آپ کے درس میں امیر و وزیر سے لے کر بے نوا فقیر تک ہر طبقہ اور ہر مکتبِ فکر و نظر کے لوگ شامل ہوا کرتے تھے۔ آپ کے یہ تفسیری لیکچر پورے عالم اسلامی میں شائع کیے گئے۔ بعد ازاں انہیں طبع کرا کر عموم نفع کے لیے لوگوں میں تقسیم کیا گیا۔

آپ کے یہ تفسیری لیکچر قرآن عظیم کے نہایت قلیل حصہ پر مشتمل تھے اور ان میں پورے قرآن کریم کا استیعاب نہیں کیا گیا تھا۔ آپ کا یہ تفسیری ورثہ اگرچہ کمیت کے لحاظ سے چنداں وقعت نہیں رکھتا تاہم کیفیت کے اعتبار سے اور ان تجدیدی مساعی کے پیش نظر جو شیخ کا نصب العین تھیں۔ ان کی قدر و قیمت بہت بڑے تفسیری لٹریچر سے بھی زیادہ ہے۔ شیخ کے لیے یہ فخر کیا کم ہے کہ لوگ قرآن کریم کو چھوڑ چکے تھے۔ آپ نے اپنے تفسیری لیکچروں کے ذریعہ ایسی جاذبیت پیدا کی کہ لوگ پھر سے اس کی جانب عنان توجہ موڑنے لگے۔ یہ ایک ایسی نیکی ہے جس کا صلہ و ثمرہ وہ بارگاہ ایزدی میں ضرور پائیں گے۔

اُسلوبِ تفسیر:

امام المراغی نے جو تفسیری کاوش انجام دی ہے اس کا جائزہ لینے سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ آپ درس قرآن کے لیے وہ آیات انتخاب کیا کرتے تھے جن میں خداوند کریم کی عظمت قدرت کے دلائل و براہین مذکور ہوں۔ یا جن میں پند و موعظت اور عبرت پذیری کا سامان پایا جاتا ہو۔ اسی طرح آپ اپنی توجہ اکثر و بیشتر ایسی آیات کی جانب مبذول فرمایا کرتے تھے جن کا علوم جدیدہ کے ساتھ گہرا ربط و تعلق ہو۔ یہ اس لیے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ اسلام علم کی راہ میں رکاوٹ نہیں بنتا اور اس کے صحیح قواعد و نظریات کے ساتھ متصادم نہیں ہے۔ خداوند کریم نے آپ کو دقّتِ فکر اور عُمقِ نظر سے نوازا تھا۔ جس کی بنا پر آپ قرآن کریم اور جدید نظریات میں توفیق و تطبیق دینے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ اس ضمن میں شیخ المراغی نے جو خدمات انجام دی ہیں ان کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس نے اپنے آپ کو اس عظیم کام کے لیے وقف کر دیا ہو۔

تفسیری مصادر:

درسِ قرآن کے دوران آپ کا انداز یہ ہوتا تھا کہ موضوع زیر بحث سے متعلق تمام آیات کو یکجا کرتے تھے۔ اس لیے کہ جو بیان ایک جگہ مجمل و مبہم ہوتا ہے دوسری جگہ تفصیلاً مذکور ہوتا ہے آپ احادیث نبویہ اور اقوالِ صحابہ و تابعین کی روشنی میں قرآن کریم کی تفسیر کیا کرتے تھے۔ پھر اسالیبِ لغت کو زیر بحث لاتے اور مناظر فطرت بیان کرتے۔ قدیم تفاسیر کے ساتھ بھی آپ خصوصی اعتناء کرتے تھے۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ اپنی عقل و فکر سے کام لینے کے بھی عادی تھے سب مصادر کو پیش نظر رکھنے اور پھر آزادانہ طور پر ان میں غور و خوض کرتے تھے۔ جس بات کو پسند کرتے اس کو اخذ کرتے اور جو بات ناپسند ہوتی اس کو نظرانداز کر دیتے۔

امام المراغی کے بارے میں یہ بات سنی نہیں گئی کہ انہوں نے قدیم تفاسیر مطالعہ کیے بغیر کبھی درس قرآن دیا ہو۔ آپ نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ میں نے قرآن کریم کی ایسی شرح و تفسیر کی ہے جس سے متقدمین قاصر رہے۔ بخلاف ازیں آپ ہمیشہ متقدمین کی مدح و توصیف میں رطب اللسان رہے اور ان کی تفسیری خدمات کا اعتراف کرتے رہے۔ آپ کہا کرتے تھے کہ ہم اسلاف کے خوشہ چین ہیں اور انہی کی افادات سے مستفیض ہو رہے ہیں۔ آپ نے دوسروں کی

طرح سابق مفسرین کو ہدفِ طعن و ملامت نہیں بنایا۔ اگر ان پر تنقید بھی کی ہے تو ایسے مناسب انداز میں جس میں درشتی اور گستاخی کا کوئی پہلو موجود نہیں۔ اپنے اسلاف اور متقدمین کے ساتھ علماء کا یہی شیوہ ہونا چاہیے۔

مبہماتِ قرآن کے بارے میں المراغی کا موقف:

ہم دیکھتے ہیں کہ شیخ المراغی تفسیر قرآن کے سلسلہ میں اپنے استاذ محترم امام عبدہ کی روش پر گامزن رہے۔ چنانچہ نہ تو آپ کو مبہماتِ قرآن کی تعیین و تفصیل کی فکر دامن گیر ہوتی ہے اور نہ ہی آپ ان جزئیات کی تفصیل میں پڑتے ہیں جن سے قرآن نے خاموشی اختیار کی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس پر کچھ روشنی نہیں ڈالی۔ موضوع اور ضعیف احادیث نیز اسرائیلی روایات کے ساتھ بھی آپ کو کوئی دلچسپی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مجملاتِ قرآن کی شرح و تفصیل کے سلسلہ میں آپ ان سے بالکل مدد نہیں لیتے۔ مثالیں ملاحظہ ہوں:

قرآن عزیز میں فرمایا:

«وَسَارِعُوٓا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ»

(آل عمران - ۱۲۳)

اپنے رب کی مغفرت اور جنت کو حاصل کرنے کی جلد کوشش کیجئے۔ وہ جنت جس کی چوڑائی آسمانوں اور زمین کے برابر ہے اور جو متقیوں کے لیے تیار کی گئی ہے۔

امام المراغی اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

"یہ آیت اس بات پر روشنی ڈالتی ہے کہ جنت اس وقت تیار ہے۔ اس لیے کہ فعل ماضی کا تقاضا یہی ہے کہ زمانہ گزشتہ میں یہ کام انجام پا چکا ہے۔ اس امر کا بھی احتمال ہے کہ ماضی کا صیغہ مستقبل کے معنی میں ہو جیسے یہ آیت کریمہ «نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ» (صور میں پھونکا جائے گا)۔ اندریں صورت یہ نہیں کہا جا سکتا۔ کہ جنت کی تخلیق ہو چکی ہے۔ مگر یہ بحث بے کار ہے اور اس سے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔"

قرآن کریم میں فرمایا:

يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ — اے ایمان والو! روزے تم پر اس طرح

الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۔» فرض کیے گئے ہیں جیسے ان لوگوں پر جو تم سے پہلے تھے تاکہ تم متقی بن جاؤ۔

(البقرۃ - ۱۸۳)

اس آیت کی تفسیر میں موصوف لکھتے ہیں :-

«ہمیں نہیں معلوم کہ اُمم سابقہ پر کتنے روزے فرض ہوئے تھے ؟ اور یہ کہ آیا ماہِ رمضان ان اقوام میں تھا یا نہیں ؟ اس ضمن میں ہمیں کوئی اطمینان بخش دلیل دستیاب نہیں ہوتی « كَمَا كُتِبَ » کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہمارے اور سابقہ ملل و اقوام کے روزے یکساں نوعیت کے ہیں۔ اس لیے کہ تشبیہ میں مماثلت ہر لحاظ سے نہیں ہوتی قرآن سے ہمیں صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اقوام سابقہ پر روزے فرض تھے۔ مگر ان کی نوعیت و کیفیت ہمیں نہیں بتائی گئی۔ اقوام سابقہ کے روزے کئی قسم کے ہیں ایک طرح کے نہیں »

(الدروس الدینیہ ۱۳۵۷ھ ص ۶)

قرآن عزیز میں فرمایا :

وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ » ہم نے لقمان کو حکمت عطا کی۔

(سورۃ لقمان - ۱۲)

المراغی اس کی تفسیر میں رقم طراز ہیں :-

«لقمان کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ کون تھے۔ علماء سے مندرجہ ذیل اقوال منقول ہیں :-

(۱) ان کا تعلق بنی اسرائیل کے ساتھ ہے۔

(۲) وہ حبشی غلام تھے۔

(۳) آپ مصر کے سیاہ فام حبشی تھے۔

(۴) لقمان یونانی الاصل تھے۔

(۵) وہ بڑھئی تھے۔

(۶) وہ بکریاں چرایا کرتے تھے۔

(۷) آپ نبی تھے۔

(۸) لقمان ایک فلسفی اور حکیم تھے۔

مگر یہ سب اقوال ناقابل اعتماد ہیں۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان کو صاحب الحکمت قرار دیا ہے تو اس سے ان کی شان میں کچھ اضافہ نہیں ہوتا کہ آپ کا حسب و نسب بہت اچھا ہو۔ اور اگر انہیں حبشی کہا جائے تو اس سے ان کی عظمت میں کمی نہیں آتی"۔

(تفسیر سورۂ لقمان۔ ص ۱۸)

اسرار الدین کے موضوع سے دلچسپی :

شیخ المراغی دین اسلام کے اسرار و حکم کے موضوع سے خصوصی دلچسپی رکھتے ہیں اور اسلام کے محاسن و اوصاف واضح کرنے کے لیے اس کے اسرار و رموز بہت کثرت سے بیان کرتے ہیں۔

مثال ملاحظہ فرمائیں :

شیخ المراغی حکمتِ صوم پر ان الفاظ میں روشنی ڈالتے ہیں :۔

"روزہ اسلام کے ان پانچ ارکان میں شامل ہے جن پر اسلام کی بنا قائم کی گئی ہے روزہ سے انسانی جسم و روح اور اخلاق پاکیزہ ہو جاتے ہیں۔ اس لیے کہ شہوات و لذات کی کثرت روح کو کمالاتِ قدسیہ اور فیض الٰہی سے روکتی رہتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیہ کرام اور عارفین جب محسوس کرتے ہیں کہ وہ ذات الٰہی سے دور ہو گئے ہیں اور ان میں تقرب الٰہی کا ذوق و شوق باقی نہیں رہا تو اس وقت وہ روزے رکھنا شروع کر دیتے ہیں۔

اس میں شبہ نہیں کہ نفسِ انسانی طبعاً لذات کی جانب مائل ہے۔ تاہم خواہشات و لذات سے محرومی کی صورت میں اگر صبر و تحمل سے کام لیا جائے، تو اس سے انسانی ارادہ کی تربیت ہوتی ہے۔ اور آدمی اپنے عزم کی تکمیل کے لیے رواں دواں رہتا ہے۔ روزہ کی تکلیف برداشت کرنے سے انسان ان حوادث و آلام کو سہنے کے لیے تیار ہو جاتا ہے جو وقتاً فوقتاً اس پر آتے رہتے ہیں۔ یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ دنیوی زندگی میں ہر چیز ممکن ہے۔ فقر و غنا صحت و مرض

عزت و ذلت سفر و حضر دشمنوں پر غلبہ اور مغلوبیت یہ سبھی چیزیں یکے بعد دیگرے آتی جاتی رہتی ہیں۔ ایک ناز و نعمت میں پروردہ انسان جو اپنی نیند سوتا اور جاگتا ہو من مانی غذا کھاتا ہو اور اپنے اہل و عیال میں راحت و آرام کی زندگی بسر کرتا ہو جب حوادثِ روزگار اور مصائب کے طوفانوں میں گھر جاتا ہے تو اس کے لیے ان کا برداشت کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔

نظر بریں خداوند علیم و حکیم کی حکمت اس امر کی متقاضی ہوئی کہ عبادات میں سے ایک عبادت ایسی بھی ہو جس سے جسمانی ریاضت کا کام لیا جائے۔ اخلاق میں شائستگی پیدا ہو اور روحِ انسانی طہارت و تزکیہ سے بہرہ ور ہو۔ یہ عبادت روزہ ہے۔ دین اسلام نے جس طرح تزکیۂ روح اور تہذیبِ اخلاق کا اہتمام کیا تھا۔ اسی طرح جسمانی تربیت کا بھی خیال رکھا۔ اس کے پیش نظر جو اشیاء بدنِ انسانی کے لیے ضرر رساں تھیں ان کو حرام قرار دیا۔ اور جو اس کے لیے نافع اور مفید تھیں۔ ان کو حلال اور طیب ٹھہرایا۔ درحقیقت دین اسلام یہ چاہتا ہے کہ ایک مسلم اچھا کارکن شائستہ اطوار اور صحیح البدن ہو۔ وہ موت سے ڈرنے والا نہ ہو۔ قوم و ملت اور اپنے کنبہ و قبیلہ کا دفاع کرنے والا ہو۔ وہ رحم دل ملنسار اور خوش اخلاق ہو۔ اپنے خاندان و قبیلہ اور ابنائے وطن کے ساتھ نیک برتاؤ کرنے والا ہو۔ وہ ایسا شخص ہو جس کو دنیوی مشاغل خدا کی محبت سے باز نہ رکھ سکیں۔"

(الدروس الدینیہ ۱۳۵۷ھ۔ ص ۶-۷)

اجتماعی مسائل اور ان کا حل:

شیخ المراغی تفسیر قرآن کے سلسلہ میں اجتماعی امراض اور ان کے اسباب و علل کی نشاندہی کر کے ان کا حل تجویز کرتے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ اسلامی حکومتیں تنزل و انحطاط سے کیسے دوچار ہوئیں۔ اس ضمن میں وہ قرآنی آیات سے استشہاد کرتے ہیں۔

دراصل بات یہ ہے کہ شیخ المراغی اجتماعی امراض اور ان کے اسبابِ شفاء سے بخوبی آگاہ تھے۔ ان کے سامعین زیادہ تر سرکاری افسر ہوتے تھے۔ آپ ان کو بتاتے کہ جس منصب پہ

وہ فائز ہیں اس کی ذمہ داریاں کیا کیا ہیں؟ ان پر لوگوں کے کیا حقوق عائد ہوتے ہیں؟ پھر یہ حقیقت واضح کرتے کہ ان کی اور ان لوگوں کی جو ان کے زیر اثر ہیں فلاح و بہبود کس بات میں مضمر ہے۔ یہ سب کچھ آپ جذبۂ اخلاص رضائے ربانی اور وطن و اُمت کی صلاح و فلاح کے پیش نظر کرتے تھے چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔ قرآنِ عزیز میں فرمایا:

«شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا (الشوری۔ ۱۳)	تمہارے لیے وہی دین تجویز کیا جس کی نوحؑ کو وصیت کی تھی۔

شیخ المراغی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"دین اسلام میں یہ حکمت مضمر ہے کہ اگر انسان کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ اپنے عقلی نظریات پر چلے تو وہ لازماً گمراہ ہو جائے گا اور زندگی کو ناپسند کرنے لگے گا۔ اس صورت میں حیوانات سے بھی زیادہ بدنصیب ہو جائے گا۔ اور اس کی بدبختی کا باعث خود اس کی اپنی عقل ہوگی۔ تجربہ کی روشنی میں یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ جس عقل کی تائید و حمایت شرع الٰہی سے نہ ہوئی ہو۔ وہ ہر طرف حیران و سرگردان بھٹکتی پھرتی ہے۔ وہ بُری راہ پر بھی چل سکتی ہے اور اچھی پر بھی۔ فلسفہ و اخلاق کے علماء جن نظریات کا اظہار کرتے ہیں وہ مجنون کی بڑ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ اور بعض نظریات کا کوئی مطلب ہی واضح نہیں ہوتا اگرچہ وہ اس کے حق میں بہت سے مقدمات و براہین ذکر کرتے ہیں۔ اجتماعی مسائل کا جو حل قدیم و جدید علمائے اجتماع نے پیش کیا ہے اس سے اقوام عالم کو فلاح و سعادت حاصل نہیں ہوئی۔ اس لیے یہ بات ناگزیر تھی کہ نبی معصوم پر خداوند علیم و حکیم کی جانب سے ہدایت نازل ہو۔ تجربات کی روشنی میں یہ حقیقت منظر عام پر آ چکی ہے کہ جن قوموں نے خداوندی ہدایت پر عمل کیا تھا۔ وہ اسی حد تک فلاح و سعادت سے ہمکنار ہوئیں جس حد تک انھوں نے اس ہدایت کی پیروی کی تھی۔

اگر دین اسلام نہ ہوتا تو انسان دنیوی زندگی کو گوارا نہ کر سکتا۔ اس لیے کہ دنیوی زندگی مختصر ہونے کے باوجود حوادث و مصائب سے پُر ہے۔ کبھی فقر و افلاس

ہے تو کبھی شدید بیماری۔ گاہے کنبہ و قبیلہ اور عزّ و جاہ کا فقدان۔ کبھی ترقی کے بلند مناصب پر فائز ہو کر ذلّت و رسوائی کے گڑھے میں گرنا۔ اگر انسان کے سامنے خوش آئند مستقبل اور دائمی زندگی کی فلاح و سعادت کی مسرت آگین توقعات نہ ہوں تو یہ چند روزہ زندگی اجیرن ہو جائے۔ اس لیے اُخروی زندگی پر یقین رکھنے سے انسان کی زندگی خوش حالی و فارغ البالی سے ہمکنار ہوتی ہے۔ ایک مومن اس دائمی زندگی کی اُمید پر دنیوی آلام و محن کو ہنسی خوشی برداشت کرتا چلا جاتا ہے بنا بریں ایک ایسا نظام از بس ناگزیر ہے جو خطا سے پاک ہو اور انسانی عقل اس کے مقابلہ سے عاجز ہو۔ اس لیے کہ عقل کا دائرہ محدود ہے اور وہ مستقبل کے پوشیدہ خطرات کے فہم و ادراک سے قاصر ہے"۔

(الدروس الدینیہ ۱۳۶۵ھ ص ۲۴)

قرآن کریم میں فرمایا:

"شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْ أُنْزِلَ	رمضان کا وہ مہینہ جس میں قرآن اُتارا گیا
فِيْهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ	جو لوگوں کے لیے ہدایت ہے۔ اس میں
وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدٰى	ہدایت کے دلائل ہیں اور حق و باطل میں
وَالْفُرْقَانِ (سورۃ البقرۃ۔ ۱۸۵)	فرق کرنے والا ہے۔

اس آیت کی تفسیر میں امام المراغی فرماتے ہیں:

"یہ وہی قرآن ہے جس کی برکت سے مسلمانوں نے ایسی روحانی زندگی بسر کی تھی جو روحانیت کی اعلیٰ مثال تھی۔ اس کے ساتھ ساتھ قرآنی ہدایت کی روشنی میں مسلمانوں نے نہایت پاکیزہ زندگی بسر کی اور علم کے نور کو دنیا کے گوشے گوشے تک پہنچا دیا۔ لوگ اس نور سے بڑی حد تک مستفید ہوئے۔ مسلمان مدت تک قرآنی ہدایت سے بہرہ یاب رہے اور پھر اس سے برگشتہ ہو گئے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ہر طرح سے ذلیل و رسوا ہو گئے۔ ان پر خوف و ہراس چھا گیا اور وہ ڈرنے لگے کہ لوگ ان کو اُچک لے جائیں گے۔ وہ جملہ لوازم حیات میں دوسروں کے دست نگر بن گئے۔ ان کی

جہالت کا یہ عالم ہے کہ ان کی نگاہ میں دوسروں کے پاس جو کچھ بھی ہے بہتر ہے لہٰذا اس کو حاصل کر لینا چاہیے۔ اور ہمارے پاس جو کچھ بھی ہے ردّی اور گھٹیا ہے۔ لہٰذا اس کو پھینک دینا چاہیے۔ زندگی کا حاصل صرف یہ ہے کہ ہر چیز میں دوسروں کی پیروی کی جائے۔ حتیٰ کہ ان امور میں بھی جن کو شر و فساد کہا جاتا ہے۔ مسلمان اسلام کا بدترین نمونہ بن گئے اور ان کی وجہ سے اسلام کی مذمت کی جانے لگی ہے۔ دین اسلام کا اس میں کچھ قصور نہیں۔

دین اسلام ایسے رجال و اشخاص کا طالب و متمنّی ہے جو اللہ سے کیے ہوئے عہد کو پورا کریں۔ ایسے لوگ جنہوں نے اپنی جان و مال کو جنت کے عوض فروخت کر دیا ہو۔ جو خدا کی زمین میں اس کے نائب ہوں۔ زمین کے اسرار و رموز سے آگاہ ہوں اور اپنی بھلائی کے لیے اس کو اپنے لیے مسخر کریں۔ ایسے لوگ جو زمانہ کے حوادث و آلام کو مضبوط دیوار کی طرح اٹھاتے چلے جائیں۔ عزت و عظمت کے مواقع سے آشنا ہوں۔ احباب و اعداء میں تمیز کر سکتے ہوں۔ اور یہ جانتے ہوں کہ دنیا ناپائدار ہے اور آخرت ہمیشہ رہنے والی ہے۔"

(الدروس الدینیہ ۱۳۵۷ھ ص ۱۵-۱۶)

قرآن اور علوم جدیدہ میں یگانگت:

اگرچہ امام المراغی کا زاویۂ نگاہ یہ ہے کہ قرآن حکیم ہر اس چیز کے اصولِ عامہ پر مشتمل ہے جس کی جان پہچان انسان کے لیے ضروری ہے۔ تاہم وہ اس بات کو بنظر استحسان نہیں دیکھتے کہ مفسّر قرآنی آیت کو علوم کی جانب کھینچ کر لے جائے یا علوم کو کھینچ کر آیت کی طرف لے آئے تاکہ اس کے بارے میں یہ ریمارکس پاس کیے جا سکیں کہ یہ شخص قرآن کریم کی علمی تفسیر کرتا ہے جو جدید نظریات کے ساتھ ہم آہنگ ہے۔

بلاشبہ امام المراغی نے اس اندازِ تفسیر پر شدید نکیر کی اور ان لوگوں کو ہدفِ طعن بنایا ہے جو اس پر شیفتہ اور فریفتہ ہیں۔ بعض جگہ انہوں نے یوں لکھا ہے:

"مسلمانوں کے یہاں عقائد اور فقہی مسائل میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ان کے یہاں

ایک اور خطرناک بیماری بھی پائی جاتی ہے اور وہ فلسفہ کے فریب میں آنا اور قرآن کریم کی اس لیے تاویل کرنا ہے کہ وہ فلسفہ سے ہم آہنگ ہو جائے۔ نیز اس بات کی کوشش کرنا کہ توڑ مروڑ کر قرآنی آیات کو جدید علمی نظریات کے مطابق بنایا جائے۔ حالانکہ وہ علمی نظریات تاہنوز پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچے۔ یہ بڑا خطرناک فعل ہے۔ اس لیے کہ فلاسفہ کے ادہام تو اس قسم کے ہیں۔ جیسے کوئی شخص بخار کی حالت میں واہی تباہی بک رہا ہو۔ ایسے غیر مسلّمہ نظریات کے ساتھ قرآن کریم کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش نہایت مذموم ہے۔"

(الدروس الدینیہ ۱۳۵۶ھ۔ ص ۴۲)

مگر اس کے ساتھ ساتھ شیخ المراغی کا نقطۂ نگاہ یہ بھی ہے کہ مفسرِ قرآن کو کسی حد تک جدید علوم سے بھی آگاہ ہونا چاہیے۔ تاکہ وہ اس سے قدرت خداوندی پر استدلال کر سکے اور اس سے پند و موعظت کا سامان حاصل کرے۔ المراغی کا زاویۂ نگاہ یہ تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ قرآن کریم کے فہم و ادراک کے لیے یہی مسلک درست ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ایک تفسیری درس میں فرماتے ہیں :۔

"اگرچہ مفسرِ قرآن کا یہ کام نہیں کہ وہ عالمِ سماوی کی تفصیلات بیان کرے۔ یا اس کے اَبعاد و اَقدار اور اس کے اوزان پر روشنی ڈالے۔ تاہم یہ ضروری ہے کہ وہ اس سے بالکل ہی نابلد نہ ہو اور اس کے بارے میں ضروری معلومات سے بہرہ ور ہو تاکہ اَجرامِ فلکی سے قدرتِ خداوندی پر استدلال کر سکے اور ان کی بنا پر دوسروں کے لیے عبرت و موعظت کا سامان فراہم کرے۔"

(تفسیر سورۂ لقمان۔ ص ۱۳)

حریتِ فکر و نظر :

اس مکتبِ فکر کے دیگر اشخاص و رجال کی طرح شیخ المراغی کسی امام کے مقلد نہ تھے اور کسی خاص مسلک کی پیروی کو ضروری خیال نہیں کرتے تھے۔ کسی خاص شخص کی رائے کو اسی وقت اختیار کرتے جب اس سے اچھی طرح مطمئن ہو جاتے۔ ورنہ جو بات ان کے نزدیک اقرب الی الصواب ہوتی اس کو اختیار کرتے۔

چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔ قرآن کریم میں فرمایا:

«فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»	تم میں سے جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اور دنوں سے گنتی پوری کر لے۔

(البقرہ - ۱۸۴)

مقدار سفر کے بارے میں مختلف علماء کے اقوال ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

"حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تین میل کا سفر طے کرنے کی صورت میں نماز قصر ادا کیا کرتے تھے۔"

(مسند احمد - مسلم - ابوداؤد)

محدث ابن ابی شیبہ بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ حضورؐ ایک میل کی مسافت پر نماز قصر ادا کیا کرتے تھے۔

چونکہ قرآن کریم کی آیت میں سفر کی تعیین نہیں کی گئی۔ اور سفر کی تعیین و تخصیص سے متعلق جس قدر احادیث وارد ہوئی ہیں وہ اخبار آحاد ہیں۔ اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ مطلق سفر سے (بلا تعیین و تخصیص) روزہ نہ رکھنے اور نماز قصر ادا کرنے کی اجازت ہے۔ امام داؤد ظاہری اور دیگر ائمہ کی رائے بھی یہی تھی۔" (الدروس الدینیہ ۱۳۵۷ھ - ص ۱۱)

قرآن کریم میں فرمایا:۔

«وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ» (سورہ لقمان - ۲۷)	اور اگر زمین کے تمام درخت قلمیں بن جائیں اور سمندر سیاہی بن جائے اور سات سمندر اس کے پیچھے ہوں تو اللہ کے کلمات ختم نہ ہوں گے۔

علامہ المراغی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:۔

"اس آیت میں سات کے عدد سے کثرت مراد ہے۔ اسی طرح جس آیت میں جہنم کے سات دروازوں کا ذکر ہے وہاں بھی خاص عدد مراد نہیں۔ جنت کے آٹھ دروازے ذکر کیے تاکہ جہنم کے مقابلہ میں اس کی عظمت واضح ہو۔ اور یہ ظاہر ہو کہ جنت کے

راستے جہنم کی نسبت زیادہ ہیں۔ قرآن کریم میں سات آسمانوں اور سات زمینوں کا جو ذکر کیا گیا ہے وہاں بھی کثرت مراد ہے۔ عربی زبان میں عام طور سے سات اور ستر کا عدد بول کر کثرت مراد لیتے ہیں۔ قرآن کریم نے بھی اس محاورہ کو استعمال کیا ہے۔ چند آیات ملاحظہ ہوں :۔

«اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ»	اگر آپ ستر دفعہ بھی ان (مشرکین) کے لیے معافی مانگیں تو اللہ تعالیٰ انہیں نہیں بخشے گا

(التوبہ ـ ۸۰)

«ثُمَّ فِيْ سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُوْنَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوْهُ»	پھر ایک زنجیر میں جس کا طول ستر گز ہے۔ اس کو جکڑ دو۔

(الحاقہ ـ ۳۲)

مطلب یہ ہے کہ وہ زنجیر بہت طویل ہے۔ خاص گنتی مقصود نہیں۔

قرآن کریم میں فرمایا :

«وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيْحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوْمًا لِّلشَّيَاطِيْنِ» (سورۃ الملک ـ ۵)	ہم نے آراستہ کیا نچلے آسمانوں کو چراغوں سے اور ان کو شیطانوں پر پھینک مارنے کے لیے بنایا۔

شیخ المراغی اس آیت میں «رُجُوْمًا لِّلشَّيَاطِيْنِ» کے معنی پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

«آسمان میں جو ستارے پائے جاتے ہیں وہ قدرت خداوندی کی نشانی ہیں۔ خداوند کریم نے پہلے آسمان کو ستاروں سے آراستہ کیا ہے۔ ستاروں کو اُس نے مخصوص شکل و صورت عطا کی اور ایک مضبوط نظام میں جکڑ دیا تاکہ ان لوگوں کے خلاف زبردست دلیل و برہان کا کام دے سکیں۔ جو قدرتِ ایزدی اور اس کے وجود کے منکر ہیں۔»

«رُجُوْمًا لِّلشَّيَاطِيْنِ» کا یہ مفہوم بیان کرنے کے بعد انہیں احساس ہوا کہ یہ معنی و مطلب بہت سی قرآنی آیات کے خلاف ہے جن میں ذکر کیا گیا ہے کہ شیطانوں پر آسمان سے انگارے برسائے

جاتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ ذیل آیاتِ قرآنیہ :-

"اِنَّا زَيَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْيَا بِزِيْنَةِ الْكَوَاكِبِ ○ وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ○ لَا يَسَّمَّعُوْنَ اِلَى الْمَلَاِ الْاَعْلٰى وَيُقْذَفُوْنَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ○ دُحُوْرًا وَّلَهُمْ عَذَابٌ وَّاصِبٌ ○ اِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَاَتْبَعَهٗ شِهَابٌ ثَاقِبٌ"	ہم نے آراستہ کیا نچلے آسمان کو ستاروں سے اور بچاؤ کیا ہر شیطان سرکش سے۔ سن نہیں سکتے اوپر کی مجلس تک اور مار پڑتی ہے ان پر ہر طرف سے۔ بھگانے کو اور ان پر مار ہے ہمیشہ کے لیے۔ مگر جو اچک لایا جھپٹ سے۔ پھر پیچھے لگا اس کے انگارا چمکتا ہوا۔ (ترجمہ مولانا شیخ الہندؒ)

نیز فرمایا :-

"وَّاَنَّا لَمَسْنَا السَّمَآءَ فَوَجَدْنٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيْدًا وَّشُهُبًا ○ وَّاَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَّسْتَمِعِ الْاٰنَ يَجِدْ لَهٗ شِهَابًا رَّصَدًا" (الجن - ۸ - ۹)	اور یہ کہ ہم نے ٹٹول دیکھا آسمان کو پھر پایا اس کو بھرے ہوئے ہیں اس میں چوکیدار سخت اور انگارے۔ اور یہ کہ ہم بیٹھا کرتے تھے۔ ٹھکانوں میں سننے کے لیے پھر جو کوئی اب سننا چاہے وہ پائے اپنے واسطے ایک انگارا گھات میں۔ (ترجمہ مولانا شیخ الہندؒ)

اس اساس کے پیش نظر امام المراغی لکھتے ہیں :-

"اس قسم کی دیگر آیات بھی ہیں جو ہمارے بیان کردہ مفہوم کے خلاف ہیں مگر ان کی تاویل ہمارے حسبِ منشا کی جا سکتی ہے ہمارے پاس اس کی تفصیل بیان کرنے کا وقت نہیں۔ کسی دوسری جگہ اس پر مزید روشنی ڈالیں گے۔"

(الدروس الدینیہ)

حیرت کی بات ہے کہ اس ضمن میں وارد شدہ کثیر آیات کو شیخ المراغی اپنے نظریات کے ساتھ کس طرح ہم آہنگ کر سکتے ہیں۔ حالانکہ یہ آیات صریحاً اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ شیاطین آسمان

کی جانب چڑھ کر چوری چھپے باتیں سنا کرتے تھے۔ جب سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث کیا گیا تو شیطانوں کو اس سے روک دیا گیا۔ اب ان میں سے جو بھی رازدارانہ طریقہ سے ایسی باتیں سننے کی کوشش کرتا ہے اس پہ آسمان سے انگارے پھینکے جاتے ہیں۔ اور اسے اس امر سے باز رکھا جاتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ شیخ المراغی کے تفسیری لیکچروں سے حسب ذیل فوائد حاصل ہوئے :۔

(۱) عصر حاضر کے نوجوان دینی زندگی اور اسلامی ادب سے متنفر ہو چکے تھے۔ شیخ کے تفسیری لیکچروں نے ان میں دینی روح پھونکی اور ان کو اسلامی ادب کا شیدائی بنا دیا۔

(۲) لوگوں میں قرآن حکیم کے مطالب و معانی اور اس کے فہم و ادراک کا ذوق و شوق مردہ ہو چکا تھا۔ شیخ کے لیکچروں نے ایسا صور پھونکا کہ نوجوان قرآنی ادب کے سمندر میں ڈوب کر اس سے قیمتی جواہر نکالنے اور ان سے اپنی زندگی کو آراستہ پیراستہ کرنے لگے۔ لوگوں میں قرآن حکیم کے اسرار و رموز اور دین کے حِکَم و مصالح معلوم کرنے کا جذبہ ابھرا۔ اس کے زیر اثر ان کی زندگی میں طہارت و پاکیزگی پیدا ہوئی۔ اور وہ اخلاق جمیلہ و جلیلہ کا زندہ پیکر بن گئے۔

(۳) جو لوگ قرآن عزیز کی شرح و تفسیر میں مشغول تھے۔ ان کے لیے آپ کے تفسیری اسباق روشنی کا مینار ثابت ہوئے۔ جس کی بدولت انہیں معلوم ہوا کہ فہم قرآن کے سلسلہ میں انہیں کس راہ پر گامزن ہونا چاہیے۔

(۴) بعض مفسرین نے اپنی تفاسیر کو اسرائیلی روایات اور تاویلات بعیدہ کا پلندہ بنا کر مسلمانوں کو دین سے دُور کر دیا تھا۔ اور وہ قرآن کریم کی ایسی تفسیر کرنے لگے تھے جو اس کی روح سے یکسر عاری تھی۔ شیخ المراغی کی مساعی سے یہ تفسیری سیلاب تھم گیا۔

(۵) اسرائیلی روایات اور احادیث ضعیفہ کے طُومار نے قرآن عزیز کے جلال و جمال کو مسخ کر دیا تھا اسطرح غیر مسلم یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ دین اسلام کی اصلی شکل و صورت یہی ہے۔ شیخ المراغی نے قرآن و اسلام کو اپنے اصلی رنگ و روپ میں غیر مسلموں کے سامنے پیش کیا اور وہ اس میں مقناطیسی جاذبیت محسوس کرنے لگے۔

(مقدمہ شیخ شلتوت برائے تفسیر الحجرات المراغی)

یہ ہیں وہ اسباب ووجوہ جن سے یہ حقیقت اجاگر ہوتی ہے کہ عصر حاضر میں شیخ المراغی کی تفسیری خدمات کس قدر قابل تحسین ہیں۔ شیخ المراغی کے بعد تاہنوز عالم اسلامی میں تفسیر قرآن کے سلسلہ میں کوئی قابلِ ذکر کام نہیں ہوا۔

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اِلٰى يَوْمِ الدِّيْنِ

مصادر و مآخذ

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع
	کتب التفسیر بالماثور			
۱	جامع البیان فی تفسیر القرآن۔	ابن جریر طبری	الامیریہ	۱۳۲۳ ھج
۲	بحر العلوم۔	ابو اللیث سمرقندی	مخطوطہ دار الکتب	〃
۳	الکشف والبیان عن تفسیر القرآن۔	ابو اسحاق ثعلبی	مخطوطہ الازھر	〃
۴	معالم التنزیل۔	حسین بن مسعود بغدادی	المنار	۱۳۴۵ ھج
۵	المحرر الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز۔	ابن عطیہ اندلسی	مخطوطہ	〃
۶	تفسیر القرآن العظیم۔	عماد الدین ابن کثیر	التجاریہ	۱۳۵۶ ھج
۷	الجواہر الحسان۔	عبد الرحمن ثعالبی	الجزائر	۱۳۲۳ 〃
۸	الدر المنثور۔	جلال الدین سیوطی	میمنیہ	۱۳۱۴ 〃
۹	تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس۔	ابو طاہر فیروزآبادی	ازھریہ	۱۳۴۴ 〃
	کتب التفسیر بالرأی المحمود			
۱۰	مفاتیح الغیب۔	امام رازی	امیریہ	۱۲۸۹ 〃
۱۱	انوار التنزیل واسرار التاویل۔	بیضاوی	دار الکتب العربیہ	۱۳۳۰ 〃
۱۲	مدارک التنزیل وحقائق التاویل۔	نسفی	سعادہ	۱۳۲۶ 〃
۱۳	لباب التاویل فی معانی التنزیل۔	خازن	التقدم	۱۳۰۱ 〃
۱۴	البحر المحیط۔	ابو حیان	سعادہ	۱۳۲۸ 〃

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع ہجری
۱۵	الجلالین۔	جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی	داراحیاء الکتب	۱۳۴۵ ھج
۱۶	غرائب القرآن و رغائب الفرقان۔	نیسابوری	امیریہ	۱۳۲۳ ״
۱۷	السراج المنیر۔	خطیب شربینی	״	۱۲۹۹ ״
۱۸	ارشاد العقل السلیم۔	ابوالسعود	مصریہ	۱۳۴۷ ״
۱۹	روح المعانی۔	آلوسی	الطباعۃ المنیریہ	۱۳۴۷ ״

کتب تفسیر معتزلہ

۲۰	تنزیہ القرآن عن المطاعن۔	قاضی عبدالجبار	جمالیہ	۱۳۲۹ ״
۲۱	امالی الشریف المرتضیٰ۔	شریف مرتضیٰ	سعادۃ	۱۳۲۵ ״
۲۲	الکشاف۔	زمخشری	محمد مصطفیٰ	۱۳۰۸ ״

کتب تفسیر امامیہ اثنا عشریہ

۲۳	مقدمہ مرآۃ الانوار۔	عبداللطیف گازرانی	طبع العجم	۱۳۰۳ ھج
۲۴	تفسیر العسکری۔	حسن عسکری	تبریز	۱۳۱۴ ״
۲۵	مجمع البیان۔	ابوعلی طبرسی	طہران	״ ״
۲۶	الصافی۔	ملا محسن کاشی۔	طبع فارس	۱۲۴۴ ״
۲۷	تفسیر القرآن۔	سید عبداللہ علوی	طہران	۱۳۵۲ ״
۲۸	بیان السعادۃ۔	سلطان خراسانی	״	۱۳۱۴ ״

کتب تفسیر زیدیہ

۲۹	فتح القدیر۔	شوکانی۔	مصطفیٰ حلبی	۱۳۴۹ ھج

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع ہجری

کتب تفسیر خوارج

۳۰	ہمیان الزاد الی دار المعاد۔	محمد اطفیش	طبع زنجبار	۱۳۱۴ھج

تفاسیر صوفیہ

۳۱	تفسیر القرآن الکریم۔	سہل تستری	سعادہ	۱۹۰۸ء
۳۲	حقائق التفسیر۔	ابو عبد الرحمٰن سلمی	مخطوطہ	
۳۳	عرائس البیان۔	ابو محمد رُوز بہان	طبع ہند	۱۳۱۵ھج
۳۴	التاویلات النجمیہ	نجم الدین دایہ	مخطوطہ	
۳۵	تفسیر ابن عربی۔	عبد الرزاق کاشانی	امیریہ	۱۲۸۳ء

تفاسیر فقہاء

۳۶	احکام القرآن۔	الجصاص	البہیۃ المصریہ	۱۳۴۷ھج
۳۷	احکام القرآن۔	الکیا الہراسی	مخطوطہ	
۳۸	الاکلیل فی استنباط التنزیل۔	جلال الدین سیوطی	"	
۳۹	احکام القرآن۔	ابو بکر بن العربی	سعادۃ	۱۳۳۱ھج
۴۰	الجامع لاحکام القرآن۔	قرطبی	دار الکتب	۱۹۳۵ء
۴۱	کنز العرفان فی فقہ القرآن۔	مقداد السیوری	طبع تبریز	۱۳۱۴ھج
۴۲	الثمرات الیانعۃ	الفقیہ یوسف الثلاثی	مخطوطہ	

جدید تفاسیر

۴۳	الجواہر فی تفسیر القرآن الحکیم۔	طنطاوی جوہری	مصطفیٰ حلبی	۱۳۴۰ھج

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع
۴۴	الهدایہ والعرفان -	ابوزید الدمنهوری	مصطفیٰ حلبی	۱۳۴۹ھجر
۴۵	تفسیر جزء عم -	شیخ محمد عبدہ	مطبع مصر	۱۳۴۱ "
۴۶	تفسیر سورۃ الفاتحہ -	"	المنار	۱۳۵۳ "
۴۷	سُوَرٌ من خواتیم القرآن -	سید رشید رضا	"	۱۳۴۶ "
۴۸	الدروس الدینیۃ -	شیخ محمد مصطفیٰ المراغی	مطبعۃ الازہر	۱۳۵۶ "

عُلُوم القرآن

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع
۴۹	مقدمۃ التفسیر -	راغب اصفہانی -	الجمالیۃ	۱۳۲۹ھجر
۵۰	مقدمہ فی اصول التفسیر -	ابن تیمیہ -	دِمَشق	۱۹۳۶ء
۵۱	جواہر القرآن -	الغزالی	کُردستان	۱۳۲۹ھجر
۵۲	الاتقان -	جلال الدین سیوطی -	مصطفیٰ حلبی	۱۹۳۵ء
۵۳	الفوز الکبیر فی اصول التفسیر -	شاہ ولی اللہ دہلوی -		
۵۴	مبادئ التفسیر -	محمد خضری دمیاطی	النیل	۱۳۲۱ھجر
۵۵	المدخل المنیر -	محمد حسنین مخلوف	مطبعۃ المعاہد	۱۳۵۱ "
۵۶	التفصیل فی الفرق بین التفسیر والتاویل	حامد العمادی	مخطوطہ	
۵۷	التفسیر معالم حیاتہ -	امین الخولی	دار المعلمین	۱۹۴۴ء
۵۸	المذاہب الاسلامیہ فی التفسیر -	گولڈزیہر -	مطبعۃ العلوم	"
۵۹	القرآن الکریم -	علی حسن عبد القادر		
۶۰	اعجاز القرآن -	مصطفیٰ صادق رافعی	الاستقامۃ	۱۹۴۰ء
۶۱	منہج الفرقان -	محمد ابو سلامۃ	مطبع شبرا	۱۹۳۸ "
۶۲	مناہل العرفان -	عبد العظیم زرقانی	"	۱۳۵۹ھجر

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سنِ طبع

کتب عُلُوم الحدیث

۶۳	صحیح بخاری۔	امام محمد بن اسماعیل	الخیریۃ	۱۳۲۰ھ
۶۴	صحیح مسلم	مسلم بن حجاج	امیریہ	۱۳۲۵ ؍
۶۵	سنن ترمذی۔	ابو عیسیٰ ترمذی۔	؍	۱۲۹۲ ؍
۶۶	مسند امام احمد۔	امام احمد بن حنبل	المیمنیہ	۱۳۱۳ ؍
۶۷	نیل الاوطار۔	امام شوکانی	العثمانیہ	۱۳۵۷ ؍
۶۸	فتح الباری۔	ابن حجر عسقلانی	الخیریۃ	۱۳۱۹ ؍
۶۹	ارشاد الساری شرح البخاری۔	قسطلانی	امیریہ	۱۳۲۵ ؍
۷۰	شرح صحیح مسلم۔	محی الدین نَوَوِی	؍	۱۳۲۵ ؍
۷۱	تاویل مختلف الحدیث۔	ابن قتیبہ	کردستان	۱۳۲۶ ؍
۷۲	منہاج السنۃ۔	ابن تیمیہ	امیریہ	۱۳۲۲ ؍
۷۳	معرفۃ علوم الحدیث۔	حاکم نیساپوری	دار الکتب المصریہ	۱۹۳۷ء
۷۴	مقدمہ ابن الصلاح۔	ابو عمر ابن الصلاح	طبع ہند	۱۳۵۷ھ
۷۵	تدریب الراوی۔	جلال الدین سیوطی	الخیریۃ	۱۳۰۷ ؍
۷۶	ھدی الساری مقدمہ فتح الباری۔	ابن حجر عسقلانی	الطباعۃ المنیریۃ	۱۳۴۷ ؍
۷۷	الاسلوب الحدیث۔	امین الشیخ	مطبع شبرا	۱۹۴۰ء

کتب لُغت

۷۸	القاموس المحیط۔	مجد الدین فیروز آبادی	مصر	۱۹۳۵ء
۷۹	تاج العروس۔	سید مرتضیٰ زُبیدی	الخیریۃ	۱۳۰۶ھ
۸۰	لسان العرب۔	ابن منظور	امیریہ	۱۳۲۷ ؍

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع
۸۱	اساس البلاغۃ۔	زمخشری	امیریہ	۱۳۲۷ھ

کتب فقہ و اُصول

۸۲	فتاویٰ ابن تیمیہ۔	شیخ الاسلام ابن تیمیہ	کردستان	۱۳۲۹ھ
۸۳	اِعلام الموقّعین۔	ابن قیّم	″	۱۳۲۵ ″
۸۴	الموافقات۔	ابواسحاق شاطبی	المکتبۃ التجارنیہ	
۸۵	المستصفیٰ۔	امام غزالی۔	امیریہ	۱۳۲۴ھ
۸۶	مسلّم الثبوت مع شرح۔	محبّ اللہ عبدالشکور و عبدالعلی انصاری۔	″	″
۸۷	شرح التلویح۔	سعدالدین تفتازانی	دارالکتب العربیہ	۱۳۲۷ ″
۸۸	جمع الجوامع مع شرح۔	ابن السبکی و جلال الدین سیوطی	الازھریہ	۱۳۳۱ ″

کتب تاریخ و رجال

۸۹	الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ۔	ابن حجر عسقلانی	الشرفیۃ	۱۹۰۷ء
۹۰	اُسدالغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ۔	ابن اثیر الجزری	الوہبیۃ	۱۲۸۰ھ
۹۱	تہذیب التہذیب۔	ابن حجر عسقلانی	طبع ہند	۱۳۲۵ ″
۹۲	میزان الاعتدال۔	حافظ ذہبی	سعادۃ	″
۹۳	لسان المیزان۔	ابن حجر عسقلانی	طبع ہند	۱۳۳۱ ″
۹۴	خلاصۃ تذہیب الکمال۔	صفی الدین الخزرجی	الخیریۃ	۱۳۲۲ ″
۹۵	طبقات الشافعیۃ الکبریٰ۔	تاج الدین السبکی	الحسینیہ	
۹۶	الدیباج المذہب۔	ابن فرحون	سعادۃ	۱۳۲۹ ″
۹۷	نیل الابتہاج۔	احمد بابا التنبکی	″	″
۹۸	الفوائد البہیۃ فی تراجم الحنفیۃ۔	عبدالحی لکھنوی	″	۱۳۲۴ ″

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع
۹۹	الفہرست۔	ابن الندیم	رحمانیہ	۱۳۴۸ھ
۱۰۰	الضوء اللامع لاھل القرن التاسع۔	شمس الدین سخاوی	مطبعۃ القدسی	۱۳۵۵ 〃
۱۰۱	شذرات الذہب۔	ابن العماد	〃	۱۳۵۰ 〃
۱۰۲	مروج الذہب۔	ابوالحسن مسعودی	البہتیۃ	۱۳۴۶ 〃
۱۰۳	مقدمہ ابن خلدون۔	ابن خلدون	الشرفیۃ	۱۳۲۷ 〃
۱۰۴	طبقات المفسّرین۔	جلال الدین سیوطی	لنڈن	۱۸۳۹ء
۱۰۵	طبقات المفسّرین۔	الداؤدی	مخطوطہ	
۱۰۶	تہذیب الاسماء واللغات۔	امام نَوَوِی	الطباعۃ المنیریۃ	
۱۰۷	وفیات الاعیان۔	ابن خَلِّکان	امیریہ	۱۲۹۹ھ
۱۰۸	فوات الوفیات۔	محمد بن شاکر الکتبی	〃	۱۲۸۳ 〃
۱۰۹	العقد المنظوم فی ذکرا فاضل الروم۔	علی بن لالی بالی	المیمنیہ	۱۳۱۰ 〃
۱۱۰	مُعجم الادباء۔	یاقوت الحموی	عیسٰی حلبی	۱۹۳۶ء
۱۱۱	الدرر الکامنۃ۔	ابن حجر عسقلانی	طبع ہند	۱۳۴۸ھ
۱۱۲	روضات الجنّات۔	محمد باقر موسوی	طبع فارس	۱۳۰۷ 〃
۱۱۳	بُغیۃ الوُعاۃ فی طبقات النُّحاۃ۔	جلال الدین سیوطی	سعادۃ	۱۳۲۶ 〃
۱۱۴	اعیان الشیعۃ۔	سید محمد امین الحسینی	دمشق	۱۳۵۳ 〃
۱۱۵	ترجمۃ الرجال المذکورۃ فی شرح الازہار۔	احمد بن عبداللہ جُنداری	التمدّن	۱۳۳۲ 〃
۱۱۶	تاریخ التشریع الاسلامی۔	الخضری	عیسٰی حلبی	۱۹۳۰ء
۱۱۷	تذکرۃ تاریخ التشریع الاسلامی۔	السبکی۔ البربری	وادی الملوک	۱۹۳۶ء
۱۱۸	نظرۃٌ عامۃٌ فی تاریخ التشریع الاسلامی	علی حسن عبدالقادر	العلوم	۱۹۴۲ 〃
۱۱۹	تاریخ الجدل۔	محمد ابوزہرہ	〃	۱۹۳۴ 〃

کتب تاریخ ادیان و مذاہب

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع
۱۲۰	الفَرق بین الفِرَق۔	ابومنصور بغدادی	المعارف	۱۳۲۸ھ
۱۲۱	التبصیر فی الدین۔	ابوالمظفر اسفرائینی	الانوار	۱۹۴۰ء
۱۲۲	شرح المواقف۔	سید شریف	سعادۃ	۱۹۰۷ء
۱۲۳	تبیین کذب المفتری۔	ابن عساکر	دمشق	۱۳۴۷ھ
۱۲۴	ایثار الحق علی الخلق۔	ابوعبداللہ الیمانی	الآداب	۱۳۱۸ء
۱۲۵	شرح العقائد النسفیۃ۔	سعدالدین تفتازانی	مصطفیٰ حلبی	۱۳۲۱ء
۱۲۶	الاکلیل فی المتشابہ والتنزیل۔	شیخ الاسلام ابن تیمیہ	العامرۃ الشرفیۃ	۱۳۲۳ء
۱۲۷	الفِصَل۔	ابن حزم	الادبیّۃ	۱۳۲۰ء
۱۲۸	المِلَل والنِّحل۔	عبدالکریم شہرستانی	″	″
۱۲۹	کشف اسرار الباطنیۃ۔	محمد بن مالک الیمانی	الانوار	۱۳۵۷ء
۱۳۰	فضائح الباطنیۃ۔	ابوحامد غزالی	لنڈن	۱۹۱۶ء
۱۳۱	تعریف الشیعۃ۔	عبدالرزاق حسنی	العرفان	۱۳۵۲ھ
۱۳۲	الوشیعۃ فی نقد عقائد الشیعۃ۔	موسیٰ جاراللہ	الشرق	۱۳۵۵ء
۱۳۳	کتاب بہاء اللہ	بہاء اللہ	سعادۃ	۱۹۲۰ء
۱۳۴	رسائل ابی الفضائل۔	ابوالفضائل ایرانی	″	″
۱۳۵	مفتاح باب الابواب۔	مرزا محمد مہدی خاں	المنار	۱۳۲۱ھ
۱۳۶	خطابات ومحادثات۔	عبدالبہاء عباس	سعادۃ	۱۹۲۰ء
۱۳۷	المبادی البہائیۃ۔	انگریزی سے عربی مترجم	رعمسیس	۱۹۲۱ء
۱۳۸	الحجج البہیۃ۔	ابوالفضائل ایرانی	سعادۃ	۱۹۲۰ء
۱۳۹	محاضرۃ عن البہائیۃ۔	عبدالعزیز نفصی	السلفیہ	۱۳۵۲ھ

کتب تصوّف

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سنِ طبع
۱۴۰	الفتوحات المکیۃ۔	ابن عربی	دار الکتب العربیہ	۱۳۲۹ھ
۱۴۱	الفصوص۔	"	الزمان	۱۳۰۴ "
۱۴۲	احیاء علوم الدین۔	امام غزالی	نشر الثقافۃ الاسلامیہ	۱۳۵۶ "
۱۴۳	تلبیس ابلیس۔	ابن الجوزی۔	النہضتہ	۱۹۲۸ء

کتب فلسفہ

۱۴۴	رسائل اخوان الصفا۔	اخوان الصفا	الآداب	۱۳۰۶ھ
۱۴۵	فصوص الحکم۔	الفارابی	سعادۃ	۱۹۰۷ء
۱۴۶	رسائل ابن سینا۔	ابو علی ابن سینا	طبع ہند	۱۹۰۸ء
۱۴۷	جامع البدائع۔	"	سعادۃ	۱۹۱۷ "
۱۴۸	تاریخ الفلسفہ۔	ڈاکٹر مدکور یوسف کرم	لجنۃ التالیف والترجمۃ	۱۹۴۰ "

کتب معلومات عامہ

۱۴۹	الکتاب المقدس۔		امریکہ	۱۹۳۰ء
۱۵۰	شرح نہج البلاغۃ۔	ابن ابی الحدید	دار الکتب العربیۃ	۱۳۲۹ھ
۱۵۱	الحیوان۔	الجاحظ	سعادۃ	۱۳۲۵ "
۱۵۲	الکامل۔	مبرّد	الخیریۃ	۱۳۰۸ "
۱۵۳	کشف الظنون۔	ملّا کاتب چلپی	دار الطباعۃ المصریۃ	۱۲۷۴ "
۱۵۴	فجر الاسلام۔	احمد امین	لجنۃ التالیف	۱۹۳۵ء
۱۵۵	ضحی الاسلام۔	"	والترجمۃ	۱۹۳۳ء

نمبر شمار	نام کتاب	مؤلف	مطبع	سن طبع
۱۵۶	رسائل الاصلاح۔	محمد خضر حسین	القدسی	۱۳۵۸ھ
۱۵۷	القول الفصل۔	شیخ الاسلام صبری	عیسیٰ حلبی	۱۳۶۱ ؍؍
۱۵۸	الرسالۃ المستطرفۃ۔	محمد الکتانی	بیروت	۱۳۳۲ ؍؍
۱۵۹	طبائع الاستبداد۔	عبدالرحمن کواکبی	الجمالیہ	
۱۶۰	اللؤلؤ المنظوم۔	ابوعلیان	الحسینیہ	۱۳۲۵ ؍؍
۱۶۱	مبادی النفسرية۔	نصر الحویحی	الخیریۃ	۱۳۲۰ ؍؍
[illegible]	محمد عبدہ۔	عثمان امین	عیسیٰ حلبی	۱۹۴۴ء
۱۶۲	الاسلام والطب الحدیث۔	عبدالعزیز اسماعیل پاشا	الاعتماد	۱۳۵۷ھ
۱۶۴	النماذج الخیریۃ۔	منیر دمشقی	الطباعۃ المنیریۃ	۱۳۴۹ ؍؍
۱۶۵	دائرۃ المعارف الاسلامیۃ۔	احمد شنتناوی	لجنۃ الترجمۃ	۱۹۳۳ء
۱۶۶	دائرۃ المعارف للبستانی۔	پطرس بستانی	بیروت	۱۸۷۶ ؍؍
۱۶۷	مجلہ الایمان۔	علماء الوعظ والارشاد		
۱۶۸	مجلہ نور الاسلام۔	؍؍ ؍؍		
۱۶۹	مجلہ الہدایۃ الاسلامیۃ۔	جمعیۃ الہدایۃ الاسلامیۃ		
۱۷۰	مجلہ المقتطف۔			
۱۷۱	مجلہ السیاسۃ الاسبوعیۃ۔	محمد حسین ہیکل پاشا		

غلام احمد حریری

ڈی ـــ ۶۱ پیپلز کالونی

فیصل آباد